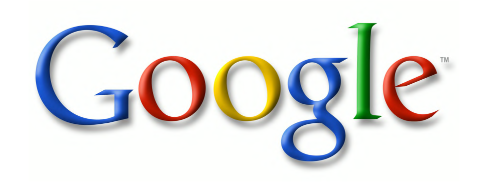




JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME VII.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ PAR MM.
BIANCHI, ÉD. BIOT, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN,
DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE,
DE HAMMER-PURGSTALL, A. JAUBERT, STAN. JULIEN,
DE SLANE, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD, SÉDILLOT,
ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME VII.



PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI

A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLVI.



JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME VII.

अश्वान् *les chevaux*. La variante de sens qu'expriment les mots *açvân kchattriyâṇâm* (les chevaux des guerriers) tombe en effet sur les mots *çastrimantaḥ sahâyân;* et il y a une très-grande vraisemblance que les premiers jouent le même rôle grammatical que les seconds. Ajoutez que cette variante nouvelle de sens est beaucoup plus facile à retrouver dans l'original *aurvañtô*, que le sens de « guerrier armé du glaive, » donné le premier par Nériosengh. En effet, j'ai démontré ailleurs que le zend *aurvaṭ*, qui répond au sanscrit अर्वत् *arvat*, avait le sens de « cheval rapide, » comme अर्वन् *arvan* l'a en sanscrit. Je n'hésite donc pas à traduire *aurvañtô* par *les chevaux*, et j'en fais le complément du verbe qui suit et que je vais analyser. La glose de Nériosengh, en disant *les chevaux des guerriers*, nous explique même comment l'idée de *guerriers armés* a pu paraître comme sujet de cette phrase, où il s'agit de ceux qui excitent leurs chevaux, c'est-à-dire sans aucun doute des cavaliers, les véritables guerriers de l'Iran. L'objection qu'on pourrait tirer de la forme de ce mot *aurvañtô*, qui devrait être *aurvatô* pour donner un accusatif, a, selon moi, peu de force; car on rencontre en zend plus d'un exemple d'accusatifs qui jouent le rôle de nominatifs et réciproquement; la distinction de ces deux cas n'étant pas très-soigneusement observée, soit à cause de l'ancienneté de la langue, soit, ce qui me paraît plus vraisemblable, par suite de l'incorrection des manuscrits. En résumé, les quatre premiers mots de notre para-

graphe se traduiront littéralement en latin « Homas eis qui equos.... »

J'arrive au verbe que je lis *hitatikhchañti*, leçon que je tire du Vendidad Sadé, sans autre changement que celui du *s* en *ch*, du *ĕ* en *a*, et de la réunion en un seul mot de ces deux parties *hita tikhsĕñti*. Les manuscrits nous donnent un grand nombre de variantes pour cette forme de verbe : celles qui se rapprochent le plus de la leçon du Vendidad Sadé sont : celle du numéro VI S qui lit en deux mots *hitatikhchĕm̃ ti*, ce qui n'est fautif que dans la finale ; celle du manuscrit de Manakdjî, *hĕta tikhchĕñti*, celle du numéro II F, *hit tikhchĕñti*. Le numéro III S et l'édition de Bombay lisent au contraire *hita takhsĕñti*, et trois manuscrits de Londres ont des orthographes dans lesquelles le corps du verbe est *takhch* au lieu de *tikhch*, comme il l'est dans les autres manuscrits. Je n'hésite pas à préférer la première leçon, parce que j'en tire un sens meilleur que de la seconde. Si, en effet, *takhch* était la véritable leçon, nous n'y trouverions que le sens de *doler*, *couper*, *façonner*, et par extension *faire*. Dans la supposition, au contraire, qu'il faut lire *tikhch*, nous avons ici une transformation d'un radical, qui doit être en sanscrit तिज् *tidj* (aiguiser, exciter). Cette transformation a seulement cela de remarquable, que le redoublement dont elle est précédée, et qui en fait un verbe désidératif, se trouve augmenté de la syllabe *hi*, ou, selon un ma-

nuscrit, *hě*. Cette augmentation paraît être inorganique, et il semble que le zend *tatikhchañti* représente suffisamment le sanscrit तितिक्षन्ति *titikchañti*, quoique avec un autre sens. Je ne puis donc expliquer la présence de cette syllabe ajoutée, qu'en supposant que c'est la transformation et le développement d'une sifflante, qui aurait été anciennement attachée au radical sous cette forme *stidj*, et actuellement *tidj*. Le redoublement nécessaire à la voix désidérative sous laquelle se présente ce verbe, aura d'autant plus facilement substitué la voyelle *a* à l'*i* (voyelle du radical), que la sifflante, se détachant du *t*, aura pris cet *i* pour se vocaliser, *si-ta-tikhch*, au lieu de *sti-tikch*, qui serait impossible, puisque les redoublements n'entraînent pas avec eux la sifflante qui appartient au radical. Quoi qu'il en puisse être, au reste, de cette explication, il me paraît évident que notre mot zend signifie littéralement : « Ils veulent rendre actifs, ils excitent. » De ce sens, il ne reste dans la version d'Anquetil que le mot *agissants*. Nériosengh traduit d'une manière beaucoup plus fidèle : « Il rend agissants ; » mais il faut, comme je l'ai déjà remarqué, « ils rendent, » puisque le sujet de ce verbe est *yôi* (ceux qui).

Je passe au terme le plus difficile de ce paragraphe : *ĕrĕnâum*, que lisent ainsi le numéro VI S, l'édition de Bombay et un manuscrit de Londres, tandis que le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî lisent *arĕnâum*, leçon de laquelle se rapproche le Vendidad Sadé *arĕnâoum*. Ces

deux variantes diffèrent au fond bien peu l'une de l'autre, puisque l'une correspondrait à *rinavam*, et l'autre à *arṇavam*, si ces mots étaient sanscrits avec le sens dont nous avons besoin en cet endroit. Il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, de reconnaître quelle signification Nériosengh attachait à ce terme; rien dans sa glose sanscrite ne le rappelle positivement, puisque *adhyavasâyinaḥ karatê* représente, ainsi que je viens de le dire, *hitatikhchañti*. Et, d'un autre côté, le sens de *héros*, que voit ici Anquetil, me paraît tout à fait insoutenable. Dans l'absence de tout secours traditionnel pour l'interprétation du mot *arĕnâum* ou *ĕrĕnâum*, il ne nous reste que l'analyse étymologique de laquelle il résulte que c'est l'accusatif sng. d'un thème en *av-a*, qui serait en sanscrit अर्णव *arṇava*, ainsi que je l'ai dit tout à l'heure. Aucun des sens du sanscrit *arṇavà* ne suffit à l'explication de notre passage, et la supposition la plus vraisemblable qui se présente, c'est que *arĕnâum*, pour *arṇavam*, est une sorte de gérondif ou de participe en *am*, dérivé du radical *ĕrĕ* = sanscr. ऋ *rĭ* (aller), conjugué sur le thème de la 5ᵉ classe et prenant *guṇa* de la voyelle radicale. Je suppose donc que *arĕnâum* peut se rendre par *ad currendum* (pour la course), et c'est dans ce sens que j'ai traduit. Je remarque en outre que l'on peut rattacher ce mot au verbe de la proposition, comme je l'ai fait en traduisant « qui excitent leurs chevaux à la course, » mais que rien n'empêcherait de le subordonner aux mots qui viennent après, de

la manière suivante : « la force ainsi que la vigueur à la course. »

Nous aurons plus rapidement terminé l'analyse des mots qui suivent. Le premier 𐬰𐬁𐬎𐬀𐬭𐬆 *zâvarĕ* est écrit de la même manière par tous nos manuscrits, excepté par une copie du Vendidad de Londres qui lit 𐬘𐬁𐬎𐬀𐬭𐬆 *djâvarĕ.* Nériosengh le traduit par *prâṇa* (souffle de vie), et Anquetil par *force*. Ce dernier sens est celui que les Parses attachent à ce terme, à cause de l'analogie qu'il offre avec le persan زور *zur* (force). Je désirerais cependant pouvoir traduire le zend *zâvarĕ* par *rapidité, vélocité*, puisqu'il dérive du radical *zu,* pour le sanscrit जु *dju* (se hâter.) Ce mot doit être un nom neutre formé au moyen du suffixe *arĕ* avec *vriddhi* de la voyelle du radical. Il nous offre au reste un exemple de la manière dont bien des mots zends se sont modifiés en passant dans les dialectes modernes de la Perse. Ainsi, la contraction de *âva* en *ô* a formé le mot 𐬰𐬋𐬭 *zôr,* que l'on rencontre à chaque instant dans les textes dits *pazends*, et dont le lecteur ne sera peut-être pas fâché de trouver ici cet exemple, qui rappelle une tradition persane [illegible], « qui a une force égale à celle du mont Damavend, dans lequel le Darvand Bivaràçp a été enchaîné [1]. » De ce *zôr* est venu directement le persan moderne زور *zur* (force); mais il est important de remarquer que le pazend *zôr* cache un autre mot zend que *zâvarĕ*, mot dont il est égale-

[1] Ms. Anquetil, n° III S, pag. 377.

ment l'altération. Ce terme est *zaothra*, qui signifie proprement « offrande du sacrifice, » et que les Parses, dans leurs traités modernes, remplacent toujours par زور *zur*. Or, s'ils le font ainsi, c'est que le mot zend *zaothra* est devenu en pazend *zôr*, comme on peut le reconnaître par ce passage du Minokhered, « quand ils font le *zor* (l'offrande) et le *yazasni*[1]. »

Les manuscrits sont partagés en ce qui touche le verbe *bakhchaéti*; les uns le lisent ainsi avec cette diphthongue *aé*, comme le numéro VI S, le numéro II F et deux manuscrits de Londres, dont l'un le met au moyen *bakhsaétê*[2]. Les autres l'écrivent *bakhsaiti*, sans la diphthongue, comme le Vendidad Sadé, le numéro III S, l'édition de Bombay et un manuscrit de Londres. La différence de ces deux leçons est celle de la 1re à la 10e classe. Le zend *bakhchaiti* (que tous nos manuscrits d'ailleurs donnent avec un *s* au lieu du *ch*) répond exactement au sanscrit भक्षति *bhakchati* (il mange), comme *bakhchaéti* répond à भक्षयति *bhakchayati* (il fait manger.) Mais je suppose qu'il a dû anciennement exister un échange de sens entre le radical *bhakch* (manger), et la racine *bhadj* qui, avec le préfixe *vi*, a le sens de *partager*[3]; car, dans le passage qui nous occupe, le verbe

[1] *Minokhered*, pag. 83 de mon manuscrit.

[2] Le numéro VI S lit *bachaéti*, comme si le *ch* remplaçait le groupe *khch*.

[3] Comp. Pott, *Etym. Forsch.* tom. I, pag. 271.

bakhchaêti ne peut signifier que *il partage*, *il accorde;* Anquetil le traduit par *il donne*, et Nériosengh par « il fait tomber comme la pluie. »

§ 20. Texte zend.

[illegible]
[illegible] [1]

Version de Nériosengh.

हूमः अजातकेभ्यो [sic] विशेषतो ददाति दीप्तिमन्तं पुत्रं यं एवं पुण्यसंततिं ॥

Traduction.

« Homa rend les femmes stériles mères de beaux enfants et d'une postérité pure. »

Anquetil traduit ce passage à peu près de la même manière : « O Hom, donnez à la femme qui n'a pas encore engendré, beaucoup d'enfants brillants, des enfants saints. » La principale inexactitude qu'offre cette traduction consiste en ce que le paragraphe y est présenté sous la forme d'une invocation adressée à Homa, tandis qu'au contraire le texte indique d'une manière historique un des bienfaits de cette divinité. Peu d'observations seront nécessaires pour justifier le sens que j'ai adopté.

Tous les manuscrits, à l'exception peut-être du

[1] Ms. Anq. n° II F, pag. 94; n° VI S, pag. 42; n° III S, pag. 59; *Vendidad Sadé*, pag. 45; édit. de Bombay, pag. 48; man. de Manakdjî, pag. 204.

Vendidad Sadé, où la lettre, dans l'original, paraît surchargée, lisent avec un *â* long le second mot de ce paragraphe *âzîzanâitibis*; cependant, l'autorité de la tradition, telle qu'elle nous est conservée par Nériosengh et par Anquetil, jointe au besoin du sens, exige ici une négation, et c'est dans ce sens que j'ai écrit ce mot avec un *a* bref, que je prends pour l'*a* négatif. Les seules variantes que nos manuscrits offrent de ce terme consistent à le séparer en un plus ou moins grand nombre de parties, de cette manière *â zî zanâiti bis*, ou *âzî zanâiti bis*, ou enfin *âzîzanâiti bis*. Cette dernière leçon ne se trouve que dans le numéro VI S et en partie dans un manuscrit de Londres. Il est clair que ces divers fragments doivent être réunis en un seul, *azîzanâitibis*, lequel se présente comme l'instrumental pIr. fmn. d'un participe présent du radical *zan* pour le sanscrit जन् *djan* (engendrer), conjugué avec un redoublement, de même que dans le sanscrit vêdique, sauf cette seule différence que le redoublement du radical zend se fait en *i* (voyelle allongée ici comme dans les aoristes), tandis que celui du radical vêdique se fait en *a*; mais cette différence est d'un médiocre intérêt, puisque nous savons que, dans les Vêdas, quelques radicaux, comme गा *gâ*, par exemple, forment leur redoublement à la fois en *i* et en *a*, comme जिगाति *djigâti*, et जगाति *djagâti* (il va)[1]. Une autre irrégularité dont je

[1] Rosen. *Adnot. ad Rigvéd.* pag. IX.

n'ai pas le moyen de rendre raison, est l'allongement de la voyelle dans la formative du participe présent : *azîzanâ-i-ti.*

J'écris [Zend] *dadhâiti* avec un [Zend] *dh* médial, en suivant l'autorité des numéros II F, III S, du manuscrit de Manakdjî, du Vendidad Sadé et de l'édition de Bombay, tandis que le numéro VI S a seul [Zend] *dadâiti.* Cette différence d'orthographe importe plus au sens qu'on ne le croirait d'abord, car, si cette forme verbale vient de [Zend] *dhâ* = धा *dhâ* (poser), il faudra traduire dans le premier cas « Homa crée, établit pour les femmes qui n'engendrent pas. » Si, au contraire, elle vient de [Zend] *dâ* = दा *dâ* (donner), on traduira « Homa donne aux femmes qui n'engendrent pas. » On pourrait cependant dire que cette différence disparaît devant la considération des habitudes orthographiques des copistes qui, en général, préfèrent, au milieu des mots, [Zend] *dh* à [Zend] *d*, de sorte que *dadhâiti* pourrait même revenir à *dadâiti.*

Le terme suivant donne lieu à des observations plus instructives. C'est un composé d'un adjectif et d'un substantif [Zend] *khchaêtô puthrîm*, sur l'orthographe duquel nos manuscrits, sauf un seul, n'offrent que des variantes sans intérêt. Ainsi, il est à peine nécessaire de remarquer qu'ils lisent *khchaêtô* avec un [Zend] *s* au lieu du [Zend] *ch*, et que le Vendidad Sadé même substitue par erreur [Zend] *i* à [Zend] *ê.* Mais la variante qui mérite le plus d'attention est celle de [Zend] *puthrĕm*, au lieu de [Zend] *puthrîm* que

donne un seul manuscrit de Londres; car la différence pour le sens est celle de *fils* à *fille*. J'avoue que je n'aurais pas hésité à préférer la leçon *puthrĕm* (un fils) à celle de *puthrîm* (une fille), si je l'avais trouvée justifiée par un plus grand nombre de manuscrits, et si le participe adjectif qui termine la phrase *frazayañtîm* eût été au masculin au lieu d'être au féminin. En effet, le genre de ce mot, qui est en rapport manifeste avec *puthrĕm* ou *puthrîm*, ne permet pas de douter qu'il ne faille chercher dans ce dernier terme un mot, soit féminin, soit à forme en apparence féminine.

Or, une fois ce point admis, il se présente deux manières d'expliquer ce mot de *puthrîm*, qui est si évidemment en rapport, par sa désinence, avec *frazayañtîm*. La première consisterait à faire de *puthrîm* l'acc. sng. fmn. du substantif *puthrî* (une fille); d'où l'on traduirait : « Homa donne aux femmes stériles une belle fille qui a une pure postérité. » C'est là l'interprétation la plus simple, et c'est celle que M. Bopp a en partie adoptée [1]; mais elle a contre elle l'autorité de Nériosengh qui traduit *khchaêtô puthrîm* par « un fils brillant, » et celle d'Anquetil dont la version porte : « beaucoup d'enfants brillants. » Je crois donc qu'on doit l'abandonner.

La seconde explication à laquelle semble se prêter ce mot de *puthrîm* consisterait à le regarder comme formé d'un suffixe *î*, congénère au suffixe या *yâ* qui, dans certains dérivés sanscrits, indique collection,

[1] *Vergleich. Gramm.* pag. 195, note.

réunion[1]; peut-être même ce suffixe *î* ne serait-il qu'une contraction de *yâ*. De sorte qu'il faudrait, dans cette seconde hypothèse, traduire ce paragraphe : « Homa donne aux femmes stériles beaucoup de fils brillants qui ont une pure postérité. » Cette interprétation aurait l'avantage de s'accorder avec celle d'Anquetil, de laquelle se rapproche celle de Nériosengh, en ce point du moins qu'il s'agit de fils et non de fille; mais de ces deux autorités je préférerais, je l'avoue, celle d'Anquetil, parce qu'il est encore plus facile de retrouver dans *puthrîm* le sens de « collection de fils » que celui de fils seul. Cette interprétation devrait, je crois, être admise avec une entière confiance, s'il devenait parfaitement prouvé que *puthrî* signifie « une collection de fils. » Sans doute, si ce mot était seul, ce point pourrait être concédé facilement, car au lieu de faire de *puthrîm* un acc. sng. fmn., on y verrait la contraction, régulière en zend, d'un mot en *îya*, *puthrîya* « une réunion de fils, » comme en sanscrit on a अश्वीय *açvîya*, « une réunion de chevaux[2]; » mais la présence du participe *frazayañtîm*, qui est manifestement un féminin, ne doit laisser aucun doute sur le genre de *puthrîm*.

La considération de ces difficultés, et le désir d'arriver au sens conservé par la tradition, de la manière la plus simple et par la voie la plus directe, m'a engagé à rapprocher du passage qui nous occupe un texte analogue, mais beaucoup plus

[1] *Pâṇini*. IV, 2, 49.
[2] *Ibid.* IV, 2, 48.

clair, et sur l'interprétation duquel il ne peut exister aucun doute. Dans ce texte, que j'expliquerai bientôt, Zoroastre dit que, par suite de certaines fautes de la femme, Homa ne la rend pas mère de beaux enfants, et suivant le texte [Zend script] «non tunc facit bonos filios habentem.» Ici *huputhrîm* est l'acc. sng. fém. d'un adjectif possessif signifiant «qui a de beaux fils,» et l'idée de fils est très-convenablement contenue dans ce terme féminin, parce que le genre tombe non sur le mot de *fils*, mais sur la femme qui a un fils. Or ne serait-il pas possible qu'il en fût ici de même, et qu'il fallût sous-entendre le mot *femme*, qui est d'ailleurs implicitement renfermé dans le participe pluriel *azîzanâitibis?* Dans cette supposition, on regarderait l'instrumental *azîzanâitibis* comme désignant la collection des femmes stériles en général, et l'accusatif *khchaêto pathrîm* comme désignant en particulier une de ces femmes, celle que Homa rend mère de beaux enfants. Quelque anomalie que cette explication puisse offrir sous le rapport de la syntaxe c'est dans ce sens que j'ai traduit, parce que je me rapproche ainsi le plus de l'interprétation traditionnelle.

Quant au participe *frazayañtîm*, il joue ici le rôle d'un composé avec [Zend script] *achava* (pur), qui me paraît être à la forme absolue et dont le *n* final est apocopé; de sorte que *achava frazayañtîm* signifie littéralement «quæ puros progenerat.» Je ne crois pas qu'on fasse difficulté d'adopter la leçon *frazayañtîm*,

de préférence à celle de *frazaiñtîm*, qu'on lit dans le numéro II F, le numéro VI S, le numéro III S, le manuscrit de Manakdjî, et dans le Vendidad Sadé, sauf cette seule différence que le premier *i* est *î*; mais cette variante mène à celle de l'édition de Bombay *frazaiañtîm*, et enfin à la leçon de deux manuscrits conservés en Angleterre *frazayañtîm*, la seule que je regarde comme exacte. Je ne doute pas que les orthographes incorrectes des autres manuscrits, et même la plus incorrecte de toutes, ne reviennent à la bonne leçon, parce qu'il est de fait que les copistes ont l'habitude de regarder la nasale *ñ* comme répondant à la syllabe *añ*, de sorte que *frazaiñtîm* est, avec la seule substitution du *i* pour *y*, identique à *frazayañtîm*. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ce participe porte ici le caractère propre de la 4ᵉ classe, à laquelle appartient en sanscrit le radical जन् *djan*, lequel, joint au préfixe प्र *pra*, n'a pas besoin de sortir de sa classe et d'entrer dans la dixième, pour prendre le sens de « mettre au monde, engendrer. » Je ne dois pas omettre de remarquer que la conjonction *uta* unit par l'idée d'addition le mot *puthrîm* à *frazayañtîm*, à peu près de cette manière : « ayant de beaux enfants et une postérité pure. »

§ 21. Texte zend.

[1]

[1] Ms. Anq. nᵒ II F, pag. 95; nᵒ VI S, pag. 42; nᵒ III S, pag. 59;

Version de Nériosengh.

हूमस्तेभ्यश्चित् ये गृहस्थाः नस्कप्रशिक्षया निषीदन्ति किल अध्ययनं कर्तुं महत्त्वं निर्वाणस्थानं च वर्षति॥

Traduction.

« Homa donne à tous ceux qui lisent les Naçkas, l'excellence et la grandeur. »

Anquetil se trompe, comme cela lui arrive le plus souvent à l'occasion de ces paragraphes, en en faisant une invocation à Homa. « O Hom, accordez l'excellence, la grandeur, à celui qui lit dans sa maison les Nosks (de l'Avesta). » Je n'aurai pas besoin de longs développements pour justifier la traduction que je substitue à celle d'Anquetil.

Il faut remarquer d'abord l'attraction de ces deux pronoms *taĕtchiṭ yôi* (ceux qui), attraction dont le résultat est de faire disparaître le complément direct du verbe *bakhchaĕti* qui domine la totalité du paragraphe. Il est clair qu'ici *taĕtchiṭ*, que la seule édition de Bombay lit fautivement *taĕtchaĕṭ*, est appelé au nominatif par l'influence du relatif *yôi* qui suit; car la véritable forme sous laquelle la syntaxe exigerait qu'il se présentât en cet endroit, est celle de l'accusatif.

Le terme suivant présenterait plus de difficulté,

Vendidad Sadé, pag. 45; édit. de Bombay, pag. 49; man. de Manakdjî, pag. 204 et 205.

si nous ne savions pas qu'il est quelquefois indispensable, pour arriver à une interprétation satisfaisante, de se dégager tout à fait des souvenirs de la tradition. Selon Nériosengh, le mot 𐬐𐬀𐬙𐬀𐬫𐬋, *katayô*, que le seul numéro II F lit 𐬐𐬆𐬙𐬀𐬫𐬋, *kĕtayô*, et que le Vendidad Sadé joint à tort à *yôi*, signifie गृहस्थाः *grĭhasthâḥ* « maîtres de maison, » ou « se tenant dans leurs maisons ; » et c'est également cette tradition que suit Anquetil en rendant *katayô* par « dans sa maison. » Est-ce l'analogie apparente de notre mot zend avec le persan كده *habitation*, qui a induit à ce sens les interprètes parses? Je ne saurais l'affirmer; ce que je puis seulement dire, c'est que *katayô* ne peut être autre chose que le pluriel nmn. msc. de *kati*, qui est exactement le sanscrit कति *kati*. Joint au relatif *yôi*, il signifie *quicunque*, ainsi que l'a bien vu M. Bopp[1].

Je fais des deux mots suivants un terme composé signifiant mot pour mot « qui enseignent les Naçkas. » Nériosengh et Anquetil en restreignent le sens à l'idée de *lire*, et cette interprétation ainsi justifiée par la tradition doit sans doute être préférée à celle que donne l'étymologie, parce que si la notion d'enseigner dominait dans ce texte, on y trouverait probablement la mention de ceux auxquels l'enseignement est donné. Tous nos manuscrits lisent de même le mot 𐬥𐬀𐬳𐬐𐬋 *naçkô*, à l'exception toutefois du Vendidad Sadé, qui préfère par erreur le 𐬯 *s* au 𐬳 *ç*. On sait que ce terme désigne les divisions de l'Avesta, que les Parses nomment les Nosks; j'ignore

[1] *Vergleich. Gramm.* pag. 597.

s'ils donnent une explication de ce terme autre que celle qu'Anquetil a consignée dans la table de son Zend Avesta au mot *Nosk*[1], lequel, suivant lui, signifie *portion*. Je ne trouve pas, dans nos textes zends, de terme auquel on puisse directement rattacher le mot de *naçka*, thème de *naçkô*, ici au nominatif. Il me semble toutefois que ce terme ne peut dériver que de l'un ou l'autre de ces deux radicaux, *naç* ou *naz*, le premier signifiant *détruire*, et formant le substantif *naçka* « le destructeur, » sans doute des ennemis d'Ormuzd, l'autre signifiant *nectere*, enchaîner, joindre, et formant le mot *naçka*, ce qui est enchaîné, joint, c'est-à-dire « texte suivi. » La première étymologie aurait pour elle l'existence d'une dénomination analogue, celle de *vidaêva dâta* « donné contre les Dêvas, » laquelle a formé le titre de *Vendidad*; de même *naçka* signifierait « textes destructeurs des ennemis d'Ormuzd. » La seconde serait conçue dans un système semblable à celui qui a formé le nom sanscrit de *sûtra*, qu'on tire avec quelque vraisemblance du radical सिव् *siv* (coudre), en latin *suere*. J'avoue que de ces deux interprétations, la seconde me paraît de beaucoup préférable, et c'est celle à laquelle je me tiens, jusqu'à ce que les textes nous en fournissent une meilleure, si toutefois cela se peut faire.

Je ne m'arrêterai pas longtemps sur le terme auquel est subordonné *naçkô*, c'est-à-dire sur *fraçâoghô* : les manuscrits sont unanimes quant à

[1] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 742.

l'orthographe de ce terme, et le Vendidad Sadé est le seul qui préfère fautivement *s* à *ç*, qui est ici nécessaire. En effet, le zend *fraçâoghô* représente exactement le sanscrit प्रशासः *praçâsaḥ*, mot que ne donne pas Wilson, mais qui pourrait fort bien exister avec le sens de « ceux qui commandent », ou « ceux qui enseignent », et même « qui disent », de *pra*, en zend *fra*, et de *çâs* en zend *çâogh*. C'est, comme je l'ai indiqué tout à l'heure, pour me rapprocher autant qu'il est possible du sens traditionnel que je rends ce mot par « ceux qui lisent. »

Les manuscrits sont moins unanimes en ce qui touche le verbe suivant *âoghañtê*, que je lis ainsi avec les numéros II F, III S, et le manuscrit de Manakdjî, sauf la préférence que je donne à *a* sur le *ĕ* des manuscrits. Ce mot est écrit *âoghĕñti* dans le numéro VI S, le Vendidad Sadé, l'édition de Bombay et la plupart des manuscrits de Londres. La différence de ces deux orthographes est celle du moyen à l'actif. Ce qui me décide pour la première, ce n'est pas seulement que le radical sanscrit, correspondant à celui d'où se tire notre mot zend, savoir आस् *âs* (être assis), se conjugue régulièrement, et, autant que je le puis croire, invariablement à la forme moyenne; c'est encore que nous rencontrons en zend quelques temps qui ne peuvent appartenir qu'à cette forme. Ici le zend *âoghañtê* serait le sanscrit आसते *âsatê*, plus la nasale, qui est, dans ce cas, conservée, contrairement à l'analogie du sanscrit, mais d'accord avec les for-

mations doriques, comme *τιθέντι*, *διδόντι* [1]. Joint aux termes précédemment analysés, il conduit à cette traduction du commencement de notre paragraphe : « ceux, quels qu'ils soient, qui sont assis lisant les Naçkas. » Je ne dois cependant pas omettre de remarquer que M. Bopp regarde la leçon *âoghĕñti*, qu'il préfère à celle de *âoghĕñtê*, comme la 3e prs. plr. du parfait du verbe अस् *as* (être [2]). Mais comme il observe que si l'on choisit *âoghĕñtê*, c'est de आस् *âs* qu'on doit tirer cette forme, le dissentiment qui nous divise est plus apparent que réel. Pour ma part, je ne fais aucune difficulté d'admettre qu'ici l'idée de *s'asseoir* n'est pas prise strictement au propre, et que c'est un nouvel exemple de l'échange si facile à comprendre, et si ordinaire, des idées de *rester*, *être assis*, avec la simple idée d'*être*.

Il ne me paraît pas nécessaire d'insister sur les mots qui terminent ce paragraphe ; ils nous sont tous à peu près également connus. Je les traduis avec Anquetil par : « Il donne l'excellence et la grandeur ; » car je ne puis voir, avec Nériosengh, dans le mot [zend] *maçtîm* (la grandeur), le sens de « connaissance du Nirvâṇa. » Je remarque seulement que [zend] *çpânô*, qui doit être un nom neutre, appartient au même radical que l'adjectif *çpĕñta*, que j'ai analysé dans mon Commentaire sur le Yaçna, en traitant du nom des Amschaspands [3] ; que [zend] *maçtîm*

[1] Bopp, *Vergleich. Gramm.* pag. 663.

[2] *Ib.* p. 893-894.—Cf. *Obs. sur la gramm. comp. de Bopp*, p. 47.

[3] Comp. Benfey, *Griech. Wurzell.* tom. II, pag. 168.

est l'acc. fémn. sing. du nom *maçti*, régulièrement formé de *maz* et du suffixe *ti*, devant lequel le radical *z* devient *ç*; enfin que je lis *bakhchaêti*, pour le sanscrit भक्षयति *bhakchayati*, avec le numéro II F, et le manuscrit de Manakdjî, sauf le choix du *ch* que je substitue au *s* du copiste. Le numéro VI S donne une variante intéressante, *bachaêti*, qui prouve, ce que nous savons d'ailleurs, que le *ch* représente quelquefois, pour les copistes, le groupe *khch*, qu'ils écrivent d'ordinaire *khs*. Les autres manuscrits lisent ce verbe *bakhsaiti*, orthographe qui répond au sanscrit भक्षति *bhakchati*.

§ 22. Texte zend.

[1]

Version de Nériosengh.

ढूमस्ताभ्यश्चित् याः कुमार्ये [sic] निषीदन्ति दीर्घं अगृहीताः अपरिणीता इत्यर्थः किल न पतिसेविताः भवन्ति प्रकटं दातारं च वर्षति किल ताभ्यो भर्तारं प्रकाशयति आशु याचयितारं सुबुद्धिं किल तत्कालमेव एतत्कार्ये संतिष्ठमानं ॥

[1] Ms. Anq. n° VI S, pag. 43; n° II F, pag. 95; n° III S, pag. 59; *Vendidad Sadé*, pag. 45; édit. de Bombay, pag. 49; man. de Manakdjî, pag. 205.

Traduction.

« Homa donne, à celles qui sont restées longtemps filles sans être mariées, un homme sincère et actif, lui qui fait le bien aussitôt qu'on l'implore. »

La version d'Anquetil est ici plus concise et, en même temps, plus fautive que de coutume : « O Hom, accordez un chef vif et prudent à la fille qui, depuis longtemps, est sans mari. » Il peut, je l'avoue, rester encore quelques doutes sur la fin de la traduction que je propose ; mais on reconnaîtra, tout à l'heure, que ce n'est pas à la manière d'Anquetil qu'il les faut trancher.

Les premiers mots de ce texte ne présentent aucune difficulté ; Nériosengh et Anquetil les interprètent de la même manière ; il est clair que [zend] *tâoçtchiṭ* (celles, quelles qu'elles soient) est le complément du verbe *bakhchaêti* (il distribue). Ce verbe a un autre complément direct, qui est même son principal régime, dans les mots *haithîm râdhĕmtcha*, l'objet même que Homa donne aux filles qui sont restées longtemps sans mari.

Après *yâo* vient [zend] *kainînô*, qui est ainsi écrit avec un [zend] *î* long par le numéro II F, le numéro III S, le manuscrit de Manakdjî et trois manuscrits de Londres, tandis que l'édition de Bombay préfère l'[zend] *i* bref, [zend] *kaininô*, et que le numéro VI S lit fautivement [zend] *kainynô*, orthographe où le [zend] *y* représente certainement un [zend] *î* long. La leçon *kai-*

nînô est le nominatif pluriel d'un adjectif en *in*, dont le thème doit être *kainin* et primitivement *kanin*. Je ne trouve pas ce thème en sanscrit, mais la présence du mot féminin कनीनी *kanînî* (nom du petit doigt) permet de supposer un masculin *kanîna*, d'où se tire très-probablement le superlatif कनिष्ठ *kanichtha* (très-petit). Le zend *kainin* (pour *kanin*) ne différerait, dans cette supposition, du sanscrit *kanîna* que par la nature du suffixe formatif, *in* ou *în* dans l'un, *îna* dans l'autre; de part et d'autre il faudrait remonter à un primitif *kana* (petit), dont la trace subsiste encore dans le féminin sanscrit कनी *kani* (jeune fille). Seulement, pour compléter l'explication de cette forme, on doit admettre que l'allongement de la voyelle du suffixe dans *kainînô* est dû à une influence euphonique et non étymologique, et que l'adjectif *kanîn* est des deux genres, masculin et féminin, c'est-à-dire qu'il ne prend pas la désinence *î* qu'adoptent les adjectifs sanscrits en *in*. Je ne dois cependant pas oublier de dire que le Vendidad Sadé lit 𐬐𐬀𐬌𐬥𐬌𐬌𐬋 *kainyô*, le mot que je viens d'analyser. Cette leçon, tout isolée qu'elle est, n'en est pas moins remarquable en ce qu'elle nous mène directement au sanscrit कनी *kânî*, dont elle est le pluriel régulier, avec la seule addition de l'*i* épenthétique, particulier à l'orthographe zende. Mais, comme elle n'est donnée que par un seul manuscrit, je n'ai pas cru devoir la préférer à l'autre orthographe dont l'analyse précédente a montré la légitimité.

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 45; ms. Anq. n° 11 F, pag. 95.

Les manuscrits sont moins unanimes en ce qui touche le mot suivant. Je le lis [Zend] *âoghairê* avec le numéro III S, quoique la leçon la plus ordinaire de nos manuscrits soit [Zend] *âoghairi*[1], ou, ce qui revient au même, [Zend] *âoghâiri*[2], [Zend] *âoghari* et enfin [Zend] *âogharĕ*[3]. Ce qui me décide en faveur de la première leçon, laquelle se trouve appuyée en partie par l'orthographe [Zend] *âogharaê* que donne un manuscrit de Londres, c'est l'identité visible de cette désinence *arê* ou *airê*, avec la terminaison रे des parfaits moyens en sanscrit. Il importe, en outre, de remarquer que les manuscrits confondent souvent les deux voyelles [Zend] *ê* et [Zend] *i*, de sorte que la leçon *âoghairi* revient sans peine à celle de *âoghairê*. La seule orthographe qui puisse être défendue, si celle que je propose n'est pas adoptée, est *âogharĕ*, orthographe que semble préférer Bopp, et qu'il analyse fort exactement comme formée de la désinence *ar*, désinence qui, en zend, ne peut s'écrire que *arĕ*[4]. Quelle que soit, au reste, la forme véritable de cette désinence, il faut admettre, avec M. Bopp, que la lettre de liaison qui unit la désinence *rê* au radical *âogh* (pour *âs*) est, en zend, la voyelle *a* au lieu d'être *i* comme en sanscrit.

Nériosengh et Anquetil interprètent également bien l'adverbe [Zend] *darĕghĕm* qui répond au sans-

[1] Ms. Anq. n° VI S. pag. 43.

[2] Man. de Manakdjî, pag. 205.

[3] Un manuscrit de Londres, et l'édition de Bombay, pag. 48.

[4] *Vergleich. Gramm.* pag. 894 et 895.

crit दीर्घं *dîrgham* (longuement et longtemps); le mot zend porte, dans sa première syllabe *ar*, la trace visible de l'influence du *guṇa* indien, que le sanscrit *dîrgha* ne présente que sous une forme anomale. Du reste, les manuscrits écrivent uniformément ce mot, sauf que l'édition de Bombay et un manuscrit de Londres préfèrent fautivement la lettre non aspirée *g* au *gh* adoptée par le plus grand nombre des copistes, et que le Vendidad Sadé omet le *ĕ* bref, intercalé entre *r* et *gh*.

Le sens du mot qui suit n'est pas plus douteux; Nériosengh le traduit exactement par « non prises, » c'est-à-dire « non mariées, » comme le dit Anquetil. Je le lis *aghrvô* avec tous nos manuscrits, sauf le numéro VI S qui donne une orthographe plus facile à prononcer, celle de *aghravô*. Ces deux leçons nous conduisent également à un thème *aghru*; seulement, dans l'une, la désinence du pluriel se joint immédiatement au thème sans agir sur la voyelle finale, tandis que, dans l'orthographe du numéro VI, cette modification a lieu en vertu d'une loi presque générale en sanscrit. L'accord de Nériosengh et d'Anquetil, en ce qui touche ce terme, me porte à y voir un adjectif composé de l'*a* privatif et du thème *ghru*, dont l'origine première doit être le radical correspondant au sanscrit ग्रह् *grah* ou गृह् *gr̆h*, quelle que puisse être sa forme primitive en zend. Il se peut que cette forme soit uniquement *gĕrĕ*, qui se contracte en *ghr* devant le suffixe *u*, et aspire la gutturale par suite de sa rencontre im-

médiate avec *r*. Il se peut aussi que cette aspiration du ગ *gh* ne soit autre chose que la réunion du *g* et du *h*, également primitifs dans la racine *grah*, sous sa forme sanscrite. Quoi qu'il en soit de cette question de détail, on ne peut douter que l'adjectif *aghra* ne dérive d'un radical signifiant *prendre*, modifié par le suffixe *u*, suffixe qui doit être de la même nature que le *u* sanscrit qui figure dans le mot प्सु *psu* (vache), qu'on dérive de प्सा *psâ* (manger). Du moins l'analogie que présentent ces deux suffixes, c'est qu'ils se substituent l'un et l'autre à la voyelle finale de la racine qu'ils affectent.

Je ne m'arrêterai pas sur le mot [illegible] *haithîm*, que j'ai eu occasion d'analyser ailleurs[1]; il signifie *vrai*, *véridique*, et répond au sanscrit *satyam*. Nériosengh le traduit d'abord par *manifeste;* puis, dans la suite de sa glose, il le fait disparaître pour le réunir au verbe *bakhchaêti* (il distribue) de cette manière: प्रकाशयति *prakâçayati* (il fait apparaître, il manifeste). Je ne crois pas que ce procédé donne ici une traduction exacte; pour que cela fût possible, il faudrait que *haithîm* fût en cet endroit, comme il l'est ailleurs, un adverbe signifiant *véritablement, réellement*. Mais la conjonction *tcha* (et) qui suit le mot [illegible] *râdhĕm* prouve évidemment, si je ne me trompe, que ces deux accusatifs désignent ou deux qualités ou deux personnes. Je crois qu'il s'agit ici de deux qualités, et que l'idée de la personne à laquelle ces qualités appartiennent est exprimée par

[1] *Comment. sur le Yaçna*, tom. I, pag. 94.

le genre des mots *haithîm râdhĕm tcha*, qui sont tous deux au masculin. Le sens du premier, *haithîm*, ne peut être douteux; s'il est bien, comme je le crois, le représentant du sanscrit सत्यं *satyam*, il faut le traduire par *vrai*, *sincère*. Anquetil l'interprète par *prudent*, car le mot *vif* de sa traduction, quoique placé le premier, convient mieux au terme qui est placé le second dans le texte.

Ce second mot [zend] *râdhĕm* se prête à deux interprétations également justifiables. L'une, qui est celle de Nériosengh, consiste à traduire *râdhĕm* par *donateur;* pour arriver à ce sens, il faut supposer que le radical zend *râdh* correspond au sanscrit रा *râ*, si fréquemment employé dans les Védas avec le sens de *donner*, comme le zend [zend] *çnâdh* répond au sanscrit स्ना *snâ*, ces deux formes ne différant d'une langue à l'autre que par l'addition d'un *dh*. La seconde interprétation, qui est celle d'Anquetil, consiste à rendre *râdhĕm* par *vif*, c'est-à-dire à en faire un dérivé du radical sanscrit राध् *râdh* (accomplir). C'est ce dernier sens que j'ai adopté, moins parce que le *râdhĕm* zend se retrouve lettre pour lettre dans le *râdham* sanscrit, que parce qu'à une qualité morale, telle que *haithîm* (sincère), il est naturel qu'il se joigne une qualité physique. Si, cependant, le lecteur préfère s'en tenir à l'autorité de Nériosengh, il faudra traduire « un homme sincère et généreux. » De toute façon, il est aisé de comprendre que ces deux adjectifs suffisent, comme je l'indiquais plus haut, à désigner celui auquel ils se rapportent,

c'est-à-dire l'homme que Homa donne à la femme restée longtemps fille. Nériosengh ne l'entend pas autrement, puisqu'il fait suivre l'interprétation littérale qu'il donne de notre passage par cette glose : « c'est-à-dire qu'il leur fait apparaître un mari. » Ce que je remarque seulement, c'est qu'il n'a pas mis le mot de *mari* dans son texte, car cette idée de *mari* n'est indiquée, dans l'original, que par le genre masculin de ces deux adjectifs, lesquels expriment les qualités de celui que Hôma donne aux filles restées vierges.

L'interprétation des mots qui terminent notre paragraphe n'offre pas plus de difficultés. Le premier, [zend] *môchu*, est lu de cette manière par le numéro VI S et par un manuscrit de Londres, avec la seule différence de la substitution du [zend] *s* au [zend] *ch* qui est nécessaire ici. Mais le *ch* reparaît dans l'orthographe [zend] *muchu* du numéro II F et du manuscrit de Manakdjî[1]. Je n'en crois pas moins cette dernière leçon inférieure à la première, parce que le *môchu* zend représente le मक्षु *makchu* sanscrit, que Rosen a justement rapproché du latin *mox* avec lequel il s'accorde pour la forme comme pour le sens[2]. L'*a* primitif de *makchu* doit se changer régulièrement en [zend] *ô* zend, par suite de l'influence du *m* qui

[1] Les autres manuscrits n'écrivent pas plus exactement ce mot; le numéro III S a *mos*; le *Vendidad Sadé*, *mûçu* : un man. de Londres, *mûsi*; un autre manuscrit de Londres, *musô*, et l'édition de Bombay, *mûso*.

[2] *Rigvéda*, adnot. pag. IX.

précède ; mais je ne sache pas qu'il devienne jamais *u*. Quant à *makchu* lui-même, que les scoliastes indiens rangent au nombre des indéclinables, c'est le locatif pluriel de l'adjectif मह् *mah* (grand), dont on trouve, comme on sait, de nombreuses formes dans les Vêdas; littéralement traduit, il revient à *in magnis, in primis*.

On connaît le sens de *djaidhyamanô*, que tous nos manuscrits lisent de même, à l'exception du seul Vendidad Sadé qui emploie le *î* pour la semi-voyelle *y*. C'est le participe présent moyen du verbe dont nous avons analysé l'indicatif présent *djaidhyêmi*, plus haut, § 13 ; il signifie *sollicité, imploré*. Nériosengh reproduit le sens radical de ce terme, mais avec une différence que je vais signaler tout à l'heure.

Reste *hukhratus*, que tous nos manuscrits lisent uniformément de même. Nériosengh le traduit ici d'une manière conforme à la tradition qui assigne au mot *khratu* le sens d'*intelligence*, ainsi que je l'ai déjà établi ailleurs [1], et, conséquemment, nous trouvons dans sa glose l'adjectif सुबुद्धिं *subuddhim* « celui dont l'intelligence est bonne. » Ce sens est certainement admissible ici, et les trois derniers mots de notre texte peuvent, conformément à cette interprétation, se traduire littéralement de cette manière : « cito invocatus bonam mentem habens. » Mais, comme *djaidhyamanô* est un participe présent, il faudra le traduire par « qui, au moment où il est

[1] *Comment. sur le Yaçna*, tom. I, pag. 136 et 403, note 255.

invoqué, a bientôt une bonne intelligence, » ce qui revient sans doute à dire : « dont l'intelligence, au moment où on l'invoque, n'est pas longtemps à être bienveillante. » On ne peut pas dire que ce soit là le sens adopté par Nériosengh, puisque sa version, littéralement traduite, revient à ceci : « cito postulatorem bonam mentem habentem ; » de plus, il fait rapporter ces caractères, non pas à la divinité Homa, dont les bienfaits sont rappelés dans le présent paragraphe, mais à l'époux que Homa donne à la jeune fille, interprétation que ne me paraît pas tolérer la syntaxe de notre morceau. Cependant la glose dont Nériosengh fait suivre sa version exprime l'idée de simultanéité que je crois trouver entre la prière dont Homa est l'objet, et l'épithète de *hukhratus*, quel qu'en soit le sens. Cette glose, en effet, signifie « hoc ipso tempore huic operi incumbentem. » Quelle est cette œuvre, cette fonction qu'annonce Nériosengh ? C'est ce que ne dit pas sa version. Il est clair que ce sera l'exercice de l'intelligence de Homa, si *hukhratus* signifie « bonam mentem habens ; » il ne l'est pas moins que ce sera l'application de son activité en général, si le zend *hukhratus* doit se traduire comme Rosen fait du vêdique सुक्रतु *sukratu*, « fausta agens[1], » ou, comme le dit Sâyana, शोभनकर्मन् शोभनप्रज्ञ वा « qui accomplit de belles œuvres, *ou* qui a une belle intelligence, » épithète que les chantres du Vêda ont appliquée à leur *Soma* même, dans l'hymne remarquable que nous comparerons,

[1] *Rigvêda*, I, 5, 6.

à la fin de ces recherches, avec les textes zends qui nous occupent en ce moment[1].

L'épithète *hukhratus* est donc susceptible d'une double interprétation, suivant qu'on donne au mot *khratu* le sens d'*œuvre* ou d'*intelligence*, sens qu'a également le sanscrit *kratu*. Dans la première supposition, il faudra traduire : « lui, dont l'intelligence est bienveillante au moment même où on l'invoque ; » dans la seconde, il faudra dire : « lui qui fait le bien aussitôt qu'on l'invoque. » C'est à cette dernière interprétation que je me suis arrêté, parce que la glose de Nériosengh m'a paru y conduire plus directement qu'à l'autre. Je n'ai pas besoin de faire remarquer qu'Anquetil a passé les trois derniers mots de notre paragraphe, et qu'il n'en reste aucune trace dans sa version.

§ 23. Texte zend.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible][2]

Version de Nériosengh.

हूमस्तांश्चित् ये केशाका: अघराध्यन् [sic; अपाराध्यन्?] निषीठ्यति [sic] येषां प्रबोध: तर्शाकठीन् [marg. फिरंगी]

[1] *Rigvéda*, I, 91, 2 *a*.

[2] Ms. Anq. n° II F, pag. 95; n° VI S, pag. 43; n° III S, pag. 59; *Vendidad Sadé*, p. 45; édit. de Bombay, pag. 49; man. de Manakdjî, pag. 206.

ये समुत्थिताः राज्यकामतया किल राजत्वेन उपरि समागताः सन्ति। ये प्रलपन्ति मास्माकं पश्चात् आचार्याः अधिकाध्यायनतया स्वेच्छया ग्रामेषु प्रचरन्तु स विश्वेषां वृन्दं टाल्यति नितान्तं सर्वेषां वृन्दं निहन्ति प्राक् पश्चाच्च॥

Traduction.

« Homa a frappé le tyran cruel; celui qui s'est élevé avec le désir d'être roi, celui qui a dit: Qu'après moi, l'Atharvan ne parcoure pas les provinces, suivant son désir, pour les faire prospérer, celui-là est capable de détruire toute prospérité, d'anéantir toute prospérité. »

Voici comment Anquetil traduit ce passage : « O Hom, que sur ceux qui sont injustes et violents, soit assis un roi qui, de sa propre autorité et par sa (seule) volonté, se soit emparé du trône, et qui dise : (Je ne veux pas) qu'après moi on honore, dans les provinces de mon empire, l'eau et le feu; (un roi) qui anéantisse toute abondance, qui frappe continuellement les biens et les fruits de toute espèce! »

Le premier mot qui, dans ce texte, mérite de nous arrêter, est *kĕrĕçânim*, que tous nos manuscrits lisent de cette manière, sauf deux Vendidads conservés en Angleterre, qui emploient le *s* pour le *ç*, et un autre qui termine le mot par *nĕm*, au lieu de *nîm*. C'est manifestement

un adjectif que Nériosengh traduit par क्रूराः *les cruels* et Anquetil, par *violent*. Je ne doute pas que ce ne soit là le véritable sens de cet adjectif, dérivé du radical *kĕrĕç*, qui répond probablement ici au radical sanscrit क्लिश् *kliç* (tourmenter, vexer), le zend ne possédant pas, comme on le sait, la liquide *l* et employant à sa place le *r*. On arriverait, du reste, à peu près au même sens en prenant pour base la racine कृश् *kriç* (rendre maigre). Au radical *kĕrĕç*, quel qu'en soit l'analogue sanscrit, est joint le suffixe *âni*, ou plutôt *ani*, dont la première voyelle est allongée par une cause que j'ignore. La variante des deux manuscrits de Londres, qui substituent ⸱ *s* à ⸱ *ç*, donne même lieu de conjecturer que l'on pourrait lire *kĕrĕchânîm*, de कृष् *krich* (tourmenter) plutôt que de कृश् *kriç* (rendre maigre). Mais ce n'est là qu'une différence de peu d'importance; on sait que ces deux radicaux sanscrits sont à tout instant confondus l'un avec l'autre par les copistes. J'ajouterai qu'en traduisant *kĕrĕçânîm* par le pluriel, Nériosengh ne se trompe pas autant qu'on le pourrait croire, car l'emploi du pronom composé [illegible] [illegible] *tĕm-tchiṭ yim* «celui quel qu'il soit qui» donne à notre paragraphe un caractère de généralité, qui exclut l'idée qu'il s'agisse ici spécialement d'un roi qui aurait persécuté les adorateurs d'Ormuzd. C'est également dans ce sens qu'est conçue la traduction d'Anquetil. J'ajoute que l'emploi du monosyllabe *tchiṭ*, après le pronom indicatif *tĕm* (lui), nous reporte plutôt à la syntaxe védique qu'à celle du sanscrit

classique, où *tchiṭ* n'est plus resté que comme déterminatif du relatif *ka* sous ses diverses formes.

Le mot suivant n'est lu en deux parties, de cette manière 𐬑𐬯𐬀𐬚𐬭𐬆𐬨 . 𐬀𐬞𐬀 *apakhsathrĕm*, que par le numéro II F et par l'édition de Bombay. Tous nos autres manuscrits ont en un seul mot 𐬀𐬞𐬀𐬑𐬯𐬀𐬚𐬭𐬆𐬨 *apakhsathrĕm*, leçon qu'il faut adopter, sauf la substitution du 𐬱 *ch* au 𐬯 *s* des copistes. J'y vois le mot *khchathrĕm* (roi), ici à l'accusatif, précédé de la préposition 𐬀𐬞𐬀 *apa*, qui a certainement dans ce composé le sens de détérioration que nous lui connaissons en sanscrit, et que possède l'allemand *after*. La réunion de ces deux termes signifie « un mauvais, un faux roi. » Quelque altérée que soit la glose de Nériosengh, il n'en est pas moins certain que c'est là le sens qu'il voyait dans le mot *apa-khchathrĕm*, en l'expliquant conformément à l'intention religieuse qui domine tout notre paragraphe. Ce n'est pas seulement dans le premier mot अपराघ्यन् *aparâghyan*, mot qu'il faut lire peut-être अपराध्यन् *apârâdhyan* (ils ont fait tort, ou ils ont péché), que je trouve le sens religieux qu'a en vue Nériosengh; c'est encore dans la suite de sa glose, laquelle semble signifier « eux dont l'instruction est la loi des Tarçâkas, » ou peut-être des Farsas ou infidèles, dénomination qui, suivant une note d'Anquetil, est substituée, dans la version parsie, au *kĕrĕçânim* du texte original. Quoi qu'il en puisse être du mot *Tarçâka*, que donnent nos trois Yaçnas zend-sanscrits, je remarquerai que celui de Manakdjî porte à la marge le mot *Phiramgî* « les Francs, » écrit d'une main

très-moderne, avec renvoi au mot *Tarçâka.* J'ai inséré cette glose entre crochets dans la version de Nériosengh, pour ne pas priver le lecteur de ce trait de patriotisme, d'ailleurs assez inattendu.

Les mots que je viens d'analyser, et qui réunis signifient « le mauvais roi cruel quel qu'il soit, » sont subordonnés au verbe [illegible] *nichâdhayaṭ*, que tous nos manuscrits donnent ainsi avec un [illegible] *dh* aspiré. Leur lecture est très-uniforme, sauf celle du Vendidad Sadé [illegible] *nisâṭa yaṭ*, qui est manifestement fautive. Aucun cependant n'a la sifflante [illegible] *ch*, qui est nécessaire ici, à cause du préfixe *ni*, et que j'ai cru devoir rétablir. La version de Nériosengh est incorrecte en cet endroit, probablement par la faute des copistes, et il faut rétablir *nichâdayati*, qui est la véritable forme causale du verbe सद् *sad* (s'asseoir), en zend [illegible] *had.* Mais devra-t-on prendre ce mot dans le sens adopté par Anquetil, *faire asseoir*, ou dans le sens de *tourmenter, perdre*, qu'a en sanscrit le radical षद् *chad*, à la forme causale? Je préfère, sans hésiter, le second sens au premier, parce qu'il ne s'agit, dans tout le cours du présent chapitre du Yaçna, que des bienfaits dont Homa comble les hommes. Je ne puis croire que le but de notre paragraphe soit de représenter Homa comme l'instituteur des mauvais rois aussi bien que des bons.

Je dois cependant prévenir une objection qui pourrait s'appuyer sur cette circonstance que *nichâdhayaṭ*, imparfait de *chad* (*had*) sans augment, est écrit

avec un 𐬜 *dh* et non avec un 𐬛 *d* nécessaire. Cette circonstance est à mes yeux assez indifférente; je l'explique par l'habitude où sont les copistes de préférer le 𐬜 *dh* au 𐬛 *d* dans le milieu des mots. Mais si l'on tenait à y voir un fait organique, il faudrait rapprocher le *châdh* zend, non plus du शद् *chad* sanscrit, mais de साध *sâdh* (accomplir), qui, à la forme causale, a régulièrement la signification de *tuer*, *anéantir*.

Les quatre mots suivants forment une courte proposition qui est exactement entendue par Nériosengh, et paraphrasée par Anquetil. Je suppose que le relatif *yô*, par lequel elle commence, a son antécédent, non dans le substantif *apakhchathrĕm*, mais dans le pronom indicatif *hô* qui vient plus bas : *hô vîçpê*, *etc*. Le verbe de cette phrase est 𐬭𐬎𐬱𐬙𐬀 *rusta*, qui est assez diversement lu par nos manuscrits : 𐬭𐬀𐬊𐬱𐬙𐬀 *raosta*, par le numéro III S; 𐬭𐬀𐬊𐬯𐬙𐬀 *raoçta*, par le numéro VI S et par deux manuscrits de Londres; 𐬭𐬀𐬋𐬯𐬙𐬀 *raóçta* par le Vendidad Sadé; 𐬭𐬋𐬯𐬙𐬀 *róçta* par l'édition de Bombay; 𐬭𐬎𐬯𐬙𐬀 *ruçta* par le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî; et 𐬭𐬎𐬱𐬙𐬀 *rusta* par un manuscrit de Londres. C'est cette dernière orthographe que j'adopte, regardant ce verbe comme la 3ᵉ pers. sng. de l'imparfait ou de l'aoriste moyen du verbe 𐬭𐬎𐬜 *rudh* (croître, s'élever), dont le *dh* final est régulièrement changé en *s* devant le *ta* désinenciel. Cet aoriste me paraît formé sur le thème du sanscrit अतुत्त *atutta* de *tud*, sauf l'augment qui est tombé, comme cela se voit si fréquemment en zend; c'est pourquoi je ne crois

pas devoir adopter les leçons, telles que *raosta*, où paraît le *guṇa ao*, qui nous reporterait à un aoriste d'une autre formation. Nériosengh, en remplaçant ce verbe par *samudita*, conserve fidèlement le sens primitif. J'ajoute qu'il ne faut pas comparer le zend *rudh* au sanscrit रुध् *rudh*, auquel on chercherait en vain le sens de *croître*. C'est de रुह् *ruh*, radical qui a ce dernier sens, qu'il faut rapprocher le zend *rudh*, qui en est probablement la forme la plus ancienne[1].

Nériosengh n'est pas moins exact en ce qui regarde les deux mots suivants, qu'il faut réunir en un seul pour en faire un composé, [illegible] *khchathrô kâmya*, c'est-à-dire *râdjakâmatayâ* « avec un désir de roi » ou peut-être « d'être roi. » Tous nos manuscrits lisent ces deux mots de la même manière, sauf les variétés peu importantes d'orthographe qui portent sur le mot *khchathrô*; mais ils sont unanimes relativement à *kâmya*. Cette leçon m'est cependant suspecte en ce qu'elle suppose un thème en *î*, dont elle serait l'instrumental, mais que je ne connais pas;

[1] La consonne radicale que nous voyons s'affaiblir en sanscrit, en passant de *dh* en *h*, disparaît en pazend, ou y est remplacée par un *i*, dans le substantif abstrait *róisn* (la pousse, la croissance), appliqué aux arbres par ce passage du *Minokhered* : [illegible] « Et la pousse et la croissance des arbres. » (*Minokhered*, p. 373 du man. de la Bibl. roy. et p. 313 de mon man.) Dans *róisn*, la voyelle *i* pourrait appartenir au suffixe abstrait *sn* ou *chn* (anciennement *sni*), qu'elle rattache quelquefois au radical, comme voyelle de liaison; mais il ne semble pas qu'il en soit ainsi dans le persan روییدن *royidan* (pousser, croître), où le premier *i* est très-probablement le substitut du *dh* primitif, comme dans *pâi* pour *pâda* et dans tant d'autres.

tandis que si on lisait *kâmaya*, nous aurions un instrumental régulier du féminin *kâmâ* (désir), qui serait le même mot en zend qu'en sanscrit. Je n'ai cependant voulu rien changer à une orthographe aussi unanimement appuyée que celle de *kâmya*, d'autant plus que la suppression de l'*a* nécessaire (*kâm-a-ya*) peut n'être que le résultat d'une contraction propre à l'orthographe zende, où les syllabes *aya* sont en général moins communes que *ya* suivant immédiatement une consonne; je n'ai pu d'ailleurs trouver dans les textes la justification nécessaire de la correction proposée, puisque notre paragraphe est, à ma connaissance, le seul passage du Vendidad Sadé où se rencontre *kâmya*.

Nériosengh et Anquetil s'accordent à entendre de la même manière le verbe suivant [zend] *davata*, que tous nos manuscrits lisent uniformément, sauf le Vendidad Sadé, qui a seul [zend] *zdavata*. Faut-il voir dans ce [zend] *z* initial un reste de la préposition [zend] *uz*, dont la voyelle serait tombée, ainsi que cela se rencontre quelquefois, comme j'essayerai de l'établir ailleurs, ou bien faut-il négliger une leçon qui n'est donnée que par un seul manuscrit? C'est ce dernier parti que je crois préférable. Quoi qu'il en soit de cette petite question, la tradition donne à cet imparfait moyen sans augment, *davata*, le sens de *parler, dire*, sens qui va certainement bien à l'ensemble du passage. Ce sens est, en outre, confirmé par un nombre considérable de textes du Fargard XVIII du Vendidad, où Serosch a un entretien avec le

Daroudj, et où, après chaque question de Serosch, le texte dit que le Daroudj [illegible] [illegible] *paiti davata*, ce qui ne peut signifier que *il répondit*[1]. C'est toujours de cette manière que l'entend l'interprète pehlvi, qui remplace le verbe composé zend cité tout à l'heure par [illegible] [illegible] et [illegible] [illegible], que je ponctuerais de manière à lire *paçân gupt* et *pasân guyat* « après cela il dit », mots dont l'origine persane ne peut être méconnue[2]. Cependant, quel que soit le radical indien auquel on s'adresse, धु *dhu*, धू *dhû*, ou धाव् *dhâv*, aucun n'a la signification de *parler*. On pourrait tout au plus recourir au sens de *s'irriter*, que Westergaard attribue, d'après le Nirukta, à la racine *dhû;* mais ce sens ne s'accorderait pas avec l'ensemble du dialogue entre Serosch et le Daroudj, auquel j'ai renvoyé tout à l'heure. Peut-être ce verbe, que je n'ai vu employé que dans des dialogues, n'est-il qu'un dérivé nominal du nom de nombre *dvi* (dialogue entre deux). Quoi qu'il en soit, si l'on conserve au radical d'où dérive le zend *davata* son sens de *parler*, il faut reconnaître que cette signification ne se justifie pas par les listes actuelles des racines indiennes, où *dhû*, non plus que *dhâv*, n'a le sens de *parler*. Remarquons encore que si l'on admettait la supposition que le zend *da-*

[1] *Vendidad Sadé*, p. 462, 463, 465, etc.

[2] Ms. Anq. n° v S, p. 493. Je dois noter cependant que, dans le numéro 1 F, le mot que je lis *guft* ou *guyat*, est ponctué une fois comme devant être lu *duit*, p. 758. Cette dernière orthographe n'est probablement que la transcription du primitif zend *davata*, avec la désinence de l'aoriste parsi.

vata dérive d'une racine qui serait en sanscrit *dhâv*, il faudrait, en dernière analyse, reconnaître que cette racine est *du* pour *dhu*, que la voyelle soit longue ou qu'elle soit brève, de sorte que le *dhâv* sanscrit n'en serait que l'augmentation développée, ainsi que l'a bien remarqué Pott [1]. Je n'ai pas besoin de faire observer que l'emploi du ـو *d* zend non aspiré, au lieu du ध *dh*, dont la comparaison des langues parallèles démontre la légitimité, ne ferait aucunement difficulté ici, parce que le zend n'emploie que très-rarement le *dh* aspiré au commencement d'un mot, si même il l'emploie jamais. Mais ceci touche plutôt à l'orthographe qu'à l'étymologie, et on en pourrait conclure que quand le zend a été écrit avec les caractères dont les Parses font actuellement usage, de deux choses l'une, ou bien la valeur étymologique de la dentale douce *d* n'était qu'imparfaitement connue, ou bien cette dentale recevait de sa position la valeur, soit d'une simple, soit d'une aspirée.

Après les deux mots *nôiṭ mê*, vient la préposition ‎ *apâm*, qu'Anquetil s'accorde avec Nériosengh à traduire par *après*; c'est là un sens qui ressort également d'autres passages où figure ce terme. Il n'est pas facile de dire si cette préposition est composée de ‎ *apa*, qui indique primitivement le mouvement à partir d'un point donné, et de *ãm* qui répondrait à la préposition आ (vers) *â*, sous la forme qu'elle prend quand une nasale la modifie,

[1] *Etym. Forsch.* tom. I, pag. 266.

आङ्, de façon que *apa*-+-*ãm* (de-vers) reviendrait en quelque sorte à la locution *d'ores en avant*. Comme je n'ai pas trouvé en zend d'autre exemple de cette forme nasale de la préposition *á*, je n'attache à l'analyse précédente pas plus de valeur qu'à une simple conjecture. Si on ne l'admet pas, il faudra supposer que *apãm* est une sorte d'accusatif féminin de la préposition que nous avons, sous une forme plus ordinaire, dans le dissyllabe *apa*. Peut-être même *apãm*, avec sa désinence d'accusatif, n'est-il qu'un véritable adverbe.

Je me suis suffisamment étendu ailleurs[1] sur le mot [zend] *âthrava*, qui est le nom de la première des trois classes dont se composait l'ancienne société à laquelle se rapporte le Zend Avesta, c'est-à-dire du prêtre que les Parses nomment actuellement *Athorné*. Il me suffira de rappeler ici que ce terme, sous cette forme de [zend] *âthrava*, est au nominatif, cas reconnaissable à l'allongement de la voyelle initiale et à la suppression de la nasale du

[1] *Observ. sur la Gramm. comp. de Bopp.* pag. 21. Je ne vois en ce moment rien à dire de plus sur ce terme, si ce n'est qu'il a pris en pazend une forme sous laquelle on aurait quelque peine à le reconnaître, si le sens n'en était d'ailleurs parfaitement déterminé. Dans une énumération des divers états donnée par le Schekend gumâni pazend, on trouve la profession d'Athravan ou d'Athorné, désignée par le substantif abstrait [zend] *âçrût*, mot que le scholiaste indien traduit par *âtchâryatâ* « l'état de maître » (*Sokekend gumâni*, f. 4 *a* de mon man.). Plus bas, les Athravans, au pluriel, sont nommés *âçrûã*. Cette transformation a lieu particulièrement sous l'influence du changement de *th* en *ç*, que l'on retrouve presque régulièrement dans les mots que le pehlvi a transcrits du zend.

suffixe *van*. A ce terme se rapporte le mot 𐬀𐬌𐬎𐬎𐬌𐬱𐬙𐬌𐬱 *aiwistis*, que nos manuscrits lisent ainsi avec un accord remarquable, sauf le Vendidad Sadé, l'édition de Bombay et le n° III S, qui préfèrent le 𐬬 au 𐬎𐬎 médial. Ce mot a disparu de la traduction d'Anquetil, où il serait représenté tout au plus par le verbe *honore*. Mais il est traduit fort exactement dans la glose de Nériosengh, par l'expression स्वेच्छया *svétchtchhayâ* (à son gré), car je regarde le terme qui précède, अधिकाध्यापकतया (avec la qualité d'une instruction supérieure), comme une glose qui s'est glissée naturellement entre l'idée de l'Athorné ou du prêtre, chef de l'instruction religieuse, et celle de *à son gré, à souhait*; car si l'Athorné parcourt à son gré les provinces, comme le dit notre texte, ce doit être sans contredit, pour y répandre l'instruction.

De toute manière, *aiwistis*, mot dans lequel je retrouve 𐬀𐬌𐬎𐬎𐬌 *aiwi*, en sanscrit अभि *abhi*, et probablement 𐬌𐬱𐬙𐬌𐬱 *istis*, en sanscrit इष्टि *ichṭi* et au nominatif *ichṭis*, répond, lettre pour lettre, au terme vêdique अभिष्टि *abhichṭi*, qui se représente assez souvent dans le Rigvêda de Rosen, où il est pris tantôt pour un substantif, tantôt pour un adjectif. Cette diversité d'emploi n'est pas le résultat d'un caprice des commentateurs; car *abhichṭi* est d'abord et naturellement un substantif, et ce n'est que comme composé possessif qu'il peut prendre le rôle d'un adjectif. Aussi est-ce avec le premier emploi qu'il paraît le plus souvent dans ce que nous possédons

du Rĭgvêda[1]. Il y est interprété assez diversement par les commentateurs, selon la signification qu'ils donnent au radical *ich* (désirer ou aller). Tantôt il signifie *récompense*, *fruit*, c'est-à-dire ce qu'on désire : अभिमुख्येन इष्यन्त इत्यभिष्टयः फलानि इषु इच्छायां. Tantôt on le rend par *approche*, *accès*, notamment dans l'adjectif स्वभिष्टि, « qui s'approche heureusement, » qui est commenté ainsi : शोभनाभ्येषणावन्तं शोभनाभिगमनं इष गतौ. C'est ce dernier sens qu'on trouve également dans l'adjectif अभिष्टिमत्, commenté ainsi : अभ्येषणावत्कं अभिमुख्येन प्राप्तव्यं « qui est doué d'approche, c'est-à-dire que l'on peut obtenir en face de soi. » Enfin, dans un passage du seoond livre du Rĭgvêda, où il est encore substantif, अभिष्टये est expliqué par अभिमतप्राप्तये « pour l'acquisition de ce qu'on a en vue, » et là encore on prend la racine *ich* avec le sens d'*aller*. Ce sens est celui qui domine dans l'emploi, plus rare d'ailleurs, qu'on fait de ce mot comme adjectif. Ainsi अभिष्टयः est représenté par la glose अभिमुख्येन गमनवत्यः « celles qui s'avancent en face, » et *ichṭi* lui-même reçoit pour synonyme le mot एषणानि (les marches). C'est en vertu d'une dérivation semblable que Rosen traduit ailleurs l'adjectif अभिष्टिः par *victor*[2], sur quoi Sâyana s'exprime ainsi : अभिष्टिरभिगन्ता इष गतौ « *abhichṭi* signifie celui qui marche à la rencontre, de *ich* aller. »

En résumé, quel que soit le sens qu'on attache

[1] *Rĭgvêda*, I, 47, 5 *a*; 51, 2 *a*; 116, 11 *a*; et II, 16, 1. Il figure comme adjectif dans deux passages, I, 9, 1 et 52, 4 *a*.

[2] *Rĭgvêda*, I, 9, 1.

au radical *ich*, c'est lui qui passe pour former la base du mot *abhichṭi*, où il est précédé de la préposition *abhi*. Les commentateurs expliquent l'anomalie que présente ce mot dont la seconde voyelle devrait être longue par la réunion de *abhi*+*ichṭi*, en renvoyant à des exemples où une brève est substituée à deux voyelles, l'une finale et l'autre initiale, dont la fusion devrait produire une longue[1]. Il y a lieu de croire que cette irrégularité n'est pas rare avec les prépositions terminées par la voyelle *i*; car on trouve dans le Rĭgvêda परिष्टि *parichṭi*, que le scoliaste rend par परितः सर्वतोऽन्वेषणं «l'action de chercher tout autour[2].» Ici encore *ichṭi* vient de *ich*, pris dans l'acception d'*aller*.

On peut sûrement faire l'application des analyses précédentes au terme zend *aiwistis*, et dire qu'il répond exactement, quant à la formation du moins, au sanscrit vêdique *abhichṭis*; seulement, c'est pour un adjectif qu'il le faut prendre; en l'expliquant comme un possessif, «celui qui a l'objet de son désir en face de lui.» On voit que c'est exactement l'idée qu'exprime le *svêtchtchhayâ* de Nériosengh[3].

[1] Boehtlingk, sur Pâṇini, VI, 1, 94, et tom. II, pag. CXVII.

[2] *Rĭgvêda*, I, 65, 2 *a*.

[3] La facilité avec laquelle on obtient cette explication m'engage à ne pas donner suite à une conjecture que je me contente de consigner ici, parce que, sans le secours de la tradition, j'aurais pu y attacher plus d'importance. Au lieu de tirer *aiwistis* de *ich*, joint au préfixe *aiwi*, on aurait pu, en rapprochant ce mot de *aiwyâçtô*, qui signifie «entouré de la ceinture,» croire que *aiwistis* exprimait une nuance de cette même idée.

J'écris le terme suivant *vĕrĕidhyê* avec le numéro VI S et le Vendidad Sadé ; l'édition de Bombay lit *vĕrĕidhya*, leçon qui revient à la précédente, sauf l'*a* fautif pour *é*, et le numéro III S a, sans *i* épenthétique, *vĕrĕdhyé*. C'est le nombre des manuscrits qui me décide en faveur de cette leçon, où je vois le datif singulier d'un nom, sans doute féminin, qui répond au sanscrit वृद्धि *vrĭddhi* (augmentation, prospérité). Il faut seulement supposer que c'est le suffixe *i* et non le suffixe *ti* qui s'est joint au radical *vĕrĕdh*=*vrĭdh* (croître, s'augmenter), ou encore, ce qui paraît plus probable, que le *t* du suffixe *ti* est tombé dans sa rencontre avec le *dh* de la racine, par suite de la répugnance qu'éprouve le zend pour l'accumulation des consonnes identiques ou très-semblables entre elles. Cette consonne a cependant laissé une trace reconnaissable de sa présence dans une leçon qui, avec une correction légère, devrait être préférée, si elle avait pour elle un plus grand nombre de manuscrits. C'est l'orthographe *vĕrĕzidhayê*, du numéro II F et du manuscrit de Manakdjî. Il est évident que si on lisait *vĕrĕzdhayê*, cette orthographe répondrait exactement au sanscrit *vrĭddhayé*, puisqu'en zend une dentale devant une autre dentale se change en sifflante, et qu'ici *dh* étant une douce exige que la sifflante devienne *z*. Ajoutons que la finale *ayê* est exactement celle de la déclinaison la plus ordinaire des noms en *i*, formés au moyen du suffixe *ti*, tandis que la désinence *yê* de *vĕrĕidhyê* est plus

rare, même en zend, où elle se justifie cependant par un archaïsme aisément explicable. Quoi qu'il en puisse être, au reste, du choix à faire entre ces deux leçons, *vĕrĕidhyé* ou *vĕrĕzdhayé*, le sens n'en peut être douteux, quoique le mot paraisse manquer dans la glose de Nériosengh, où il est remplacé peut-être par अधिकाध्यावमनतया, que j'aimerais cependant mieux rattacher, en qualité de glose, à स्वेच्छया, ainsi que je l'ai dit plus haut. Le terme *vĕrĕidhyé* signifiera donc « pour la prospérité, pour l'augmentation[1]; » et comme il est question en cet endroit de

[1] En recherchant, avec les moyens bornés dont je dispose, quelle est la tradition des Parses sur le sens du terme que je viens d'analyser, je n'ai pu parvenir à le retrouver dans les textes pazends qui sont à ma disposition. Dans un endroit du Vendidad, l'interprète pehlvi transcrit le zend *vardhayaéta* par *vardaît* ou *varît* (n° I F, pag. 540.) Il est vrai que le persan ورز *varz*, pris dans le sens de *gain*, *profit*, pourrait passer pour une altération d'une forme zende telle que *vĕrĕzdhi* (augmentation). Mais les autres sens du persan ورز nous conduisent plus directement au radical zend *vĕrĕz*= *vrĭh*, en sanscrit, radical qui, avec le sens d'*agir*, a laissé de nombreux dérivés en pazend. On voit ici un exemple des difficultés qu'on éprouve en cherchant à rapporter un mot moderne pazend ou persan à sa véritable origine. L'altération, enlevant une partie des signes caractéristiques des mots primitifs, donne à des termes différents dans l'origine un aspect semblable et une fausse identité. Ainsi, qui pourrait dire maintenant si le persan *varz* ne cache pas les deux mots zends *vĕrĕzdhi* (augmentation), et *vĕrĕzô* (action)? Un fait comme celui-ci montre avec quelle précaution il faut procéder dans ce genre de recherches. Ne serait-on pas tenté, en rencontrant en pazend des mots comme *vardinîdan*, *vardinîț*, *vadarĕț* ou *vadurĕț*, d'y voir des altérations du zend *vĕrĕidhi*, ou au moins des dérivés plus ou moins éloignés du radical *vrĭdh* (augmenter)? Ce serait cependant une erreur, et il y a ici deux mots aussi différents l'un de l'autre qu'ils le sont de *vĕrĕdh*. Je trouve un exemple de *vardi-*

l'Athorné parcourant les provinces, c'est de leur prospérité que l'on parle certainement ici.

Le terme suivant est écrit de deux façons différentes, mais toutes deux également explicables. La première orthographe est celle de [illegible] *dainghava* que donne le numéro VI S, le manuscrit de Manakdjî, un manuscrit de Londres et le Vendidad

nidan dans le passage suivant du Minokhered : [illegible] «et ce qui est donné par le destin peut-il être changé ou non.» (*Minokh.* man. de la Bibl. royale, pag. 124, de mon man. pag. 95.) On le rencontre encore écrit *vardînadan* et *vàrdinadan*, selon le caprice des copistes, dans le passage suivant : ([illegible] ailleurs) [illegible] «Toute chose, quelle qu'elle soit, peut être changée, excepté une pierre précieuse vraie ou fausse; la pierre vraie ne peut, par quelque moyen que ce soit, être changée en pierre fausse, et la pierre fausse ne peut, par aucun procédé, être changée en pierre vraie.» (*Ibid.* man. de la Bibl. roy. p. 138, et de mon man. p. 108.) L'autre forme que j'ai citée, *vardinît*, est le participe passé du verbe dont nous venons de voir l'infinitif. Ce serait allonger inutilement cette note que d'alléguer des exemples de cette forme facile. Or, si l'interprète indien ne se trompe pas en traduisant ce verbe par *bhramayitum* (faire tourner), et si je ne m'abuse pas à son exemple en le rendant par *changer*, on peut affirmer qu'il dérive d'un radical identique au sanscrit *vrït* (devenir, être), qui, à la forme causale, prend le sens du latin *vertere* (tourner); et que, de plus, ce radical se présente ici avec la forme propre aux verbes causatifs persans. Ici, on le voit, nous sommes assez loin du verbe *vrïdh* (croître). Nous n'en approchons pas davantage avec le mot *vadarèt* ou *vadarët*, que je trouve dans le passage suivant du Minokhered : [illegible] «Quand l'âme des saints passe sur ce pont, ce pont s'élargit de l'éten-

Sadé, sauf qu'il supprime le ـ *i* nécessaire, *danghava*. La seconde est celle de *dainghva*, que donnent le numéro II F, deux manuscrits anglais, et l'édition de Bombay, sauf l'*i*, *daghva*. Comme ces deux formes appartiennent manifestement au thème *dainghu*, correspondant au sanscrit दस्यु *dasyu*, quoique avec un autre sens, il est clair

due d'un Farçangh. » (*Ibid.* p. 66, et de mon man. p. 50.) Et un peu après ce texte, ce même verbe se trouve écrit de la même manière et précédé du préfixe *bè*, *bè vadarĕt*. Ici encore Nériosengh doit être exact, quand il traduit ce mot par *samuttarati* (il traverse); et, dans le fait, je ne puis m'empêcher d'assimiler le pazend *vadarĕt* au sanscrit *tarati* (il franchit), soit que *va* soit une transformation pehlvie du préfixe *vi* primitif, soit que *va* représente le préfixe sanscrit *ava*, dont l'*a* serait tombé. Enfin on rencontre d'autres mots qui se rattachent diversement à ce verbe, et entre autres : 1° *vadarg*, que Nériosengh traduit par *uttâraka* (celui qui travarse); 2° *vadard* (passage), dont la finale rappelle un nom abstrait, comme ceux qui, en zend et en sanscrit, sont terminés par *ti*. Ai-je besoin d'ajouter que la modification que les formes primitives *vrït* et *tarati* ont subie en pazend est exactement de celles dont on trouve à tout instant la trace dans les dialectes populaires de l'Inde, puisqu'elle consiste dans l'adoucissement de la dure *t* en *d*? C'est encore une altération prâkrite, mais d'un ordre plus avancé, qui, du zend *pĕrĕthu* (pont), a fait le pazend *pahal* ou *puhal* : car les copistes ont les deux orthographes, dont la seconde doit être la plus ancienne, en ce qu'elle revient à *puhr* (Müller, *Essai sur le pehlvi*, Journ. Asiat. III° sér. t. VII, p. 345). Le *th* primitif n'a laissé d'autre trace de son existence que le *h*, autour duquel il semble que les voyelles se meuvent avec une indécision qui accuse un dialecte tout populaire. Je pense que c'est aussi par la substitution du *h* à un *th* primitif qu'il faut expliquer le pazend *pahnaé* et le persan پهنا *pahnâ*, formes qui dérivent ou du radical indien *path*, ou de *prïth*=*prath* (s'étendre), ce qui me paraît encore plus vraisemblable. Dans *pahnâ*, *nâ* est le suffixe et *pah* le reste du radical.

que dans l'une (*dainĝhava*) la voyelle finale a été développée devant l'*a* de la désinence, tandis que dans l'autre (*dainĝhva*) elle est simplement changée en sa semi-voyelle correspondante. Faut-il voir ici un instrumental singulier, comme l'annonce la désinence *a*, ou un accusatif pluriel en *a*, forme secondaire des noms en *u*, lorqu'ils ne prennent pas la désinence ordinaire *ô*, en sanscrit *as*? C'est ce que je ne saurais décider à cause de quelques objections qu'on peut faire contre l'une et contre l'autre de ces deux explications. Certainement il n'y a rien à dire contre la forme, dans la supposition que *dainĝhva* est un instrumental; mais le sens ordinaire de ce cas ne convient plus au verbe *tcharâṭ* (qu'il marche), car je doute qu'on puisse donner à l'expression de *dainĝhva tcharâṭ* le sens nécessaire ici de « qu'il marche à travers la province. » Si d'un autre côté, *dainĝhva* est un accusatif pluriel, le besoin du sens est sans doute satisfait et l'on traduira bien « qu'il marche à travers les provinces. » Mais alors on se demande pourquoi le texte n'a pas préféré la forme *dainĝhâvô* ou *dainĝhvô*, qui est parfaitement régulière et la seule, à ma connaissance, qui soit employée dans les textes zends pour l'accusatif pluriel du nom féminin *dainghu*. Je sais bien qu'on trouve quelques accusatifs pluriels en *a*, appartenant à des thèmes en *u*, mais je ne crois pas que l'on pût en citer qui soient féminins, comme c'est ici certainement le cas.

A ces difficultés viennent se joindre les doutes

que fait toujours naître l'incorrection de nos manuscrits. Qui sait si l'*a* final de ces deux formes, *daiñghava* et *daiñghva*, n'est pas une lecture fautive pour ῳ *é*, de sorte qu'à *daiñghva* il faudrait substituer *daiñghvé*, ou encore (avec *guṇa*) *daiñghavé*, datif authentique et régulier de *daiñghu*? Ce datif serait employé avec le sens du locatif, cas dont la véritable désinence *i* paraît rarement en zend, sauf dans les thèmes terminés par une consonne. Ce qui ajoute un certain degré de vraisemblance à cette conjecture, c'est la leçon ⸱⸱⸱ *daghvi* que donne le numéro III S; car *daghvi* est un vrai locatif de *daiñghu*, sauf le premier *i* dont l'omission est ici une faute. La rareté de cette désinence *i*, la confusion des valeurs de ⸱ *i* et ⸱ *a*, que l'on prononce également *é*, expliquerait assez facilement comment l'orthographe *daiñghva* a pu se substituer à celle de *daiñghvi* ou *daiñghvé*. Je n'aurais même pas hésité à préférer cette leçon, si le manuscrit qui la donne n'était aussi moderne et en général aussi peu correct. Je garde donc l'orthographe *daiñghava*, et je traduis ce mot par le pluriel, comme fait Nériosengh; mais je remarque en même temps que c'est le seul passage où elle se trouve dans les textes qui emploient plus souvent *daiñghâvô* ou *daiñghvô* pour l'accusatif pluriel du féminin *daiñghu*.

Je passe sur ⸱⸱⸱ *tcharâṭ* qui ne peut faire difficulté; c'est l'imparfait du conjonctif du verbe ⸱⸱ *tchar* = चर् *tchar* (aller, marcher). La proposition qui suit est annoncée par ⸱⸱ *hô* (il); je ne pense pas

que ce pronom se rapporte à l'Athorné, ni qu'il fasse suite aux paroles qui sont mises dans la bouche du tyran : « Qu'après moi l'Atharvan ne parcoure pas les provinces, suivant son désir, pour les faire prospérer ; » car ce qui va suivre serait contradictoire à cette menace. Mais remarquant que *hô* (il) appelle un relatif, je trouve ce relatif dans la proposition commençant par les mots *yô rusta*, et je dispose de cette manière ces diverses propositions : « Celui qui s'est élevé avec le désir d'être roi, etc. celui-là.... » Il me semble que la convenance de cette disposition ressort de la comparaison du texte avec la traduction que j'en donne.

Le verbe auquel se rapporte *hô* est *vanâṭ*, que nous connaissons déjà avec le sens de *frapper;* c'est l'imparfait du conjonctif, mode qui est en général celui des propositions subordonnées. Il en résulte que *hô vanâṭ* signifie littéralement « il frapperait, il détruirait. » Le complément de ce verbe est *viçpê vĕrĕidhinãm*, termes qui doivent, si je ne me trompe, être réunis en un mot composé. Le premier est lu comme je l'ai reproduit par le plus grand nombre des manuscrits, si ce n'est par le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî, qui écrit la première fois *viçpaê*, ce qui est manifestement pour *viçpê*. Un manuscrit de Londres a *viçpa*, qui est le mot *viçpa* = विश्व (tout), à la forme absolue, et qui conséquemment est mieux fait pour s'unir en composition avec un mot suivant, que *viçpê*, qui est un nominatif pluriel. Cependant mal-

gré la convenance de cette leçon, je ne me suis pas cru autorisé, par le témoignage d'un seul manuscrit, à la substituer à l'orthographe plus généralement admise. Cette dernière, en effet, peut se défendre jusqu'à un certain point, si l'on fait attention que l'idée de pluralité domine dans l'expression *víçpé vĕrĕidhinãm* « de toutes les prospérités, » et si l'on suppose que les rédacteurs des textes, frappés de cette idée et habitués à mettre au nominatif l'adjectif formant la première partie d'un mot composé, ont préféré naturellement *víçpé* à *víçpa*. Si cependant cette explication n'était pas admise, il faudrait regarder *víçpé* comme le substitut fautif de *víçpa*, par suite de la confusion des lettres ɛ et ɑ, auxquelles les Parses modernes donnent communément le son de *é*, et cette conjecture devrait s'autoriser de l'orthographe *víçpa* donnée par un manuscrit conservé en Angleterre. On voit; du reste, que rien n'est changé au sens, et que *víçpé* comme *víçpa* se rapporte au terme suivant.

Ce terme que je lis [Zend] *vĕrĕidhinãm*, comme l'édition de Bombay, et le Vendidad Sadé qui le donne avec un ɑ *a* pour le premier ɛ *ĕ*, [Zend] *varĕidhinãm*, et même comme le numéro III S qui a une fois [Zend] *vĕrĕdhinãm*, est le génitif pluriel féminin du mot dont nous avons eu tout à l'heure le datif dans *vĕrĕidhyé*. C'est ce qui m'engage à renoncer à la leçon [Zend] *vĕrĕidhanãm*, du numéro VI S, du numéro II F, du manuscrit de Manakdjî, et à celle de [Zend] *vĕrĕdhanãm*, du numéro III S, que donnent aussi une fois

le numéro II F, et le manuscrit de Manakdjî. La leçon *vĕrĕdhanãm* vient de celle de *vĕrĕidhanam*, au moyen de la suppression de l'*i* qui dut paraître inutile au copiste, puisqu'il n'y avait rien après le *dh* qui en justifiât la présence; et l'inexactitude de celle de *vĕrĕidhanãm*, à son tour, est palpable, puisque l'*i* qu'elle conserve n'a plus sa raison dans la fin du mot. Dans *vĕrĕidhinãm*, au contraire, c'est l'*i* du thème *vĕrĕdhi* qui attire la voyelle semblable précédant le *dh*; c'est là un fait d'épenthèse avec lequel nous sommes familiarisés depuis longtemps. Au reste, en préférant la leçon *vĕrĕidhinãm*, à celle de *vĕrĕdhanãm* ou *varĕdhanãm*, je parle uniquement dans le sens du passage qui nous occupe, et je ne prétends en aucune façon que les deux dernières formes ne puissent exister. Loin de là, elles s'expliquent fort aisément comme les génitifs pluriels des deux thèmes *vĕrĕdh* ou *varĕdha* « celui qui augmente. » C'est avec ce sens qu'on trouve la seconde dans un passage des Ieschts, ainsi conçu : [illegible] « et des méchants ou Darvands qui augmentent l'envie [1]. »

Enfin, et ce sera la dernière observation qui porte sur ce paragraphe, le génitif pluriel *viçpé vĕrĕidhinãm* sert de complément au verbe [illegible] *vanâț* (qu'il frappe), et au verbe [illegible] *djanaț* (qu'il tue), lequel est précédé du préfixe [illegible] *ni*, placé avant le complément du verbe. Le génitif ne me paraît pas pris ici avec un sens partitif; ce cas est le com-

[1] Ms. Anquetil, n° III S, pag. 597.

plément ordinaire du verbe [illegible] *djan* = हन् *han* (tuer); il l'est moins souvent du verbe *van*, mais l'habitude où l'on est de voir le génitif employé avec l'idée de *tuer*, quand cette idée est exprimée par [illegible], a pu favoriser, par analogie, l'application de ce cas au verbe *van*.

§ 24. Texte zend.

[illegible]
[illegible]
[illegible][1]

Version de Nériosengh.

शोभनः त्वं यो निजौजसा कामराजासि हूम किल त्वं ओजः तस्मिन् कार्ये यत् तुभ्यं रोचते शक्नोषि कर्तुं । शोभनः त्वं मध्यं जानासि प्रचुरवचसां सत्योक्तानां यतो अस्ति वचः सत्यं येन सत्यापारि उक्तं च [illegible] शोभनः त्वं न ऋते प्रभुत्वात् सत्योक्तां पृच्छसि वाचं किल किंचिदपि नोद्गिरसि यत् होर्मिज्दः अन्तः प्रभुत्वेनोवाच ॥

Traduction.

« Gloire à toi, Homa, qui, par ta propre énergie, es un roi souverain. Gloire à toi! Tu connais

[1] Ms. Anq. n° II F, pag. 96; n° VI S, pag. 43; n° III S, pag. 60; ms. de Manakdjî, pag. 207 et 208; *Vendidad Sadé*, pag. 46; édit. de Bombay, pag. 49.

les nombreuses paroles dites avec vérité. Gloire à toi ! tu ne sollicites pas à force de questions la parole dite avec vérité. »

Anquetil interprète, comme il suit, ce passage : « Vous qui êtes pur, vous êtes le maître (d'obtenir) ce que vous désirez de grand, ô Hom. Vous qui êtes pur, vous venez d'en haut (au secours) de ceux qui parlent avec vérité. Vous qui êtes pur, vous n'êtes pas éloigné (de répondre) à ceux qui vous consultent avec vérité. »

La plupart des termes dont se composent les trois propositions de ce paragraphe sont ou déjà connus ou suffisamment clairs ; la difficulté véritable ne porte que sur un verbe rare dans nos textes. Le premier mot *usta* est lu de cette manière par tous nos manuscrits, sauf le Vendidad Sadé qui a *uçta*. Les plus anciens manuscrits sont pour la première orthographe que j'ai suivie. Je vois dans ce terme un mot formé du radical *sta*, précédé de la préposition *us* dont la sifflante a été supprimée devant celle du radical, le zend répugnant à placer de suite deux consonnes semblables. Anquetil et Nériosengh en font un adjectif qu'ils traduisent, l'un par *pur*, l'autre par *beau*, *brillant ;* j'aime mieux y chercher un substantif qui serait en sanscrit *ut — thâ* (de *ut* + *sthâ*), et qui doit avoir un sens opposé à निष्ठा *ni — chṭhâ* (fin, chute). C'est dans cette hypothèse que je le traduis par *gloire*, sens qui ne s'éloigne pas trop de celui de *beau*, *bril-*

lant, que donne Nériosengh. Au propre, *usta* doit signifier *élévation*, *grandeur;* c'est un terme correspondant à *ustânĕm*, que j'ai déjà identifié ailleurs avec le sanscrit *utthânam*. Je ne doute pas que le mot ne soit féminin; la voyelle finale est abrégée, comme cela se voit ordinairement dans les mots polysyllabiques terminés par *â*. Les manuscrits sont unanimes à cet égard; mais dans le numéro III S, cette orthographe est probablement fautive, en ce que le copiste, lisant en un seul mot *ustatê*, c'est-à-dire faisant de *tê* un enclitique, aurait dû conserver la voyelle primitivement longue d'*ustâ* que protégeait l'addition de *tê* (à toi).

Nous connaissons déjà les deux mots *qâ aodjag̃ha*, qui répondent aux mots sanscrits स्वेन ओजसा *svéna ôdjasâ* (par ta propre énergie), et où nous voyons appliqué le principe généralement suivi par les copistes des textes zends, de conserver les voyelles longues à la fin des monosyllabes, et de les abréger au contraire dans les polysyllabes. Nos manuscrits sont unanimes quant à la manière d'écrire ces deux termes; seulement l'édition de Bombay et trois manuscrits de Londres donnent des leçons qu'il faut noter, parce qu'elles semblent nous reporter à des manuscrits où les mots pouvaient n'être pas aussi uniformément séparés les uns des autres qu'ils le sont actuellement. Ainsi l'édition de Bombay lit, avec trois manuscrits de Londres, *khâo*, et un autre manuscrit lit à peu près de même *qâo*. A prendre ce mot pour un instrumental,

l'orthographe en est certainement fautive; mais si l'on remarque que le mot suivant commence par *ao*, on se convaincra sans peine que *qâo* n'a été écrit de cette manière que parce que l'on prononçait, d'une seule émission de voix, les deux mots *qâ aodjagha*, en fondant en une seule les deux voyelles *â* et *ao*, par une sorte de *sandhi* indien ou d'union actuellement inconnue en zend.

Je n'ai pas besoin d'insister sur les mots suivants, *vaçô khchathrô uhê*. Je les ai suffisamment expliqués dans ces Études mêmes, et je passe au terme le plus important de la proposition suivante.

Ce terme est le verbe *apivatahê*, que je lis ainsi avec le numéro II F, le numéro III S, le Vendidad Sadé, tandis que le numéro VI S et le manuscrit de Manakdjî ont *apavatahê*, et l'édition de Bombay très-fautivement, *apavaiti*. Cette dernière leçon vient probablement de ce que c'est sous la forme d'une troisième personne que ce verbe se représente le plus souvent, c'est-à-dire trois fois dans une autre partie des textes zends. Nériosengh le traduit par « tu connaîs à fond, » et Anquetil par « vous venez d'en haut au secours; » mais dans un autre passage où revient ce verbe, qui est rare dans nos textes, il le traduit par *savoir, connaître*. Ce passage, qui se répète trois fois dans le Fargard IXe du Vendidad, est, sauf quelques additions qui ne portent pas sur le sens du verbe, conçu ainsi :

[1]. … . …, qu'Anquetil traduit : « Le purificateur qui ne sait pas ce que la loi des Mazdéïesnans exige dans ces circonstances. » Mais il semble que tout en conservant à ces mots leur sens traditionnel, on pourrait dire plus exactement « qui ne tienne pas d'un purificateur la connaissance de la loi des Mazdayaçnas, » ou encore « qui ne connaisse pas la loi des adorateurs de Mazdâ, comme il convient à un purificateur[2]. » Dans ce texte, *apivatâiti* est à la troisième personne du conjonctif présent, tandis qu'il est à la deuxième personne de l'indicatif dans *apivatahê*, de notre paragraphe. J'avoue que c'est l'idée de connaître qui m'a décidé en faveur de la leçon *apivatahê*, au lieu de *apavatahê*, parce que le sens de la préposition *api* (sur, au-dessus) semble mieux s'accorder avec cette notion de savoir que celui de la préposition *apa* qui indique l'ablation, l'enlèvement, le manque. Or, il n'est pas inutile de remarquer que

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 337. Cf. *ibid.* pag. 316 et 335.

[2] Pour obtenir ce dernier sens, il faut étendre la signification de *hatcha*, qui veut dire, le plus souvent, *par, de*. Cette extension est, sans contredit, un peu forte, mais il semble qu'elle soit dans la tradition, comme on peut le conclure de ce passage où Anquetil traduit notre texte même, sauf la négation, de la manière suivante : « Comme la loi des Mazdéïesnans l'exige de celui qui purifie. » Dans ce dernier texte, qui se trouve au commencement du Fargard IXe du Vendidad, Anquetil s'est peut-être trompé en traduisant *fraêstĕm* par « unir la terre, » comme si ce mot était le sanscrit *prastha* (sommet uni). Ne serait-il pas possible que le zend *fraêstĕm* répondît au sanscrit *prêchtham* (très-cher, très-aimé), et que ce mot fût pris ici adverbialement, de sorte que la phrase traduite par Anquetil devrait se rendre : « qui connaisse, comme une chose qui lui est très-chère, la loi des Mazdayaçnas, ainsi qu'il convient à un purificateur ? »

le sens de *savoir* est celui que donne la version pehlvie au terme qui nous occupe; car elle le traduit par le verbe [illegible] *anîtunît*, auquel le vocabulaire persan-pehlvi donne le sens de *il connaît*[1]. Je n'ai cependant pas trouvé jusqu'à présent, en sanscrit, de radical correspondant au thème zend *vat*, auquel, avec Nériosengh, je donne le sens de *connaître, savoir*. Il faut remarquer en outre que, comme les verbes qu'on appelle de sentiment en grec, verbes à la classe desquels appartient celui de *sentir, comprendre*, le zend *vat* gouverne le génitif; c'est un point établi par la comparaison des textes, d'ailleurs en petit nombre, où se représente ce verbe[2].

[1] Ms. Anq. n° XVII S, pag. 10, et *Zend Avesta*, tom. II, pag. 483.

[2] On pourrait croire qu'il n'en est pas ainsi, à ne juger que d'après un passage du Vendidad Sadé, tel que le reproduit le Vendidad lithographié. Je donne ici ce texte, qui n'est pas sans intérêt, en le corrigeant d'après la comparaison de nos manuscrits de Paris :

[illegible]

(*Vendidad Sadé*, pag. 337; éd. Bombay, pag. 338.)

Anquetil traduit comme il suit ce passage : «Qui est-ce qui,

Cette dernière observation me dispense d'insister sur les mots [Zend] *pôuru vatchām*

Ormuzd, enlève l'abondance du lieu où je suis? (Qui est-ce qui en) enlève la pluie (source) de biens? (Qui est-ce qui y) amène les désirs (la faim)? (Qui est-ce qui y) amène la mort? Ormuzd répondit: Tout cela (vient), ô saint Zoroastre, de l'impur Aschmogh. Lorsque dans ce monde, qui existe par ma puissance, on administre la purification, et que le (purificateur) ne sait pas ce que la loi des Mazdéïesnans ordonne dans ces circonstances, aussitôt sortent de ces lieux, de ces villes qui sont à moi, ce qui est doux au goût, les viandes bien nourries, la santé, la vie longue, l'abondance, la pluie (source) de biens, la profusion, ce qui croît (sur la terre, comme) les grains, les pâturages.» Je crois qu'on peut traduire plus exactement: «Quel fut celui, ô Ahura Mazdâ, qui m'a frappé, qui m'a enlevé l'abondance, la prospérité, qui a apporté le désir, la mort? Alors Ahura Mazdâ dit: Ce fut, ô saint Zoroastre, cet hypocrite privé de sainteté (Ahriman), lorsque, dans ce monde existant, il lave (le mort), qu'il s'attache à celui-ci et à ceux-là, sans connaître la loi des Mazdayaçnas, comme il convient à un purificateur (ou bien, sans avoir reçu du purificateur la connaissance de la loi de Mazdâ). Alors de ce lieu et de ce pays, ô Çpitama Zarathustra, disparaissent la nourriture et l'offrande, disparaissent la beauté et la santé, disparaissent et l'abondance et la prospérité et la croissance, disparaît la fertilité et des grains et des pâturages.» Que la nuance de quelques mots ne soit pas déterminée dans cette traduction avec la certitude désirable, c'est ce que je ne voudrais pas contester; l'ensemble cependant doit en être exact, comme l'établiront les observations suivantes. Le mot le plus difficile est *açdhayaṭ*, que je lis *açadhayaṭ* et dont je fais l'imparfait, troisième personne, singulier de *çadh*, répondant au sanscrit *chádh* et *sádh* (frapper, tuer), de sorte qu'on traduira: «quel est celui qui m'a frappé?» On remarquera que les manuscrits donnent d'une manière fort incorrecte le verbe *apabaraṭ*, les uns écrivant toujours *apabaraṭ*, et les autres toujours *upabaraṭ*. Cette régularité d'orthographe est ici manifestement fautive, puisque *apabaraṭ* signifie certainement «il a enlevé,» et *upabaraṭ*, «il a apporté,» et que cette différence de sens correspond à la différence de régime, l'abondance d'une part, et le désir et la mort de l'autre. J'ai combiné les leçons des manuscrits et j'ai employé pour chaque régime

ĕrĕjukhdhanãm. Je remarquerai seulement que le numéro vi S lit en un seul mot [Zend] *paurvatchãm*, contraction de *paura* (ou *pôuru*) et de *vatchãm*, avec une orthographe qui confirme ce que j'ai cherché à établir ailleurs sur la répugnance qu'éprouvent les copistes à laisser, juxtaposées dans le même mot, la voyelle › *u* et la semi-voyelle » *w*, dont la réunion

la préposition convenable. Je suppose que *yaçka*, qu'Anquetil traduit par *désir*, est un développement du radical *ich* (désir) avec le suffixe *ka*. Je tirais autrefois ce mot du radical sanscrit *irkch*, mais j'étais conduit à cette fausse explication par le besoin de retrouver le sens d'*envie* donné par Anquetil au mot *yaçka*, et en même temps de rendre compte du *k*, qui, aujourd'hui, me paraît plutôt un suffixe (*Commentaire sur le Yaçna*, t. I, pag. 430, note). On remarquera le verbe *paiti hañtchaiti*, que je n'hésite pas à traduire par «il lave,» littéralement «il asperge avec de l'eau.» C'est le sanscrit *siñtchati* (il asperge), de *sitch*, dont le zend ne diffère que par la voyelle radicale. Cette différence pourrait donner à penser que l'orthographe de quelques manuscrits, *hĕñtchaiti*, est préférable, et qu'il faut franchement substituer *i* à *ĕ*, pour se rapprocher davantage de l'orthographe du sanscrit *sitch*. Je ne le pense cependant pas, non-seulement à cause de cette circonstance que *ĕ* devant *ñ*, cache le plus souvent un *a* primitif que je me crois autorisé à rétablir, mais parce que je ne vois rien qui empêche d'admettre l'existence d'un radical *hatch*, répondant à *sitch*, comme le zend *vip* répond au sanscrit *vap*, par suite du changement assez ordinaire de *a* en *i*. Benfey suppose ce même radical *hatch*, qu'on n'a pas besoin d'inventer, puisqu'il se rencontre plus de dix fois dans le Fargard ix[e] du Vendidad Sadé (*Griech. Wurzellex.* t. I, pag. 439), si toutefois la leçon que je suis est authentique; mais je n'y arrive pas par la même voie que lui, et surtout je ne reconnais pas l'existence du *statch*, dont ce savant a besoin, et qui n'existe pas dans les textes. J'ajouterai seulement, en ce qui touche le verbe *hatch* (et avec la nasale *hañtch*), qu'il faut corriger tous nos manuscrits dans un passage du Vendidad Sadé peu éloigné de celui qui nous occupe, et où tous les copistes lisent *hañtchôis* au lieu de *hañtchôit*, au subjonctif, pour *siñtchét* (qu'il asperge). Les copistes ont été entraînés à préférer la deuxième personne

formerait un ensemble de trois 𐬬 de suite. On notera aussi la transformation que subit le *t* du mot *ukhta* (dit), qui, dans le composé *ĕrĕjukhdha* (dit avec vérité), prend un 𐬛 *dh*. Il semble que cette transformation soit due à l'influence du 𐬘 *j*, qui agit au delà de ses limites et par-dessus la dure 𐬑 *kh*, tandis que l'aspiration du *dh* pour *t* vient du voisinage de

à la troisième, parce que c'est à cette deuxième personne même que se présente ce verbe dans tous les passages où Ormuzd donne à Zoroastre la formule de la purification, en lui disant: «Asperge telle ou telle partie du corps.» C'est ce dont le lecteur pourra se convaincre en comparant les formules des pages 322 et suivantes du Vendidad Sadé avec la phrase de la page 335 : [illegible] (·[illegible]..... l.) [illegible]. Après ce verbe *hañtchaiti*, le Vendidad Sadé et l'édition de Bombay, qui le copie si souvent, lisent *âdĕm* (*ad illum*), qui semblerait être le complément direct de *spivatâiti*; mais tous les autres Vendidads, d'un commun accord, s'opposent à cette conjecture, en ajoutant les mots *âhis hakhti*, qui, rapprochés de *âdĕm*, ne peuvent signifier autre chose que «il s'attache à l'un et aux autres,» *hakhti* étant la troisième personne du présent de l'indicatif du radical *hatch*=*satch*, en sanscrit «suivre, s'attacher à.» Il y a encore un terme difficile, c'est le verbe *akhstaṭ*, que plusieurs manuscrits lisent *akhtaṭ*, et qu'on peut expliquer, comme j'ai essayé de le faire plus haut pour une forme analogue, par le radical *sta* pour *sthâ*, à l'aoriste troisième personne, avec augment *a* et insertion d'un *kh* inorganique, ou par le radical *akht* pour *ak* (aller), où le *t* serait ajouté au radical, de sorte qu'en joignant cet aoriste *akhtaṭ* au zend *para*, qui égale le sanscrit *parâ*, on aurait un verbe analogue, par sa formation, au sanscrit *parâtch*. Je suppose encore que le zend *ĭjâ* est analogue au védique *ich* (nourriture), avec un suffix *â*; que *âzûitis* égale le sanscrit *âhutis*, et j'ai traduit en conséquence; mais il est probable que le terme zend a un autre sens que le mot sanscrit, car Anquetil le rend par «les viandes bien nourries,» et la version pehlvie le remplace par le mot *tcharpîâ*, qui paraît bien n'être que le persan *tcharbî* (graisse).

ce *kh* même. Quoi qu'il en puisse être, ces nombreuses paroles de vérité, dont notre texte attribue la connaissance à Homa, doivent être les paroles d'Ormuzd, celles qu'il répond à ceux qui, comme Zoroastre, l'ont interrogé. Ce sont ces paroles de vérité qui sont quelquefois invoquées dans le Vendidad Sadé, comme un objet spécial d'adoration analogue au *māthra* ou à la prière sacrée; c'est à ces paroles qu'il est fait allusion dans les mots 𐬐𐬁. 𐬥𐬁. 𐬬𐬀𐬗𐬀. 𐬀𐬭𐬆𐬲𐬎𐬑𐬜𐬀. *kâ nâ vatcha arjakhdha* « quas homo voces vere dictas...., » que donnent tous nos manuscrits et l'édition de Bombay, sauf notre Vendidad Sadé lithographié, et, je puis ajouter, sauf le numéro VI S, qui n'a ces mots qu'en interligne et d'une main très-moderne. Je les regarde comme insérés par le commentateur pehlvi qui a voulu donner un exemple de ces paroles de vérité indiquées dans notre paragraphe, en citant le commencement d'un autre texte que je n'ai pu retrouver dans ce que nous possédons du Zend Avesta. Du commentaire pehlvi, elles auront passé dans les copies du Yaçna zend-sanscrit; mais elles n'avaient pas encore été reçues dans le numéro VI S, manuscrit très-ancien, qui donne le Yaçna zend seul et sans aucun mélange de commentaire. Il est impossible de dire quelle devait être la suite de ce commencement de phrase; on voit seulement que *nâ* (l'homme) en est le sujet, et que les mots *kâ vatcha arjakhdha* en forment le complément. Le dernier de ces mots nous offre un nouvel exemple de l'incertitude des copistes, en ce

qui regarde l'orthographe des syllabes ére et are, ou même ar; le même mot qui est lu érĕj, dans le texte même de notre paragraphe, l'est arj dans ce que je regarde comme une citation empruntée à un passage actuellement perdu.

Il faut encore observer, à l'occasion du mot *vatcha*, de deux choses l'une, ou que nos manuscrits sont ici très-altérés, ou qu'on doit nécessairement admettre l'existence de plusieurs thèmes pour rendre compte des formes diverses sous lesquelles paraît en zend le mot signifiant *parole*. Ainsi, nous avons des formes comme *vâkhs*, *vâtchĕm*, et *vâghjbyô* qui appartiennent sans contredit au même thème que le sanscrit वाच् *vâtch* ou वाक् *vâk*, dérivé avec *vriddhi* de वच् *vatch* (parler.) Nous avons des formes, comme *vatchaç — tcha*, *vatchaghа*, *vatchaghê*, *vatchaghãm*, que réclame le thème sanscrit वचस् *vatchas*. Mais les formes, comme *vatcha*, accusatif pluriel et peut-être aussi instrumental singulier, ainsi que *vatchãm*, génitif pluriel, formes qui figurent toutes deux dans le texte que je viens d'expliquer, ne paraissent plus devoir se rattacher à aucun de ces deux thèmes *vâk* ou *vatchas*. Pour les expliquer, il faudrait admettre que *vâtch* abrège quelquefois son *â* radical, ce qui suffirait pour rendre compte de *vatchãm*, génitif pluriel; et pour *vatcha*, accusatif pluriel, il faudrait admettre que ce mot ainsi abrégé prend la désinence *a* du neutre pluriel, comme le font, quoique rarement, quel-

ques mots dont le thème se termine en consonne. Il est enfin nécessaire d'admettre que *vâtch* lui-même qui, avec sa longue, est ordinairement féminin, devient neutre quelquefois, puisque nous le voyons joint à l'accusatif neutre [illegible] *ĕrĕjukhdhĕm*, dans la courte proposition qui termine notre paragraphe.

Les seuls mots qui nous restent à expliquer de cette proposition sont [illegible] *pairi frâça pĕrĕçahê*. Ce dernier terme est le radical [illegible] *pĕrĕç* = पृच्छ् *prĭtchtchh* (interroger), à la deuxième personne du présent de l'indicatif moyen. Il est lu correctement de cette manière par tous nos textes, sauf le Vendidad Sadé, qui emploie par erreur le [illegible] *s* au lieu du [illegible] *ç* nécessaire ici, et l'édition de Bombay qui a très-fautivement [illegible] *pairiçê*. Il faut traduire ce verbe par *tu interroges*, et comme il est au moyen, voix qui marque souvent un retour sur le sujet, on dira : « Tu interroges pour toi. » Les mots *pairi frâça* me paraissent devoir se réunir en une expression composée, moins à cause de leur voisinage (car la préposition *pairi* pourrait fort bien tomber sur le verbe *pĕrĕçahê*), qu'à cause du sens convenable qui résulte de cette composition. Je remarque d'abord que tous nos manuscrits lisent ces deux mots de la même manière et comme je les ai reproduits; trois manuscrits, conservés en Angleterre, ont seuls une variante sur laquelle je reviendrai tout à l'heure. Si [illegible] *pĕrĕç* répond au sanscrit *prĭtchtchh*, [illegible] *frâç* devra répondre à प्रश्

prâtchtchh, et comme *a* peut être la désinence propre à l'instrumental, le zend *frâça* sera le sanscrit *prâtchtchhâ*. Je regarde cette identité comme complète, et je n'en réserve que le sens qui me paraît être celui de *question*, à la différence du sanscrit *prâtchtchh* qui signifie *questionneur*. Il me semble en outre que la préposition *pairi* = परि *pari* indique ici l'augmentation, l'excès, et que le composé *pairi frâça* signifie « par une interrogation excessive. » Nériosengh rend *pairi* par *sans*, et je ne conteste pas que cette préposition ne puisse se prêter quelquefois à cette signification; mais il n'en résulte pas ici un sens bien clair : « Tu ne demandes pas sans question la parole dite avec vérité; » et ce sens surtout ne s'accorde qu'imparfaitement avec celui de la glose qui suit : « C'est-à-dire que tu ne dis pas la moindre chose de ce qu'Ormuzd a dit dans les questions que tu lui as faites. »

Ce texte est si peu sanscrit que c'est à peine si je suis assuré du sens que j'en propose. L'interprétation que j'ai admise pour la dernière proposition de notre paragraphe me semble aussi vraisemblable que conforme aux idées antiques. Homa est loué de ne pas solliciter, à force de questions, celui qui donne la parole de vérité, c'est-à-dire de ne pas fatiguer Ormuzd de ses questions, et de se contenter des réponses que le Dieu lui fait. C'est l'éloge d'une foi soumise qu'ont toujours recommandée les sacerdoces de l'antiquité, et ce passage, si je l'interprète bien, rappelle la défense faite à la curiosité

de Gârgî, dans un Upanichad du Yadjur Vêda : मातिप्राक्षीर्मा ते मूर्धा व्यपतत् « n'interroge pas au delà, de peur que ta tête ne tombe [1]. »

J'ai dit tout à l'heure que trois manuscrits conservés en Angleterre donnaient pour le mot que je viens d'analyser une variante qui mérite examen. C'est l'orthographe [zend] *frãç* qu'ont deux manuscrits, et où un autre texte change seulement la sifflante finale. Ce mot *frãç* se présente comme un adjectif qui répondrait exactement au sanscrit *prâtchtchh* « celui qui interroge ; » car nous savons que le [zend] *ç* zend est souvent le substitut d'un *tchh* aspiré, double ou simple en sanscrit. Il y a seulement cette différence que l'*a* du mot au lieu d'être allongé, comme en sanscrit, est devenu nasal, et s'est changé en [zend] *ã*. J'inclinerais à penser que ce n'est là qu'une faute de copiste, qui vient de ce qu'on rencontre quelquefois *frãç*, quoique avec un autre signification, et de ce que la sifflante [zend] *ç* est fréquemment précédée de l'*ã* nasal. De toute manière, si *frãç* est un adjectif signifiant *celui qui interroge*, joint à *pairi*, il se traduira par « celui qui interroge avec excès », et rien ne sera changé au sens que j'ai proposé plus haut.

[1] *Vrihadâranyaka*, pag. 43, édit. Poley.

(La suite à un prochain numéro.)

EXTRAIT

Du voyage en Orient de Mohammed ebn-Djobair, texte arabe, suivi d'une traduction française et de notes, par M. Amari.

(Suite.)

DES SOUVENIRS DE LA VILLE DE CEFALÙ, DANS L'ÎLE DE SICILE, QUE DIEU LA RENDE (*AUX MUSULMANS*)!

Cefalù est une ville maritime abondante en produits du sol, riche aussi de diverses ressources, entourée de vignobles et autres plantations, et fournie de marchés fixes. Un certain nombre de musulmans demeurent à Cefalù. La ville est dominée par un vaste rocher circulaire sur lequel s'élève un château, le plus fort qu'on ait jamais vu; château que les chrétiens ont préparé pour se défendre dans le cas de l'attaque inattendue de quelque flotte sortie de pays des musulmans (que Dieu les aide!). Nous mîmes à la voile de Cefalù à minuit, et nous abordâmes à la ville de Termini le jeudi matin, au lever du soleil, après un voyage commode. Ces villes sont éloignées l'une de l'autre de 25 milles (22). A Termini nous changeâmes de bateau, car nous en avions frété un autre, afin d'être conduits par des matelots du pays.

SOUVENIRS DE LA VILLE DE TERMINI, DANS L'ÎLE DE SICILE, QUE DIEU L'OUVRE (*AUX MUSULMANS*)!

Placée plus agréablement que Cefalù, et très-bien fortifiée, cette ville de sa hauteur commande la mer. Les musulmans y occupent un grand faubourg avec des mosquées. La ville a un château élevé et formidable, et, dans sa partie inférieure, une mare qui sert de bains aux habitants. Termini jouit d'une fertilité et d'une abondance extrême, et toute l'île, en général, est un des pays les plus merveilleux du monde sous ces deux rapports. Ayant relâché dans une rivière qui coule en bas de la ville, nous demeurâmes à Termini toute la journée du jeudi 14 dudit mois. La marée, après avoir monté dans la rivière, se retira (23), et nous passâmes dans le même endroit la nuit du vendredi; mais, voyant que le vent soufflait déjà à l'ouest et qu'il n'y avait aucun moyen de mettre à la voile, nous prîmes une autre résolution. Entre Termini et la ville vers laquelle nous nous dirigions, et que les chrétiens appellent Palerme, il n'y a que 25 milles. Nous craignions d'être retenus longtemps (à Termini), ayant bien raison de remercier Dieu pour la grâce qu'il nous avait faite en réduisant à deux jours seulement une traversée dans laquelle quelques bateaux avaient perdu, comme l'on nous disait, vingt ou trente jours, et même davantage. Déterminés donc à faire le voyage par terre à pied, nous nous mîmes

en route le matin du vendredi 15 du mois saint, laissant derrière nous, dans le bateau, les marchandises les plus lourdes à la garde de quelques-uns de nos compagnons, et portant nous-mêmes une partie de nos effets.

Nous suivions une route peuplée comme une foire et encombrée de monde qui allait et venait. Les chrétiens des caravanes que nous rencontrions étaient les premiers à nous saluer, et ils nous traitaient d'une manière tout à fait amicale. Aussi trouvions-nous dans la police de ce pays, et dans la douceur de ses habitants envers les musulmans, tout ce qu'il aurait fallu pour jeter de la tentation dans l'esprit des ignorants. Que Dieu protége tout le peuple de Mahomet (sur lequel soit la paix et la bénédiction de Dieu)! Que, dans sa puissance et dans sa bonté, il le sauve de toute tentation!

Nous arrivâmes déjà assez fatigués au Casr-Sâd (24), situé à une parasange de la capitale. Nous nous dirigeâmes vers ce château pour y passer la nuit. Il est situé sur le rivage de la mer, il est bâti très-solidement, et est très-antique; sa fondation remonte au delà de la conquête de l'île par les musulmans. Depuis cette époque, il a été, et, avec la grâce de Dieu, il sera toujours habité par des serviteurs de Dieu. On remarque autour de Casr-Sâd un grand nombre de tombeaux de musulmans pieux et timorés : ainsi c'est un lieu de grâce et de bénédiction qu'un grand nombre de gens, venant de tous les côtés, s'empressent de visiter. Vis-à-vis de lui jaillit

une source d'eau que l'on appelle Aïn-el-Medjnounah (la Source de la Possédée). Le château a une porte de fer bien solide. Au dedans sont des logements, des maisons bourgeoises élevées et des palais à étages (25); rien de ce qui peut être agréable aux habitants ne manque ici. Une mosquée des plus jolies du monde est bâtie sur la place la plus élevée du château. Elle est de forme oblongue et entourée d'arcades allongées, dont le pavé est couvert de nattes et dont le travail est le plus beau que l'on ait jamais vu (26). Une quarantaine de lampes de laiton et de cristal, de formes différentes, sont suspendues dans cette mosquée. Une grande rue qui s'ouvre devant la mosquée fait le tour du plateau le plus élevé du château, tandis que dans la partie la plus basse est creusé un puits d'eau douce.

Nous passâmes une nuit délicieuse dans la mosquée, et nos oreilles furent frappées enfin par l'*adzàn* (27) que depuis longtemps nous désirions entendre. Les habitants nous honorèrent beaucoup. Ils ont un imam (28) qui, dans ce mois saint, faisait avec eux la prière d'obligation et le *térawih* (29).

A un mille à peu près de ce château, sur la route de la capitale, il y en a un autre semblable qui s'appelle *Casr-Djiafar.* Dans l'intérieur de ce château se trouve un étang d'eau douce.

Sur cette route s'offrirent à nos yeux des églises chrétiennes destinées à servir d'infirmerie aux malades de leur croyance (30). Ils en ont aussi dans leurs villes des hôpitaux à l'instar de ceux des mu-

sulmans, et nous avons vu aussi de ces établissements chrétiens à Saint-Jean d'Acre et à Tyr. Leur soin pour des institutions de ce genre nous étonna.

Ayant fait notre prière du matin, nous prîmes le chemin de la capitale; mais, une fois arrivés, on nous défendit d'entrer et on nous emmena à la porte contiguë aux palais du roi franc (que Dieu retire les musulmans de sa domination!). Conduits en présence du *mostahlif* (31) pour être interrogés sur l'objet de notre venue, ainsi qu'on en use avec tous les étrangers, nous traversions des esplanades, des portes et des cours appartenant au roi, où se présentaient à la vue tant de bâtiments élevés, d'amphithéâtres en gradins, de jardins et de loges destinées aux gens de service de la cour, que nos yeux en restèrent éblouis et nos esprits stupéfaits (32). Alors nous revinrent à la mémoire les paroles de Dieu (qu'il soit exalté!) : « Nous aurions bien donné à ceux qui ne croient pas au Dieu miséricordieux des toits d'argent pour leurs maisons avec des échelles pour y monter, s'il n'avait dû s'ensuivre que tous les hommes seraient devenus un seul peuple (*d'infidèles*) (33). »

Autant que nous pûmes l'observer, nous remarquâmes ici une salle bâtie dans une vaste cour, enclavée dans un jardin. Des portiques (34) continus suivaient le périmètre de la cour; et la salle qui en occupait toute la longueur avait de telles dimensions et des tourelles si hautes que nous en fûmes étonnés. Quelqu'un nous apprit que c'est la salle à

manger du roi et de sa compagnie; et que les magistrats, les gens de service et les employés des administrations restent assis en présence du roi sous les portiques et dans les loges.

Le *mostahlif* sortit entre deux valets, qui le soutenaient et soulevaient la queue de ses vêtements. C'était un beau vieillard à longues moustaches blanches; il nous demanda en arabe, qu'il parlait avec beaucoup de facilité, quel était le but de notre voyage et quelle était notre patrie; et, ayant entendu nos réponses à ces questions, il se montra très-bienveillant. Avant de nous faire sortir il dit entre ses dents la salutation et la prière; ce qui nous étonna. La première de ses questions avait eu pour objet les affaires de Constantinople, et ce que nous pouvions en savoir; mais nous étions à ce sujet dans une ignorance complète. Dans la suite nous en parlerons davantage.

A notre sortie de la porte du palais nous découvrîmes une étrange embuche que l'on nous tendait. Un chrétien, assis devant la porte, nous dit : « Faites bien attention, ô pèlerins, à ce que vous portez; prenez-garde que les employés de la douane ne vous tombent sur le dos. » Cet individu supposait que nous avions sur nous des marchandises assujetties au droit de la douane : mais un autre chrétien se chargea de lui répondre. « Tu es singulier, lui dit-il; en entrant dans le palais du roi (ces étrangers) sont un peu timides; mais qu'est-ce que j'aurais pu trouver sur eux si ce n'est des milliers d'insectes (35)?

— Allez-vous-en en paix, vous n'avez rien à craindre. » Nous fûmes étonnés de ce que nous avions vu et entendu. Nous nous dirigeâmes vers une auberge, où nous prîmes notre logement le samedi 16 du mois saint et 22 décembre. En sortant du palais, nous avions marché longtemps sous un portique continu et couvert qui nous conduisit à une grande église. On nous dit que ce portique sert de passage au roi pour aller à l'église (36).

SOUVENIRS DE LA CAPITALE DE LA SICILE. QUE DIEU LA RENDE (*AUX MUSULMANS*)!

Elle est la métropole de ces régions (37) et réunit les deux avantages de la commodité et de l'éclat : elle offre tout ce que tu saurais désirer de bon en réalité aussi bien qu'en apparence ; tous les fruits ou les feuilles de la vie (38). Ancienne et élégante, magnifique et agréable, dans son aspect séduisant, elle se pose avec orgueil entre ses places et ses plaines, qui ne sont qu'un jardin. Remarquable par ses avenues spacieuses et ses larges rues, elle t'éblouit par l'exquise beauté de son aspect. Ville étonnante, construite dans le style de Cordoue (39) et bâtie toute en pierre de taille de l'espèce que l'on nomme *el-caddan* (40). Un cours d'eau vive la traverse ; quatre fontaines, qui jaillissent dans les environs, lui servent d'ornement. Cette ville est tout le monde pour son roi. Il en a fait la capitale de son royaume franc (que Dieu l'extermine !). Les palais du roi sont

disposés autour de cette ville, comme un collier qui orne la belle gorge d'une jeune fille; en sorte que le roi, en traversant toujours des lieux d'amusement et de délice, passe, à son gré, de l'un à l'autre des jardins et des amphithéâtres de la ville. Combien de pavillons il y possède (puissent-ils servir à tout autre que lui!). Combien de kiosques, de vedettes et de belvéders (41)! Combien de couvents des environs de la ville appartiennent au roi, qui en a orné les bâtiments et a assigné de vastes fiefs à leurs moines! Combien d'églises pour lesquelles il a fait fondre des croix en or et en argent! Mais Dieu peut bien améliorer très-prochainement le sort de cette île, la remettre dans le sein de la foi, et changer en sûreté le danger qui la menace; Dieu peut tout ce qu'il veut.

Les musulmans de Palerme conservent un reste de foi; ils tiennent en bon état la plupart de leurs mosquées; ils font la prière à l'appel du moëzzin; ils possèdent des faubourgs où ils demeurent, avec leurs familles, sans le mélange d'aucun chrétien. Les marchés sont tenus et fréquentés par eux (42). La *khotbah* leur étant défendue, ils ne font pas de *djoumah;* mais, dans les jours de fête, ils récitent la khotbah avec l'invocation pour les Abbassides (43). Les musulmans ont à Palerme un cadi qui juge leurs procès, et une mosquée principale où ils se réunissent pour la prière: ils s'assemblent à l'illumination de cette mosquée, dans ce mois saint (44). Les autres mosquées sont si nombreuses qu'on ne saurait

les compter, et la plupart servent d'écoles aux précepteurs du Koran. En général, les musulmans de Palerme n'aiment pas leurs confrères devenus vassaux des infidèles, et ils ne leur. . . . . . . (45), quant à leurs biens, ni à leurs femmes, ni à leurs enfants. Que Dieu, dans sa munificence, les console par ses bénéfices!

Un des points de ressemblance que cette ville a avec Cordoue (on trouve toujours quelque côté par lequel une chose ressemble à une autre), c'est qu'il existe ici une cité ancienne qu'on appelle le Kassar ancien, et qui reste au milieu de la cité neuve, tout à fait comme à Cordoue, que Dieu la protège (46)! On voit dans ce Kassar des palais magnifiques comme des châteaux, avec des tourelles qui s'élancent dans l'air à perte de vue, et qui éblouissent par leur beauté.

Une des œuvres les plus remarquables des Chrétiens que nous ayons vues ici, c'est l'église qu'ils appellent de l'Antiochéen (47). Nous l'avons visitée le jour de Noël, jour de grande fête pour eux; et, en effet, beaucoup d'hommes et de femmes y étaient rassemblés. Entre les différentes parties de ce bâtiment nous avons distingué une très-remarquable façade, dont nous ne saurions faire la description et sur laquelle nous préférons nous taire, car c'est le plus beau travail du monde. Les murailles intérieures du temple sont dorées, ou, pour mieux dire, elles sont toute une pièce d'or. On y remarque des tables de marbre de couleur, dont on n'a jamais vu les pareilles, qui sont relevées par des cubes de

mosaïque en or et couronnées de branches d'arbres en mosaïque verte. Des soleils en verre doré, rangés en haut, rayonnaient d'une lumière à éblouir les yeux et jetaient dans l'esprit un tel trouble que nous implorions Dieu de nous en préserver. Nous apprîmes que le fondateur, dont cette église a pris le nom, y a consacré des quintaux d'or, et qu'il était visir du grand-père de ce roi polythéiste. Cette église a un beffroi soutenu par des colonnes en marbre et surmonté par un dôme qui repose aussi sur d'autres colonnes; en effet, on le nomme *Seoumatou-s-sewari* (le beffroi des colonnes). C'est une des plus merveilleuses constructions que l'on puisse voir. Que Dieu, avec sa grâce et sa générosité d'action, honore bientôt cet édifice par l'*adzân!*

Les dames chrétiennes de cette ville, par l'élégance de leur langage, et leur manière de se voiler et de porter leurs manteaux, suivent tout à fait la mode des femmes musulmanes. A l'occasion de cette fête de Noël, elles sortaient habillées de robes en soie couleur d'or; enveloppées de manteaux élégants, couvertes de voiles de couleur, chaussées de brodequins dorés, et se pavanaient dans leurs églises ou tanières (48), surchargées de colliers, de fard et d'odeurs, tout à fait en toilette de dames musulmanes. Ainsi se présenta à notre esprit, comme une plaisanterie littéraire adaptée à la circonstance, ce vers du poëte :

Ma foi, qui entre aujourd'hui dans l'église y rencontre des antilopes et des gazelles (49).

Mais réfugions-nous auprès de Dieu, car cette description touche déjà aux puérilités et aux frivoles plaisanteries; réfugions-nous auprès de Dieu pour nous éloigner de la fascination qui conduit au délire, car Dieu est le seigneur de la puissance et de la clémence.

Après avoir demeuré sept jours dans cette ville, logés dans un des hôtels que fréquentent les musulmans, nous nous nous mîmes en route pour la ville de Trapani, le matin du vendredi 22 de ce mois saint et 28 décembre, dans le dessein de trouver deux navires partant, l'un pour l'Espagne et l'autre pour Cette, sur lesquels, lors de notre voyage d'Alexandrette, nous avions trouvé des pèlerins et des marchands musulmans.

Nous traversions une série non interrompue de villages et de fermes très-rapprochées entre elles, et nous avions toujours sous nos yeux des terres labourées et des champs à blé d'une culture, d'une fertilité et d'une étendue telle que nous n'en avions jamais vu de pareils, et que nous aurions comparé à la *Campania* (50) de Cordoue si ceux-ci n'avaient été des terrains plus forts et plus fertiles. Nous passâmes une nuit seulement en route dans la ville que l'on appelle Alkamah (51), qui est grande et considérable, et dans laquelle on trouve un marché et des mosquées. Les habitants de la ville, aussi bien que ceux des fermes qu'on remarque sur cette route, sont tous musulmans. Partis d'Alkamah au point du jour, le samedi 23 de ce mois saint et 23 décembre, nous rencon-

trâmes, à peu de distance, un château que l'on appelle Hisn-el-Hammah (le château des bains), château considérable où l'on trouve des grands bains. Dieu les fait jaillir du sol en différentes sources et a chargé ces eaux de tels principes que le corps humain ne peut pas les supporter à cause de leur chaleur excessive (52). Ayant passé tout près d'une de ces sources, qui reste sur la route, nous descendîmes de nos montures et nous nous récréâmes en y prenant un bain. Arrivés à Trapani à l'heure d'*asser* (53) de ce même jour, nous logeâmes dans une maison louée exprès.

SOUVENIRS DE LA VILLE DE TRAPANI, DANS L'ÎLE DE SICILE. QUE DIEU LA RENDE (*AUX MUSULMANS*)!

C'est une ville d'une petite surface et d'un circuit non étendu, entourée de murailles blanches comme la colombe. Son port doit être compté parmi les plus beaux et les plus commodes pour les navires; et il tient à cela que les romées (54) le fréquentent beaucoup, surtout ceux qui voyagent pour la côte d'Afrique (55). En effet, entre Trapani et Tunis, il n'y a qu'un jour et une nuit de voyage : ce trajet, qu'on fait toujours en hiver comme en été, devient même extrêmement court quand il souffle un vent favorable.

Trapani est fournie de marchés, de bains et de toutes les ressources d'une grande ville, quoiqu'elle soit à la merci de la mer, qui l'entoure des trois côtés,

en sorte que la ville ne tient à la terre ferme que par un seul côté fort étroit. Partout ailleurs l'Océan ouvre sa bouche pour l'engloutir, ce qui fait croire aux habitants que, sans doute, il finira un jour par envahir la ville, quoique ce terme soit très-éloigné. Mais personne ne peut connaître l'avenir à l'exception de Dieu. Qu'il soit exalté!

Le bon marché, conséquence d'un vaste territoire cultivé, produit le bonheur et l'aise de cette ville, habitée à la fois par les musulmans et par les chrétiens, qui ont, les uns leurs mosquées, les autres leurs églises. Très-près de l'isthme de Trapani, à l'est-nord-est, s'élève une grande montagne très-étendue et d'une hauteur immense, surmontée par un pic qui s'élance du sommet de la montagne. Les romées occupent sur ce pic une forteresse réunie à la montagne par un pont; et possèdent une ville considérable sur la montagne même. On dit que les femmes de ce lieu sont les plus belles de toute l'île. Que Dieu les fasse devenir captives des musulmans! On remarque sur cette montagne des vignes et des champs de blé; et quelqu'un nous apprit qu'il y jaillit à peu près quatre cents sources d'eau (56). Elle s'appelle Djebel-Hamed (57) et n'est accessible que d'un côté seulement, ce qui fait penser que la conquête de la Sicile, si Dieu le veut, tient à cette montagne. En effet, il n'y a pas moyen que les chrétiens y laissent monter un musulman. Par la même raison, ils l'ont garni de cette xcellente forteresse, et, au moindre bruit qu'ils entendraient, ils seraient

préparés à y renfermer leurs femmes et à couper le pont de manière qu'un vaste fossé les séparerait de quiconque se trouverait sur la montagne. Ce pays est fort curieux, entre autres raisons, à cause des sources déjà indiquées, tandis que Trapani, située dans la plaine, ne possède d'autre eau que celle des puits creusés à une grande distance, et, dans ses maisons, on ne trouve que des puits peu profonds d'eau saumâtre non potable.

Nous avons trouvé à Trapani les deux navires qui attendent le moment de partir pour l'Occident. Nous espérons nous embarquer, s'il plaît à Dieu, sur celui d'entre eux qui se dirige vers l'Espagne; laquelle grâce nous nous promettons d'obtenir de la bonté divine. A l'ouest de Trapani, à la distance de deux parasanges à peu près, se trouvent trois petits îlots rapprochés entre eux, dont le premier s'appelle Malitimah (Marettimo), l'autre Jabisah (Levanzo) et la troisième Er-Rahib (l'île du Moine, aujourd'hui Favignana), nom qu'on lui a donné à cause d'un moine qui y demeure dans un bâtiment semblable à un château, élevé sur le sommet de l'îlot, et qui peut servir de lieu d'embuscade aux ennemis. Les deux autres îlots sont déserts; celui-ci n'est habité que par le moine dont nous venons de parler.

DU MOIS DE SCHEWAL. QUE DIEU NOUS ACCORDE SA GRÂCE ET SA BÉNÉDICTION!

La nouvelle lune de ce mois commença la nuit

du samedi 5 janvier, ayant été constaté par témoins (58) devant le Hakim de Trapani, que l'on avait vu la nouvelle lune de ramadhan la nuit du jeudi, et que le peuple de la capitale de la Sicile avait commencé son jeûne le jour du jeudi. On célébra donc la fête de la fin (du jeûne) en faisant le compte à partir de ce jour-là. Nous fîmes notre prière à l'occasion de cette sainte fête, dans une des mosquées de Trapani, avec cette partie des habitants qui, par une cause légitime (59), n'avait pas pu se porter au *Mosallà* (60). Nous fîmes la prière des voyageurs : Que Dieu rende tout voyageur à sa patrie! Du reste, tout le monde s'achemina au *Mosalla* avec le magistrat préposé aux jugements (61), marchant au son des timbales (62) et des cors, ce qui ne nous étonna pas moins que la conduite des chrétiens qui feignaient de ne s'apercevoir de rien.

Ayant déjà arrêté le fret du navire qui devait partir, avec le plaisir de Dieu, pour l'Espagne, nous nous occupions de nos provisions de voyage, quand survient (Dieu seul peut assurer un succès facile et heureux!) un ordre du roi de Sicile qui met l'embargo sur les navires dans toute l'étendue des côtes de l'île, à cause de la flotte qui (63). . . . . et qu'il appareille, de manière que nul navire ne pourrait partir tant que cette flotte n'aurait pas mis à la voile. Puisse-t-elle être frustrée dans l'objet de son expédition, et puisse rester incomplet son dessein! Cependant les Génois, à qui sont les deux navires susdits, s'obstinaient à s'embarquer; et il en résulta

d'abord que le bailli (64) mit sous garde les navires. Mais ensuite les Génois, ayant corrompu ce fonctionnaire, restèrent libres avec leurs navires, et se mirent à attendre le temps favorable pour le départ.

Sur ces entrefaites, il nous survint des nouvelles fâcheuses de l'Occident; entre autres que le prince de Majorque avait pris Bougie (65). (Que Dieu ne permette pas que cela se vérifie, et que, dans sa puissance et bonté, il accorde aux musulmans le succès et la tranquillité!) A Trapani, on faisait mille conjectures diverses sur la destination de la flotte que ce roi chrétien s'empresse d'armer et d'augmenter, comme on dit, jusqu'au nombre de trois cents voiles (66) tant terides que navires, et même, dit-on, davantage, et qu'il fait suivre par une centaine de transports pour les vivres. (Plut-il à Dieu de faire échouer son entreprise et de faire tourner les événements à son préjudice!) Quelques-uns pensent que l'objet de l'expédition est Alexandrie (que Dieu la garde et la défende!); d'autres disent que c'est Majorque (67) (que Dieu la garde!); d'autres s'imaginent que c'est l'Afrique (68) (que Dieu la soutienne dans son affranchissement du joug de ce roi!). Cette dernière conjecture est fondée sur les mauvaises nouvelles reçues récemment de l'Occident; mais elle est la moins probable de toutes, car il paraît que le roi tient à l'observance du traité (69). Du reste, Dieu a les yeux sur lui et lui ne les a pas sur Dieu. D'autres, enfin, supposent que ces préparatifs n'ont d'autre objet que Constantinople, et ils fondent

leur conjecture sur la grande nouvelle qui en est arrivée, nouvelle qui promet des suites aussi heureuses qu'étonnantes, et qui servira à confirmer, par une preuve incontestable, la vérité de la sentence traditionnelle de l'élu (70), sur lequel soient la bénédiction et la paix de Dieu (Mahomet!)

Voici de quoi il s'agit (71) : le prince de Constantinople, dit-on, venant à mourir, laissa le royaume à sa femme, qui avait un petit enfant. Un cousin de ce prince usurpa le trône, mit à mort la princesse, s'assura de la personne de l'enfant, et même avait ordonné à son propre fils de le faire mourir; mais celui-ci, par un bon mouvement, laissa en liberté le jeune prisonnier, que les destinées, après quelques vicissitudes, poussèrent en Sicile. Il y arriva dans un état de délabrement et dans une condition servile; valet d'un moine, et jetant sur sa contenance royale un manteau de servage. Ainsi il s'aventura et aussi il découvrit son secret; car le déguisement ne lui servit à rien. Il est vrai que, d'abord, mandé par ce même Guillaume, roi de Sicile, et assujetti à des questions et à des interrogations, il s'était dit esclave et valet du moine; mais bientôt des Génois, allant à Constantinople, donnèrent son signalement et constatèrent l'identité de sa personne par tous les indices et toutes les apparences d'une naissance royale qui brillaient en lui.

En voici un exemple d'après ce qu'on nous a raconté. Le roi Guillaume, un de ses jours de fête, se montrait aux personnes rassemblées et rangées pour

le féliciter, entre lesquelles on avait fait venir, avec les autres serviteurs de la cour, le garçon dont il est question. Mais, tandis que tous s'inclinaient servilement devant le roi, fiers de l'honneur qu'il leur faisait en se laissant voir par eux, ce jeune homme seul, fit à peine un signe de salut, de manière que tout le monde comprit que la fierté royale l'avait empêché de suivre l'exemple du vulgaire. Le roi Guillaume prit soin de lui, lui assigna un noble logement, et le rendit l'objet d'une surveillance très-empressée, de crainte que son cousin (72), persécuteur de sa famille, ne le fit enlever à la dérobée. Or, il avait une sœur fameuse par sa beauté, de laquelle le fils de l'oncle usurpateur devint éperdument amoureux, et, comme celui-ci ne pouvait pas l'épouser parce que les Grecs n'admettent guère les mariages entre parents, l'impitoyable amour, le désir qui aveugle et assourdit, et le plaisir qui régit en despote ses prosélytes, poussèrent le jeune homme à en finir de la plus belle manière : enlever sa maîtresse et se sauver avec elle chez l'émir Maçoud, prince du Darub, d'Iconium et de l'Édjam voisin de Constantinople, dont les exploits pour l'islam ont été déjà racontés par nous dans le présent livre. Il suffit de te dire (ô lecteur) que le prince de Constantinople lui paye toujours un tribut et se tient en paix avec lui en lui cédant les provinces rapprochées de ses états. Ce prince grec se fit musulman avec sa cousine en présence du sultan Maçoud, et foula aux pieds un crucifix d'or rougi au feu qui lui fut présenté,

ce qui passe pour la plus éclatante démonstration d'abandonner la religion chrétienne et de professer l'islam; ainsi il épousa sa cousine et il atteignit l'objet de ses désirs.

Enfin, à la tête d'une armée musulmane, il entra dans Constantinople où il tua à peu près cinquante mille Grecs, aidé par les Agarènes (73), peuple qui croit à une révélation, parle arabe, est divisé des autres sectes de sa race par une haine occulte, et n'admet pas que l'on mange du porc. Ainsi, ils se sont aidés des forces de leurs propres ennemis, et Dieu a poussé les infidèles à une guerre civile dans laquelle les musulmans se sont emparés de Constantinople. La masse immense des richesses de la ville a été portée à l'émir Maçoud, qui a laissé à Constantinople plus de quarante mille hommes de cavalerie. Et ainsi les provinces musulmanes arrivent déjà à Constantinople. Cette conquête, si elle se vérifie, sera un des plus grands événements de notre âge; mais Dieu seul connaît ses mystères. Nous trouvâmes la nouvelle répandue en Sicile parmi les musulmans et les chrétiens, qui la croyaient sans le moindre doute. Elle avait été apportée par des navires roméens arrivés de Constantinople. (Voilà pourquoi) le jour de notre arrivée à Palerme, et de notre présentation au *mostahlef* du roi, la première question de ce fonctionnaire fut si nous avions des nouvelles de Constantinople. N'en connaissant aucune, nous n'avions pu comprendre jusqu'à présent l'objet de l'interrogation. Maintenant, par l'ordre

du roi Guillaume, on a vérifié de nouveau l'état de ce jeune homme et les menées de l'usurpateur qui l'entourait d'émissaires pour tâcher de le faire enlever : à la suite de ces renseignements, le jeune homme est aujourd'hui gardé et surveillé avec un grand soin auprès du roi de Sicile, en sorte qu'il n'est pas possible même de jeter un regard sur lui. On nous dit qu'il est un adolescent au teint rose de la jeunesse, resplendissant de l'auréole de la royauté, apprenant l'arabe et autres langues, très-avancé dans toutes les branches d'une éducation royale et doué d'un esprit fin au delà de la capacité de son âge et de l'expérience de la jeunesse. Le roi de Sicile, dit-on, a l'intention d'envoyer sa flotte à Constantinople, en considération de ce jeune prince. Quoi qu'il lui arrive, et à quoi qu'aboutisse son dessein, Dieu (qu'il soit exalté!) le repoussera avec perte; lui apprendra combien est malheureuse la voie qu'il suit, et déchaînera les ouragans destructeurs pour dissiper (la flotte), car Dieu peut tout ce qu'il veut. Cette nouvelle de Constantinople (que Dieu la fasse se vérifier!) serait une des vicissitudes les plus étonnantes et un des événements les plus notables du monde. Dieu sait bien parvenir à ce qu'il a arrêté et prédestiné !

(La suite à un prochain cahier.)



LETTRE A M. J. MOHL,

SECRÉTAIRE-ADJOINT DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

Au sujet d'un article[1] sur la nouvelle édition de la Grammaire persane de W. Jones.

Monsieur et cher confrère,

L'article qui a paru dans le Journal asiatique sur mon édition de la Grammaire persane de W. Jones exige quelques mots de réponse. J'ai l'honneur de vous les adresser, en vous priant de les faire insérer dans le même journal.

L'auteur de l'article dont il s'agit m'accuse d'abord de n'avoir pas cherché à combler les lacunes de cette grammaire....., d'avoir *reculé* devant cette tâche. Ma préface répondait d'avance à ce reproche. On y lit en effet : « J'avais depuis longtemps l'intention de rédiger un traité entièrement neuf, d'après les ouvrages originaux, et en profitant de ceux des orientalistes européens sur le même sujet; mais je me suis convaincu que la grammaire de W. Jones, telle du moins que je l'ai arrangée, est bien suffisante, *comme livre élémentaire, pour entreprendre l'étude du persan, l'instruction orale donnée dans les cours* (par les savants professeurs MM. Quatremère et Jaubert)

[1] Journal asiatique, numéro de novembre 1845, p. 414 et suivantes.

devant suppléer à ce qui peut paraître trop peu développé.

Je n'ai donc pas eu la prétention de m'étendre sur les douze ou quinze espèces d'*yé* finaux, cette matière ayant d'ailleurs été traitée dans plusieurs ouvrages, ni d'allonger la liste des verbes irréguliers, donnés par Jones[1]. Quant au chapitre de la composition des mots, que l'auteur de l'article dont je parle considère comme un des plus défectueux de l'ouvrage, je l'ai présenté ailleurs[2] sous son véritable jour. C'est à dessein que j'ai laissé au travail de Jones son caractère particulier.

Le second reproche qu'on me fait c'est de *n'avoir pas rectifié les erreurs* que présente l'ouvrage de Jones. Ce reproche est grave, puisque mon édition est annoncée comme *revue et corrigée*, et elle l'a été en effet. Je vais prouver que les *erreurs* qui ont été indiquées n'en sont réellement pas, une seule exceptée.

D'abord, on parle de la *méprise* que j'ai faite, en traduisant پلنگ par *tigre*, ce qui était seulement *excusable*, dit-on, du temps de Jones. Je pense qu'on serait, au contraire, *inexcusable* en ne traduisant pas encore ce mot par *tigre*. Le fait est que cette expression représente le genre *felis*. Ainsi elle a un sens vague, à peu près comme شیر, qui signifie à la fois

[1] A ce sujet, je dois dire que c'est avec raison que j'ai traduit سودن par *flatter* (caresser). Ce verbe signifie aussi *frotter*, c'est naturel, mais non pas *broyer*, comme le dit l'auteur de l'article auquel je réponds. On connaît l'expression جبین سودن frotter (et non broyer) le front *sur la terre en signe de respect.*

[2] Journal asiatique, numéro d'avril 1844, pag. 320.

lion en Perse, et *tigre* dans l'Inde. Elle peut bien se prendre pour *léopard*, *once* et même pour *panthère*; mais c'est surtout le *tigre* qu'elle désigne.

Les explications qui sont données sur un vers de Hafiz et sur un autre de Firdaucî ne me paraissent pas admissibles. Les lecteurs compétents en jugeront, sans doute, comme moi. Dans le dernier vers, گرز یکزخم signifie à la lettre *une hache d'armes* ou *une massue*, *d'un seul coup*, c'est-à-dire, dont on n'a besoin que de frapper un coup pour renverser les rangs ennemis. C'est le sens que vous avez donné, avec raison, à cette expression dans votre belle édition du *Schâh-nâma* ou *Livre des Rois*.

La variante, qui est proposée pour l'expression دماغ جان *le cerveau de l'âme*, me paraît insoutenable. Les personnes familières avec la lecture des poésies persanes savent qu'elles fourmillent de métaphores semblables. J'ai trouvé quelque part une expression bien plus extraordinaire جان جان *l'âme de l'âme*, c'est-à-dire la *quintescence de l'âme*. On rencontre fréquemment چشم جان *l'œil de l'âme*, داما‌ن جان *le pan de la robe de l'âme*, etc.

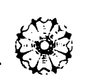
L'observation sur گردنده est fondée; je m'empresse de le reconnaître. J'ai en effet oublié de corriger W. Jones, mais la méprise (car ici il y a *méprise*) est évidente et elle est nécessairement due à une distraction.

Je ne reconnais pas la justesse des rectifications de quelques prétendues *fautes* de prosodie : 1° چون, en suivant la prononciation indienne, est aussi bien

bref que چِتو. 2° Il n'est pas nécessaire d'écrire سلوني avec deux *yés* pour avoir une brève et deux longues, et, si on admet cette orthographe, il ne faut pas, comme on l'a fait dans l'article dont il s'agit, mettre un hamzah sur le second *yé;* car la fonction de ce signe orthographique est, dans ce cas, de séparer deux syllabes, dont l'une finit et l'autre commence par une voyelle. Or ici le premier *yé* est consonne et le second seulement voyelle. 3° C'est volontairement que je n'ai pas admis, pour le dernier hémistiche du vers, la leçon qui a été proposée. En effet, cette leçon me paraît inadmissible. Elle n'est pas satisfaisante pour le sens et elle est défectueuse pour la scansion; car on ne peut pas lire بدئ *badî-î* (en une brève et deux longues), ce qu'il faudrait admettre dans ce cas.

Agréez, etc.

GARCIN DE TASSY.



NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 13 décembre 1845.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. le marquis ARCONATI, à Pise;
Le docteur Ernest MEIER, à Tubingen;
PRISSE, à Paris;
PIQUERÉ, professeur à l'académie orientale à Vienne.

Il est donné lecture d'une lettre de MM. Fortin et Masson, qui annoncent que M. le ministre de l'instruction publique les a chargés de la publication de l'Annuaire des sociétés savantes de France; ils demandent un supplément aux renseignements fournis par la Société et des souscriptions à l'annuaire. Le conseil décide que les renseignements seront fournis, et refuse la souscription.

Séance du 9 janvier 1846.

Il est donné lecture d'une lettre de MM. Rödiger, Pott, Fleischer et Brockhaus qui donnent connaissance au Conseil de la formation d'une Société orientale d'Allemagne, et qui proposent au Conseil d'entretenir des relations avec la Société asiatique au moyen de l'échange de leurs publications. On arrête qu'il sera répondu à MM. les directeurs de la Société orientale d'Allemagne que le Conseil est prêt à ouvrir avec cette Société des relations qui ne peuvent tourner qu'à l'avantage de la science.

M. Bernard Ri de Fondettes écrit pour demander quelles sont les conditions nécessaires pour être admis comme membre de la Société. Il sera répondu à M. Bernard pour lui faire connaître le règlement de la Société.

Le secrétaire adjoint donne lecture du procès-verbal de la commission extraordinaire formée des membres du bureau et des commissions réunies, laquelle, vu l'urgence, avait nommé provisoirement M. Benjamin Duprat libraire de la Société asiatique. Après diverses observations, le Conseil, consulté, adopte l'avis de la commission, et nomme M. B. Duprat définitivement libraire de la Société. On arrête qu'il sera donné avis de cette détermination à M. B. Duprat; et le Conseil nomme en même temps une commission formée de MM. Bazin, Reinaud et Bianchi, auxquels se joindront les membres de la commission des fonds, et qui s'occupera de rédiger le contrat qui doit régler les rapports de M. Duprat avec la Société.

M. Burnouf demande au Conseil d'autoriser M. Pavie à faire dans le local de la Société, et avec l'autorisation du Conseil, un cours public et gratuit de langue sanscrite. Cette autorisation est accordée, et on arrête que l'annonce en sera faite dans un des prochains numéros du journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 13 décembre 1845.

Par l'auteur. *Hebræisches Wurzelwörterbuch*, von Dr E. Meier. Mannheim, 1846, in-8°.

Par l'auteur : *Zusammengesetzte Heilmittel der Araber*, traduit du *Canon d'Avicenne* en allemand, par M. De Sontheimer. Fribourg, 1845, in-8°.

Par l'auteur : *La langue hébraïque est-elle un dialecte du sanscrit?* par M. Louis Delatre. Genève, 1845, in-8°.

Par l'auteur *Les Séances de Haidari*, traduites de l'indos-

tani par M. l'abbé Bertrand, suivies de *l'Élégie de Miskin*, traduite par M. Garcin de Tassy. Paris, 1845, in-8°.

Par l'auteur. *Lehr und Lesebuch zur Mischnah*, von Dr A. Geiger. Breslau, 1845, 2 vol. in-8°.

Par l'auteur. *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques*, par M. A. Sédillot. Paris, 1845, in-8°.

Par le traducteur. *Daya Crama Sangraha*, traduit par M. Orianne. Pondichéry, 1843, in-8°.

Par M. Jourdain. Un manuscrit tamoul, contenant l'histoire de la pagode de Tripetty, et une planche gravée en chinois, faisant partie des planches d'imprèssion d'un ouvrage chinois et provenant de la prise de Nankin.

Séance du 9 janvier 1846.

Par M. Perron. *Voyage du scheikh Mohammed-al-Tounsy dans le Darfour*, traduit par M. Perron, publié par M. Jomard. Paris, 1845, in-8°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, série vi; liv. 5-6. Saint-Pétersbourg, in-4°, 1845.

Recueil des actes de l'académie de Saint-Pétersbourg pour 1844. Saint-Pétersbourg, in-4°.

Par M. Reinaud. *Relation des voyages faits par les Arabes dans l'Inde et la Chine*, texte arabe imprimé par les soins de M. Langlès, revu, traduit et commenté par M. Reinaud. Paris, 1845; 2 vol. in-18.

Par les auteurs. *Notice sur les successions musulmanes*, par MM. Solvet et Bresnier. Alger, 1846, in-8°.

Par l'éditeur. *Beidhawii commentarius in Coranum edidit Fleischer*, fasc. III. Leipzig, 1845; in-4°.

Par l'auteur. *Jerusalem*, von Fr. E. Schultz. Berlin, 1845, in-8° (avec un plan).

EXTRAITS DE TROIS LETTRES

ÉCRITES DE CONSTANTINOPLE PAR M. LE BARON DE SLANE.

I.

Lettre adressée à M. Mohl et datée du 14 décembre 1845.

L'exemplaire du grand ouvrage historique d'Ibn-al-Atir, de la bibliothèque d'Aatif, est incomplet. Il y a sept énormes volumes; mais le premier, depuis le commencement de l'islamisme jusqu'à l'an 70 de l'hégire, manque. Un exemplaire de ce volume se trouve dans une autre bibliothèque; mais il est tellement mal écrit, qu'à peine peut-on le lire. Il paraît être le manuscrit autographe. Je m'efforcerai de le déchiffrer et d'en extraire les passages les plus importants, comme j'ai déjà fait pour le tome II du même ouvrage. J'ai parcouru la grande Chronique d'Ibn-Kethir; il y a beaucoup de notices biographiques et obituaires, mais la partie historique est très-maigre. L'histoire des hommes illustres de Damas, d'Ibn-Assaker, en huit volumes grand in-folio, m'occupe en ce moment; j'en extrais les notices que l'auteur donne sur les chefs musulmans qui ont figuré dans la première croisade. C'est un ouvrage horriblement mal rédigé; chaque renseignement, quelque court qu'il soit, est précédé d'un isnad de dix ou vingt lignes. Vous pouvez bien penser que je supprime ces hors-d'œuvre. Les fêtes du beiram ont fait fermer toutes les bibliothèques, et, à cause de cela, j'ai perdu près de six semaines; c'est vraiment désolant.

Si l'on désire savoir, à Paris, quelle est la direction que j'ai donnée à mes travaux, vous pouvez répondre que je me propose de rapporter des catalogues complets de toutes les bibliothèques; j'en ai déjà plusieurs. J'examine tous les ouvrages qui me paraissent devoir offrir de bons renseignements sur l'histoire et sur l'ancienne littérature des Arabes. Je m'occupe surtout de chercher des renseignements sur l'Afrique septentrionale, l'Espagne, les invasions des Arabes en France et en Italie, et leurs établissements en Sicile, en Sardaigne, dans les îles Baléares, etc. enfin sur les croisades, surtout la première. J'examine tous les ouvrages d'astronomie et de mathématiques; tous les traités traduits du grec (malheureuse-

ment je n'en trouve pas beaucoup). Je cherche des exemplaires des anciens poëmes épiques de la Perse.

II.

Lettre adressée à M. Reinaud et datée du 25 décembre.

Les vacances des deux beiram étant enfin terminées, j'ai pu reprendre mes recherches dans les bibliothèques de cette ville. J'ai déjà exploré celles des derviches tournants, d'Abd-el-Hamid et d'Aatif, mais sans y avoir fait de grandes découvertes. La semaine prochaine, je m'installe dans celle de Raghib-Pacha, où, d'après le catalogue que je me suis procuré, se trouvent des ouvrages fort intéressants; je vous citerai les suivants :

Supplément au Camous, par Louisi-Effendi;

Le *Kamil-al-Tevarikh*, d'Ibn-al-Atir, complet;

La Chronique d'Ibn-al-Salah; اوضح المسالك فى معرفة الممالك.

Le texte original du *Tarikh-al-Hokama*, par le vizir Ibn-al-Kifti;

Un autre *Tarikh-al-Hokama*, par Al-Chehrezouri;

Le السبع السيارة فى اخبار ملوك التاتار.

Le *Kitab-al-Choara*, d'Ibn-Cotaiba.

J'examinerai tous ces ouvrages et j'en ferai des extraits, comme j'ai déjà fait pour les livres tant soit peu remarquables que j'ai trouvés dans les autres bibliothèques. Je croyais avoir fini avec la bibliothèque d'Aatif; j'avais feuilleté un volume de la grande histoire de Damas d'Ibn-Assaker, et, croyant que l'auteur était mort avant la première croisade, je ne faisais plus d'attention à l'ouvrage; mais ayant, depuis, reconnu qu'il était contemporain de Noureddin, je pris aussitôt votre excellent volume d'extraits sur les croisades, et j'y relevai les noms des principaux chefs musulmans qui figurèrent dans les guerres saintes. Ensuite je me rendis de nouveau dans la bibliothèque, et je parcourus le manuscrit, volume par volume. Il y en a sept, in-folio, de onze cents pages chacun; mais c'est un terrible fatras: de longs isnad, peu de faits, presque rien sur les émirs et les hommes d'état; mais, en revanche, des notices interminables sur les compagnons de Mahomet, les docteurs, etc. J'y ai passé quinze jours, et n'ai pas encore fini. J'ai fait quelques extraits et dressé une analyse de chaque volume.

Il se trouve dans la même bibliothèque quelques volumes dépa-

reillés du grand ouvrage d'Ibn-al-Atir. J'ai consacré quelques jours à celui qui embrasse les années 70-132 de l'hégire, et j'y ai trouvé de bonnes choses. C'est un excellent ouvrage, mais beaucoup plus volumineux que nous ne le pensions. On y lit, sous les années 89 et 95, l'histoire de la conquête de la vallée de l'Indus par Mohammed, fils de Cassem. Le récit m'a paru identique avec celui de Beladori, que vous avez publié dans le Journal asiatique, et que vous avez accompagné d'intéressantes observations. Je me propose de collationner votre texte avec celui d'Ibn-al-Atir.

J'ai appris qu'une version arabe des œuvres complètes d'Aristote se trouve dans une des bibliothèques de la ville. Je ne manquerai pas de m'assurer s'il y a la traduction du traité d'Aristote intitulé *Πολιτεῖαι πόλεων*. Vous savez que ce traité est consacré aux constitutions de cent cinquante-huit états, et que l'original grec est perdu. Le titre arabe est سياسة المدن ويعمى بوليطيا ذكر فيه سياسة امم ومدن كثيرة وعدد الامم والمدن التى ذكر ماية واحدى وسبعون. Ce serait là une véritable découverte.

Je dois vous rappeler ici que le tome II du *Ketab-al-Fihrist* se trouve dans la bibliothèque Kuprili. Comme la Bibliothèque royale ne possède que le tome Ier, je vais faire copier l'autre tout de suite, afin que vous puissiez compléter votre exemplaire.

III.

Lettre adressée à M. Mohl et datée du 6 janvier 1846.

Je viens d'adresser à M. le ministre de l'instruction publique les catalogues complets des bibliothèques d'Aatif, de Raghib-Pacha et de Kuprili. A la bibliothèque d'Aatif, on avait fini par me refuser communication des livres, parce que j'étais chrétien; il a fallu un ordre de la Porte pour obtenir que les livres fussent mis à ma disposition; et depuis ce temps, quand je vais pour la première fois dans une bibliothèque, je me fais accompagner par un huissier du pacha des Wacouf.

J'ai passé quinze jours sur l'histoire de Damas d'Ibn-Assaker. J'y ai copié une longue notice sur Moussa, fils de Nosseir, conquérant de l'Espagne. Il y a deux ou trois faits assez curieux et qu'on ignorait entièrement. A mon retour, je donnerai une notice assez étendue de ce célèbre ouvrage.

Faites mes compliments à M. Reinaud, et dites-lui que l'ouvrage d'Abou-Ryhan-Albyrouny, qui se trouve à la bibliothèque Kuprili, est un des premiers qui vont occuper mon attention. Je pense que ce traité, quel qu'il soit, ne peut manquer de l'intéresser, lui qui a tant travaillé sur les écrits de cet auteur, et je me propose de lui écrire à ce sujet, aussitôt que je saurai à quoi m'en tenir.

M. Reinaud s'exprimait ainsi, en 1828, au sujet de la mise en ordre des manuscrits arabes, persans et turks de la Bibliothèque royale, dans la préface de son ouvrage sur les monuments orientaux du cabinet de M. le duc de Blacas et d'autres cabinets : « Cette entreprise nous occupe depuis plusieurs années, et son utilité ne doit pas être circonscrite dans l'enceinte de ce royal établissement. Il en sera fait part au public, sous le titre de *Catalogue des manuscrits arabes, persans et turks de la Bibliothèque du Roi.* Déjà la moitié environ de la tâche est achevée, et le reste se poursuit avec activité. »

Le travail a naturellement commencé par les manuscrits qui sont entrés à la Bibliothèque royale postérieurement à l'an 1739, année où fut rédigé le catalogue imprimé. Les catalogues des suppléments persan et turk, ainsi que celui des traductions manuscrites de livres orientaux, sont terminés depuis longtemps; les bulletins rédigés par M. Reinaud furent recopiés, il y a quelques années, par l'honorable feu Loiseleur-Deslongchamps, et reliés en volume, de manière à pouvoir être mis dans les mains du public. M. Reinaud achève en ce moment le catalogue du supplément arabe, et déjà la plus grande partie des bulletins ont été recopiés par M. Defremery. Un certain nombre de bulletins avaient été rédigés par M. le baron de Slane; ils ont été revus et complétés sur les volumes mêmes.

Le supplément turk se compose de 330 volumes; il est à peu près de la force de l'ancien fonds. Le supplément persan, grâce aux acquisitions faites par des agents français dans l'Inde, sous les règnes de Louis XV et de Louis XVI, approche de 700 volumes et surpasse l'ancien fonds de près du double. Quant au supplément arabe, il se compose de 1960 articles et dépasse le nombre de 2,000 volumes; le nombre des volumes de l'ancien fonds n'était que d'environ 1640.

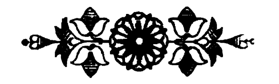
Depuis la rédaction du catalogue des suppléments persan et turk

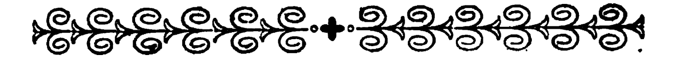
il est entré quelques nouveaux manuscrits à la Bibliothèque; pour les manuscrits arabes, le supplément actuel les renferme tous jusqu'au dernier.

Il reste à revoir un à un les manuscrits arabes, persans et turks de l'ancien fonds, et à soumettre les divers fonds à une classification générale. Le catalogue imprimé est loin d'être satisfaisant; mais ce premier travail ne peut manquer d'être utile; d'ailleurs, les volumes qui y sont portés ont déjà été, en partie, l'objet de l'attention de savants orientalistes, particulièrement de d'Herbelot et de Silvestre de Sacy. M. Reinaud est bien décidé à ne pas laisser la tâche inachevée.

En 1807, Alexandre Hamilton, membre de la Société de Calcutta, et Langlès, membre de l'Institut, publièrent un catalogue des manuscrits sanscrits de la Bibliothèque royale (bengalis et devanagaris). Depuis cette époque, la Bibliothèque royale s'est enrichie; d'ailleurs, le catalogue n'était pas toujours exact. M. Munk vient de rédiger un nouveau catalogue, où les ouvrages sont disposés d'après l'ordre alphabétique des titres.

Manuel pratique de la langue chinoise vulgaire, contenant un choix de dialogues familiers, de différents morceaux de littérature, précédés d'une introduction grammaticale, et suivis d'un vocabulaire de tous les mots renfermés dans le texte, à l'usage des élèves de l'École spéciale des langues orientales vivantes, des missionnaires, des commerçants et des voyageurs en Chine, par Louis Rochet. — Paris, 1846, in-8°, chez Marcellin-Legrand, éditeur.





JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER 1846.

ÉTUDES

Sur la langue et sur les textes zends, par M. E. Burnouf.

(Suite.)

---

§ 25. Texte zend.

[illegible] [1]

Version de Nériosengh.

प्रकृष्टं तुभ्यं होर्मिज्दो ऽदात् प्राप्तानां अइवीअंघननां आराद्रचितां [तारार्चितां?] परलोकघटितां उत्तमां दीनीं माज्दइअस्नीं अस्य अइविअंघनत्वं इदं यत् यथा कुस्ती

[1] Ms. Anquetil, n° VI S, pag. 43; n° II F, pag. 96; n° III S, pag. 60; man. de Manakdjî, pag 208; édit. de Bombay, pag. 49; *Vendidad Sadé*, p. 46.

समं मनुष्येण एकीकृता दीनश्च एवं [एवं दीनिश्च?] समं हूमेन एकीकृता अस्या एकीकृतत्वमिदं यत् यावत् हूमं न छादति दीन्या सुनिश्चितो न भवति हूमछादनकार्यं अन्तरिजिश्चो आस्ते । ततस्तयासि आवेष्टितः शिखरेषु उपरि गिरीणां यत्र त्वं समुद्धितो ऽसि तत्रेयं एकीकृता आस्ते दीर्घं उत्कृष्टप्रवृत्तिं यावत् गृहीतो ऽसि मान्थ्र-वाण्या किल त्वं यावत् वपुः पाश्चात्यं अन्तरे इजिश्नि-कार्ये समादिष्टो ऽसि ॥

Traduction.

« C'est à toi que Mazdâ a présenté la première ceinture étincelante d'étoiles, fabriquée par l'être intelligent, qui est la bonne loi des adorateurs de Mazdâ. Alors tu l'as revêtue sur le sommet des montagnes, prononçant et chantant la parole sacrée, pour la répandre au loin. »

Voici comment Anquetil traduit ce passage : « Vous êtes le premier, ô grand (Hom), à qui Ormuzd ait donné l'Évanguin et le Saderé (vêtements) utiles, venus du ciel avec la pure loi des Mazdéiesnans. Après l'avoir ceint (l'Évanguin) sur les montagnes élevées et étendues, vous avez annoncé la parole sur les montagnes. » Je ne continue pas à reproduire la version d'Anquetil, parce que c'est à tort qu'il joint ce paragraphe au suivant.

Les observations qui vont suivre ont pour but de

justifier la traduction que j'ai préférée. Le verbe de la première de ces deux propositions, c'est-à-dire de celle qui se termine au mot précédent *âat*, est *barat*, qui est précédé et modifié par le préfixé *frâ*, lequel en est séparé par le mot *té* (à toi), complément indirect de ce verbe, et par *mazdâo* « l'être tout savant, ou Mazdâ, » qui en est le sujet. La réunion de tous ces mots, qui sont disposés ici comme ils le seraient dans le style des Vêdas, signifie « Mazdâ t'a apporté, » et ils sont lus tous de la même manière par tous nos manuscrits; seulement quelques textes considérant, peut-être avec raison, *tê* comme enclitique, donnent en un seul mot *frâté*, que le seul Vendidad Sadé écrit *tè*.

Le complément direct de ce verbe est le mot , avec tous les adjectifs qui s'y rapportent et les termes qui y sont joints en forme d'apposition. Anquetil, fidèle en ce point à la tradition que respecte également Nériosengh, ne traduit pas mais transcrit seulement ce terme de *aiwyâoğhanĕm*, et en fait l'*Évanguin*, nom qui désigne à la fois et le Kosti ou la ceinture des Parses, et le lien avec lequel on attache les branches du Barsom[1]. La version pehlvie du Vendidad le traduit de deux manières qui, si je ne me trompe pas sur le placement des points diacritiques omis dans nos manuscrits, doivent se lire *âiwiângân* et *âiwîhân*. Et cette transcription remplace si bien le terme zend, que c'est seulement dans les commentaires pehlvis qui accom-

[1] *Zend Avesta*, tom. II, table, pag. 674, au mot *Évanguin*.

pagnent la version littérale du zend qu'on trouve le nom vulgaire de la ceinture sacrée, celui de *Kuçtik*. Anquetil n'a pas ignoré pour cela le vrai sens du terme zend, qu'il traduit exactement par *lien* [1]. Ce mot, que tous nos manuscrits lisent de la même manière et que l'édition de Bombay écrit seule

[1] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 529. Si les Parses se servent, pour désigner la ceinture sacrée, d'un autre mot que le terme zend analysé dans mon texte, on en peut conclure que ce mot est reçu parmi eux pour un synonyme du terme zend, exprimant l'idée de ceinture. Anquetil, qui l'écrit *kosti*, n'en a pas indiqué l'origine. Après lui, M. Müller, dans son Essai sur la langue pehlvie, citant la forme pehlvie de notre terme, *kuçtik*, le range au nombre des mots que les Sémites ont anciennement reçus des Persans (*Journ. Asiat.* III[e] sér. tom. VII, pag. 297). C'est suffisamment dire que le nom vulgaire de la ceinture sacrée est d'origine persane. Je trouve, en effet, dans le Minokhered pazend, un mot [illegible] *kuçta*, quelquefois écrit sans *a* final, qui a le sens de *côté*, et dont la signification est tellement arrêtée, qu'on l'emploie même au sens figuré de *parti*. En voici un exemple qui ne laisse aucun doute à cet égard : [illegible]
[illegible]
« Les douze signes sont nommés dans la loi les douze commandants d'armée du parti d'Ahuramazda. » (*Minokhered*, ms. de la Bibl. roy. pag. 130, de mon ms. pag. 100.) Et dans la phrase suivante, on apprend que sept signes sont du côté ou du parti d'Ahriman : [illegible]. Si *kuçtu* a signifié *côté*, *flanc*, on comprend que *kuçti*, qui en paraît dérivé au moyen d'un suffixe de possession, signifie « ce qui enveloppe les flancs ou la ceinture. » Je crois pouvoir tirer ce mot du radical sanscrit *kuç*, qui signifie *envelopper*, *entourer*; il en dérive à l'aide d'un suffixe *ta*. Il me paraît même probable que le mot latin *costa* n'a pas d'autre origine que le radical arien auquel je rattache le pazend *kuçta*, dont le sens est le même. Je ne présente toutefois ce rapprochement qu'avec réserve, parce qu'on pourrait être tenté de tirer le *kuçta* pazend et le *costa* latin de l'hébreu קֶשֶׁת *qechet* (arc), qui vient du radical קוש *qoch*, signifiant en arabe *être courbé*, comme un arc ou comme le dos.

[illegible] *aiwyâoğhĕm*, est formé de *aiwi* = अभि *abhi* (sur) et de *aôğhanĕm* qui répond à आसनं *âsanam*, pour la forme du moins. Je dis pour la forme, car *aôğhanĕm* ne me paraît pas devoir signifier *siége* ou *action de s'asseoir;* je tire ce mot du radical आस् *âs*, pris dans le sens causal de *faire reposer sur*, avec le suffixe *ana*. Je suppose donc que *aiwy-aôğhanĕm* signifie « l'action de placer sur, » ou encore « ce que l'on place ou ce que l'on met par-dessus, » c'est-à-dire la ceinture; mais je manque des moyens nécessaires pour déterminer si cette ceinture n'était pas dans le principe quelque chose de semblable au cordon sacré des Brâhmanes.

A ce terme se rapporte l'adjectif [illegible] *paurvanîm*, que tous nos manuscrits lisent de même, sauf le numéro III S, qui a [illegible] *paourvanîm*, et l'édition de Bombay, qui lit [illegible] *paurvanĕm*. Anquetil le traduit par *premier*, et Nériosengh par *ancien* ou *antérieur;* je suppose qu'Anquetil a saisi la véritable nuance, et qu'il est en effet question ici de la première ceinture sacrée qu'Ormuzd ait apportée sur la terre, de celle qu'il a donnée à Homa. Nous avons dans ce mot un nouvel exemple de la désinence *îm* caractérisant un adjectif en rapport avec un nom neutre, parce que cette désinence est la contraction de *yam* ou de *îyam*, de sorte que *paurvanîm* doit répondre à un mot qui serait en sanscrit *pûrvanyam*.

Vient ensuite le terme composé [illegible] *çtĕhrpaêçağhĕm*, que je lis ainsi avec le numéro II F,

le Vendidad Sadé, qui a fautivement *s* au lieu de *ç*, et le numéro III, qui oublie le *h* de *stĕhr*, tandis-que le numéro VI S, le manuscrit de Manakdjî et l'édition de Bombay lisent *çtĕhar paêçaghĕm*. J'ai déjà eu occasion de m'occuper de ce terme, mais je ne l'ai pas analysé d'assez près, parce que je n'avais pas alors les moyens de connaître la langue et les textes vêdiques, dont l'étude est indispensable pour celle du Zend Avesta [1]. Nous savons que le zend *çtĕhr* répond au vêdique स्तृ ou स्तर् *stri* ou *star*, qui signifie *étoile;* la voyelle *ĕ* est un changement inorganique de *a*, qu'il faudrait peut-être rétablir, et la présence du *h* n'est probablement pas autre chose que l'indice de l'aspiration qui, en zend, accompagne très-fréquemment la lettre liquide *r;* car je n'oserais n'y voir qu'un signe euphonique et ajouté uniquement pour allonger la voyelle. La comparaison des formes que prend le mot *çtĕhr* en pazend semble même prouver que le *h* n'a pas pour but d'allonger la voyelle, et qu'il est au contraire propre au zend, comme il l'est dans le mot *kĕhrpa* (corps). En effet, les dialectes dérivés, tels que le pazend, respectent en général la quantité plus que l'étymologie, de sorte que si le *h* de *çtĕhr* avait influé sur la quantité de la voyelle *ĕ*, il y a quelque raison de supposer que l'on retrouverait la trace de cette influence dans le pazend. Or, je ne crois pas que cette influence y soit reconnaissable. Le mot qui désigne les étoiles est écrit au singulier

[1] *Comment. sur le Yaçna*, tom. I, pag. 410, note.

çtar ét au pluriel *çtâra* et *çtâragān*, sous deux formes, dont l'une est plus près du zend et l'autre du persan. Je le trouve au singulier dans ce passage du Minokhered : [illegible] que Nériosengh traduit ainsi : यत् स्वर्भुवनं प्रथमं तारापदात् यावत् चन्द्रमपदस्थानपदं, c'est-à-dire « le ciel (le paradis) va premièrement de la région des étoiles jusqu'à la région de la lune[1]. » Voici un exemple du pluriel : [illegible] « Ces astres qui paraissent dans le ciel, dont le nombre est si grand, quels sont donc leur office et leur marche[2] ? » Enfin, j'en ajoute un autre du pluriel en *gā* : [illegible] « Parmi les étoiles qui sont dans le ciel, la première, qui est Tistar, est dite la plus grande, la meilleure, la plus précieuse et la plus belle[3]. »

Il n'y a plus maintenant de doute ni sur la forme, ni sur le sens du mot [illegible] *paêçağhĕm* ; c'est l'accusatif singulier masculin ou neutre d'un adjectif *paêçağha*, dérivé de *paêçô* = पेशस् *pêças*, comme dans la langue vêdique on tire यशस *yaçasa* (glorieux) de यशस् *yaças* (gloire). Et puisque le zend *paêçağh*, et au nominatif *paêçô*, doit signifier *forme*, *figure*, comme le vêdique *pêças*, on pourra traduire « qui a des fi-

[1] *Minokhered*, ms. de la Biblioth. royale, pag. 113 ; de mon ms. pag. 87.

[2] *Idem*, pag. 336, de mon ms. pag. 279.

[3] *Id. ibid.*

gures d'étoiles, » et, en parlant d'une ceinture ou d'une étoffe, « constellée ou étincelante d'étoiles. » Cette expression rappelle, d'une manière bien frappante, cette phrase vêdique, qui se rapporte au feu पिपेश नाकं स्तृभिः *pipéça nâkam stribhiḥ* « il a semé le ciel d'étoiles[1]; » ce sont les éléments de la même idée et les mêmes mots disposés autrement.

Quelque vraisemblable que paraisse mon interprétation, à laquelle le passage précité du Vêda apporte une confirmation si satisfaisante, j'aurais cependant voulu connaître la raison de celle qu'Anquetil a reçue de ses Parses. Chaque fois que se présente l'épithète de *ṣtĕhr - paêçaghĕm*, il la traduit toujours par le « *Sadéré* (vêtement) utile ou avantageux; » c'est là transcrire plutôt que traduire, car le *Sadéré* d'Anquetil n'est pas autre chose que la reproduction presque littérale du zend *çtĕhr* (étoile). Mes recherches ont été jusqu'à présent infructueuses, mais j'ai lieu de soupçonner que cette opinion des Parses (si tant est qu'elle leur appartienne), qui de *çtĕhr* a fait *sadéré* avec le sens de *vêtement*, n'est pas très-ancienne, car je n'en ai pas trouvé de trace dans la version sanscrite de Nériosengh. La traduction qu'il donne de *çtĕhr - paêçaghĕm*, au commencement du paragraphe qui nous occupe, est certainement aussi éloignée de la mienne que de celle d'Anquetil, et le mot आराद्रचित *ârâd ṛatchita* « fait de loin, » ne rappelle aucun des éléments du texte, de quelque manière qu'on veuille l'interpré-

[1] *Rigvéda*, I, 68, 5 *b*.

ter. Cependant une correction très-légère ramène la version de Nériosengh à mon explication, et cette correction consiste uniquement à lire तारारचित *târâ-ratchita* « formé par des étoiles, » ce qui n'est pas assez différent de la leçon de nos manuscrits, pour ne pas être admis comme une rectification nécessaire. Ce que je ne donne ici que comme une conjecture est adopté par nos copistes eux-mêmes dans un autre passage du Yaçna, emprunté à l'Iescht de Sérosch, pour lequel nous pouvons heureusement consulter la version de Nériosengh. Je crois utile de le citer ici, au moins dans sa partie la plus importante; on verra combien est nécessaire la modification qu'apporte à la traduction d'Anquetil la nouvelle interprétation que je propose pour le composé *çtĕhr-paêçaghĕm*.

Il s'agit dans cet Iescht de Sérosch, qui se trouve inséré vers la fin du Yaçna, de la demeure de cette divinité, que le texte décrit de la manière suivante : [illegible] [1]

Je crois nécessaire de faire suivre ce texte de la version qu'en donne Nériosengh : यत् अस्य गृहं विजयकरं सहस्रस्तम्भं विनिर्मितमास्ते यत् उच्चैस्तरं उपरि विशालतरं यत् मेरोरुपरि यत् स्वयं निर्मलं अन्तः। अर्धं तारानिर्मितं अन्यत् अर्धपत्ते. Cette version laisse encore beaucoup à désirer en ce qui touche

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 518; ms. Anquetil, n° VI S, pag. 207; n° II F, pag. 400; n° IV F, pag. 693.

un ou deux points de peu d'importance; mais combien n'est-elle pas plus exacte que celle d'Anquetil : « Sérosch, qui habite un lieu victorieux et soutenu par cent colonnes différentes..... élevé sur l'Albordj, tout éclat, toute lumière en lui-même, et dont les habits au dehors sont la sainteté, » traduction à laquelle il faut ajouter cette variante donnée par Anquetil, en note, « ou qui est couché sur le Sadéré (vêtement) utile [1]. » Je n'hésite pas pour ma part à traduire : « Sérosch, dont la demeure victorieuse, aux mille colonnes, a été placée sur le sommet le plus élevé de la haute montagne, demeure lumineuse par elle-même à l'intérieur et constellée d'étoiles à l'extérieur. »

Ce serait nous détourner trop longtemps du principal objet de ce paragraphe, que d'analyser en détail tous les mots de ce texte, autres que celui qui nous occupe en ce moment; ces mots sont en général d'une interprétation facile, et d'ailleurs j'aurai occasion de les examiner de nouveau. Nous n'avons besoin de nous arrêter ici que sur le dernier trait de cette description, trait certainement curieux, et sur le sens duquel il ne me paraît devoir rester aucun doute. La demeure de Sérosch est représentée comme brillante de son propre éclat, *antarĕnaêmâṭ*, c'est-à-dire « dans sa moitié intérieure, » et *nistarĕnaêmâṭ*, c'est-à-dire « dans sa moitié extérieure; » elle est *çtĕhrpaêçĕm*, littéralement « ayant des figures d'étoiles. » Nos manuscrits varient beaucoup ici, et

[1] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 228.

on trouve les orthographes [illegible] *çtahar*, [illegible] *çtihar*, [illegible] *çtihr*, [illegible] *çtĕhr*, variantes auxquelles j'aimerais à substituer [illegible] *çtahr*, qui est plus rapproché de la forme primitive. Et de même *paêçĕm* est écrit [illegible] *paêiçĕm* ou [illegible] *paêsĕm*. Mais aucune de ces variétés d'orthographe n'apporte la moindre modification au sens que j'ai proposé. Il y a seulement lieu de remarquer que la leçon *paêçĕm* est moins correcte que celle de *paêçaghĕm*, en ce que la trace du suffixe *as* (en zend *ô* et *ãgh*) qui subsiste encore dans *paêçaghĕm*, a disparu complétement de *paêçĕm*. Cependant, rien ne s'oppose à ce que l'on admette par conjecture l'existence d'un substantif *paêça*, répondant à *paêçô* ou *paêçagh*, et dérivé du radical *piç*, au moyen du suffixe *a*, au lieu de l'être au moyen du suffixe *as*. Tout par là sera remis en ordre dans le composé *çtĕhr-paêçĕm*, qu'on traduira, comme je le disais tout à l'heure, par « ayant des figures d'étoiles. »

Je ne crois pas qu'il puisse s'élever plus de doutes à l'occasion de ce même terme, tel qu'on le rencontre dans un passage très-curieux de l'Iescht de Mithra. Après avoir montré Mithra établi par Ormuzd en qualité de sacrificateur, le texte ajoute ce paragraphe : [illegible] [1]. Anquetil traduit ainsi ce texte : « Lorsque Hâvan commence, il (Mithra) élève le Hom sur le tapis saint et utile venu du ciel. » Mais il me semble que l'on doit dire : « Lui qui le premier a

[1] Ms. Anquetil, n° IV F, pag. 631.

offert les coupes de Homa, constellées d'étoiles, fabriquées par l'Être intelligent. » Anquetil a ici confondu le mot *hâvana* avec *hâvanî*, qui désigne, comme on sait, la portion du jour où a lieu le lever du soleil; ces deux mots sont de même origine, mais ils sont employés dans les textes chacun avec un sens spécial. Ainsi l'expression [illegible] [illegible] *hâvana zaçtô*, qu'on trouve appliquée assez fréquemment au sacrificateur, est traduite dans Anquetil par « qui porte en main l'Havan, » et l'*Havan* est défini : le vase qui renferme le jus extrait de la plante Homa. Cette définition doit être exacte, quoique *hâvana* pût, d'après l'étymologie, se traduire aussi exactement par « suc présenté en sacrifice, » et aussi « l'action de le présenter. » Mais il y a lieu de supposer que, dans les dérivés du radical zend, *hu*, qui est le sanscrit सु *su*, l'idée d'*offrande* n'est qu'une notion d'application spéciale et que le sens primitif du verbe est celui d'extraire un suc par la pression; et alors il est facile de comprendre qu'un dérivé de cette racine, formé au moyen du suffixe *ana*, avec augmentation de la voyelle radicale, ait pu désigner le vase destiné à recevoir le suc extrait de la plante Homa, plante qui tire elle-même son nom de cette circonstance, qu'elle renferme une sève qu'on en peut facilement extraire.

Ici le mot *hâvana* est à l'accusatif pluriel neutre, et il est modifié par le génitif *haomãm* pour *haomanãm* (des Homas), c'est-à-dire des sucs extraits de la plante Homa, le terme [illegible] *haoma* au sin-

gulier désignant en général la plante, et au pluriel le suc qu'on en tire. Ces deux mots sont régis par le verbe [illegible] *uzdaçta* « il a présenté, offert, » qui littéralement signifie « il a soulevé, il a porté en haut. » Vient enfin notre *çtĕhr-paêçaghа*, qui est exactement le pluriel neutre dont nous avons le singulier dans notre paragraphe même du Yaçna. L'interprétation que j'en donne s'applique parfaitement aux vases contenant le suc du Homa, qu'un dieu comme Mithra est représenté offrant à Ormuzd ; tandis que ce serait trop faire violence à la langue que d'essayer d'y retrouver le sens proposé par Anquetil. Il me paraît aussi impossible ici de donner à *çtĕhr* le sens de *tapis* qu'il l'est de lui attribuer celui de *vêtement*, et j'hésite d'autant moins à me séparer entièrement d'Anquetil en ce point, que lui-même emploie quelquefois le mot de *Sadéré* pour désigner le vêtement du Parse, là où le texte n'offre pas la moindre trace du mot zend *çtĕhr*.

Ainsi, au Fargard XVIIIe, on lit plusieurs fois cette recommandation, que le feu adresse aux divers membres de la nation, et en particulier au chef et au laboureur : [illegible][1]. Anquetil la traduit ainsi : « Au (commencement du) premier tiers de la nuit, (dit) le feu d'Ormuzd, je désire le secours des chefs de maison. (Je demande) que les chefs de maison se lèvent,

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 457.

ceignent le Kosti sur le Sadéré,» et en note «ou étant sur leur tapis [1].» Ce qu'il y a de plus inexact dans cette traduction, c'est qu'elle laisse croire au lecteur qui ne recourt pas au texte, que l'original désigne en effet les principales parties du vêtement des Parses. Et quant aux esprits curieux qui font des recherches plus attentives, elle ne leur est pas d'un plus grand secours, puisque, s'ils ont remarqué, dans d'autres passages, qu'Anquetil rendait par *Sadéré* un certain terme zend qu'il transcrit dans ses notes *stehr*, ils croiront que ce terme même est donné par le texte, tandis qu'il n'en est rien. En un mot, le texte précité ne peut, si je ne me trompe, avoir d'autre sens que le suivant: «Alors, au premier tiers de la nuit, le feu d'Ahura Mazdâ appelle à mon aide le chef du lieu: Chef du lieu, lève-toi, revêts tes vêtements,» ou encore «ceins tes vêtements.» Le lecteur exercé reconnaîtra sans peine que les mots *aiwi vaçtra yâoghayaĝuha* ne peuvent offrir que l'un ou l'autre des sens que je propose, puisque *aiwi* = अभि *abhi* (sur), que *vaçtra* est exactement वस्त्र *vastra* (vêtement,) et que, malgré les particularités propres de l'orthographe zende, le dernier mot *yâogh-aya-ĝuha* laisse voir clairement les éléments *yâogh*, en sanscrit यास् *yâs*, forme augmentée du radical यस् *yas* (donner ses soins,) *aya*, caractéristique tout indienne de la forme d'un verbe causal, et *ĝuha*, transformation zende de la désinence de la deuxième personne de l'impératif moyen, en

[1] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., pag 404 et 405.

sanscrit *sva*. Peut-être même aimera-t-on mieux arriver plus directement à ce sens en supposant que, dans *yaoğhayağaha*, le ʏ *y* initial n'appartient pas à la racine, et qu'il n'y est appelé que par l'influence de la voyelle finale de la préposition précédente, de manière que *aiwi* et *áoğhayağaha*, quoique séparés, se prononcent comme s'ils ne formaient qu'un seul mot. Quelque insolite que soit cette orthographe, qui suppose un *sañdhi*, dont les traces sont rares en zend, je crois l'explication qu'elle suggère préférable à la première. Elle est d'ailleurs confirmée par la version pehlvie, qui donne de *yâoğhayağaha* la même transcription, *âiwginn* et *âhwiagnn*, que des autres formes du verbe *âs* précédé de *aiwi*, et formant le nom de l'Évanguin.

Il est temps de revenir au texte de notre paragraphe et au dernier mot qui soit en relation directe avec le terme qui vient de nous occuper si longtemps. Il s'agit de [zend] *mainyutâçtĕm*, que je lis ainsi en un seul mot, avec le numéro II F, le numéro III S, et le manuscrit de Manakdjî, sauf que ce dernier remplace le *y* nécessaire par *î*. Le Vendidad Sadé sépare les deux mots *mainyu tâçtĕm*, comme font et l'édition de Bombay et le numéro VI S. Ce dernier préfère le *û* à l'*u* bref dans *mainyu*; je n'ai pas suivi cette orthographe, qui d'ailleurs n'est pas la plus commune, parce que je ne vois pas ici de raison plausible pour l'allongement de la voyelle, *mainyu* étant le thème lui-même, et sans aucune addition, de l'adjectif *mainyu* (doué d'intelligence), et selon

les Parses, *céleste*. J'ai cru devoir conserver ici le sens que j'ai jusqu'à présent assigné à ce terme.

Le mot avec lequel il est uni en composition ne peut faire difficulté, et les manuscrits ne varient, en ce qui le touche, que sur la sifflante ***ç*** et ***s***. L'une et l'autre peuvent se défendre également; car si l'on peut dire que ***ç*** est recherché par la voyelle ***a***, qu'elle suit d'ordinaire, on peut répondre que le groupe ***st*** est parfaitement authentique en zend, et que la sifflante ***s*** est plus congénère à ***t*** que la sifflante ***ç***. Mais ce sont là des nuances d'orthographe qu'un premier interprète peut laisser à ses successeurs le soin de déterminer avec la précision qui est toujours désirable, même dans les plus petites choses. Qui sait si la découverte de quelque vieux manuscrit ne bouleverserait pas ce que des copistes très-peu éclairés nous ont accoutumés jusqu'à présent à regarder comme des habitudes, sinon comme des règles d'orthographe? Quoi qu'il en soit, *tâçtĕm* est le participe d'un radical qui répond au sanscrit तक्ष् *takch* (fabriquer, travailler); c'est exactement le participe तष्ट *tachta*, sauf l'allongement de la voyelle du radical, allongement qui vient peut-être de l'influence d'une forme de dérivation, comme serait celle de la dixième classe.

Après le terme que nous venons d'analyser, paraissent trois mots qui nous sont tous également bien connus, ce sont *vaǫuhîm daênăm mâzdayaçnîm* « la bonne loi des adorateurs de Mazdâ. » Ces mots sont à l'accusatif; et comme il n'y a dans notre paragraphe

qu'un seul verbe, qui est *frâ baraṭ* (il a apporté), il est clair que le texte a voulu dire que Mazdâ avait apporté à Homa la bonne loi des Mazdayaçnas. Mais est-ce comme addition au présent que Mazdâ lui avait déjà fait de la ceinture ou du vêtement constellé d'étoiles, que Mazdâ lui apporte ce don de la loi; de sorte qu'il faudrait traduire, en ajoutant *et*, qui manque dans le texte : « C'est à toi que Mazdâ a présenté la première ceinture étincelante d'étoiles, fabriquée par l'Être intelligent, *et* la bonne loi des adorateurs de Mazdâ? » Ou bien laissera-t-on les mots « la bonne loi des Mazdayaçnas » dans la situation où nous les montre le texte, c'est-à-dire juxtaposés à la ceinture divine, de façon que la loi des adorateurs de Mazdâ soit figurativement désignée sous le nom de la ceinture que portent les Parses. Je n'hésite pas, je l'avoue, à préférer cette seconde interprétation, et c'est une circonstance fort heureuse que ce sens, auquel me paraît mener directement le mouvement de la phrase, soit aussi clairement confirmé par la glose, un peu incorrecte d'ailleurs, de Nériosengh. Premièrement, l'interprète parse juxtapose, en manière d'apposition, les mots « la bonne loi des adorateurs de Mazdâ » à ceux qui désignent la ceinture céleste. Secondement, il ajoute cette glose assez curieuse : « La propriété qu'il a d'avoir l'Évanguin ou la ceinture, vient de ce que tout comme le Kuçti ne fait qu'un avec l'homme, ainsi la loi ne fait qu'un avec Homa; et quant à cette circonstance de ne faire qu'un, cela veut dire que tant

qu'on ne mange pas le Homa, on n'est pas ferme dans la loi. Or, la manière de manger le Homa est donnée dans l'Iziçni ou le Yaçna. » Après un pareil développement, il ne peut, ce me semble, rester le moindre doute sur le sens et la portée de notre texte zend; c'est bien une alliance entre Homa et la loi d'Ormuzd que ce texte indique, et cette alliance est exprimée dans ce langage figuré, quoique bien naturel, qui appartient au style antique. Homa fait comme le Parse, il revêt la ceinture religieuse; et cette ceinture est la loi même des adorateurs de Mazdâ, que lui apporte Ormuzd.

La seconde partie de notre paragraphe, qui commence à [zend] *ăâṭ*; n'offre pas moins d'intérêt, et ajoute, si je ne me trompe, un trait de plus au tableau de cette alliance de Homa et de la loi d'Ormuzd. Le terme principal en est [zend] *aiwyâçtô*, que je lis ainsi avec le numéro VI S, le manuscrit de Manakdjî, le numéro III S et le Vendidad Sadé. Le numéro II F préfère seul le [zend] *s* au [zend] *ç*, et l'édition de Bombay a très-fautivement [zend] *aiwyâoçtô*. C'est le participe tiré du radical dont nous avons analysé tout à l'heure le substantif *aiwyâoghanĕm;* il signifie « ceint, revêtu », et c'est de cette manière que l'entendent Nériosengh et Anquetil. A ce participe se rapportent le verbe [zend] *ahé* (tu es), et le génitif du pronom [zend] *aghé*, que lisent de cette manière tous nos manuscrits, excepté le numéro VI S qui donne [zend] *ainghé*. Ce pronom se rapporte, par le genre, au terme qui désigne la ceinture, et, réuni aux deux autres mots

analysés tout à l'heure, il donne pour le tout la traduction littérale suivante : « tu es revêtu d'elle. »

Les trois mots qui suivent marquent le lieu de la scène ; c'est sur le sommet des montagnes. Anquetil l'entend ainsi, et Nériosengh dit, avec une précision plus grande : « Sur les sommets des montagnes, où tu es né, là cette loi est devenue une [avec toi]. » En effet, [Zend], que je lis ainsi, quoique tous nos manuscrits donnent ce mot sans [Zend] u final, les uns, comme le numéro VI S, avec un [Zend] ch médial, les autres avec [Zend] s comme le reste des Yaçnas, me paraît être le locatif pluriel du substantif *barĕchnu*, qui signifie *hauteur*. Les copistes sont si familiarisés avec la désinence *us*, nominatif des noms en *u*, et ils ont, en général, une connaissance si imparfaite de la déclinaison zende et une répugnance si marquée pour la répétition des syllabes semblables, que l'on comprend sans peine comment la voyelle finale [Zend] *u* a pu tomber et laisser un nominatif *barĕchnus* au lieu du locatif *barĕchnuchu*, nécessaire ici. Et pour que la correction que je propose ne paraisse pas trop forte, je dirai que, dans d'autres passages, on trouve le mot même qui nous occupe écrit [Zend] *barĕchnuchva* avec la désinence *chva*, qui est l'augmentation assez fréquente, en zend, de la terminaison *chu*.

Ce terme est subordonné à [Zend] *paiti*, en sanscrit प्रति *prati*, préposition qui, en zend et avec le locatif, a le sens de *sur*, *au-dessus*, et qui se place en général après le terme qu'elle régit; Nériosengh la

offert les coupes de Homa, constellées d'étoiles, fabriquées par l'Être intelligent. » Anquetil a ici confondu le mot *hâvana* avec *hâvanî*, qui désigne, comme on sait, la portion du jour où a lieu le lever du soleil; ces deux mots sont de même origine, mais ils sont employés dans les textes chacun avec un sens spécial. Ainsi l'expression *hâvana zaçtô*, qu'on trouve appliquée assez fréquemment au sacrificateur, est traduite dans Anquetil par « qui porte en main l'Havan, » et l'*Havan* est défini : le vase qui renferme le jus extrait de la plante Homa. Cette définition doit être exacte, quoique *hâvana* pût, d'après l'étymologie, se traduire aussi exactement par « suc présenté en sacrifice, » et aussi « l'action de le présenter. » Mais il y a lieu de supposer que, dans les dérivés du radical zend, *hu*, qui est le sanscrit सु *su*, l'idée d'*offrande* n'est qu'une notion d'application spéciale et que le sens primitif du verbe est celui d'extraire un suc par la pression; et alors il est facile de comprendre qu'un dérivé de cette racine, formé au moyen du suffixe *ana*, avec augmentation de la voyelle radicale, ait pu désigner le vase destiné à recevoir le suc extrait de la plante Homa, plante qui tire elle-même son nom de cette circonstance, qu'elle renferme une sève qu'on en peut facilement extraire.

Ici le mot *hâvana* est à l'accusatif pluriel neutre, et il est modifié par le génitif *haomãm* pour *haomanãm* (des Homas), c'est-à-dire des sucs extraits de la plante Homa, le terme *haoma* au sin-

gulier désignant en général la plante, et au pluriel le suc qu'on en tire. Ces deux mots sont régis par le verbe [illegible] *uzdaçta* « il a présenté, offert, » qui littéralement signifie « il a soulevé, il a porté en haut. » Vient enfin notre *çtĕhr-paêçaghа*, qui est exactement le pluriel neutre dont nous avons le singulier dans notre paragraphe même du Yaçna. L'interprétation que j'en donne s'applique parfaitement aux vases contenant le suc du Homa, qu'un dieu comme Mithra est représenté offrant à Ormuzd; tandis que ce serait trop faire violence à la langue que d'essayer d'y retrouver le sens proposé par Anquetil. Il me paraît aussi impossible ici de donner à *çtĕhr* le sens de *tapis* qu'il l'est de lui attribuer celui de *vêtement*, et j'hésite d'autant moins à me séparer entièrement d'Anquetil en ce point, que lui-même emploie quelquefois le mot de *Sadéré* pour désigner le vêtement du Parse, là où le texte n'offre pas la moindre trace du mot zend *çtĕhr*.

Ainsi, au Fargard XVIIIe, on lit plusieurs fois cette recommandation, que le feu adresse aux divers membres de la nation, et en particulier au chef et au laboureur: [illegible] [1]. Anquetil la traduit ainsi : « Au (commencement du) premier tiers de la nuit, (dit) le feu d'Ormuzd, je désire le secours des chefs de maison. (Je demande) que les chefs de maison se lèvent,

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 457.

sieurs exemples dans le Yaçna même. Enfin, Nériosengh n'a pas considéré le mot *drâdjaghé* comme un verbe, mais comme un substantif. Et, dans le fait, ce substantif existe et il est fréquemment employé dans nos textes, au nominatif et à l'accusatif neutre, 𐬛𐬭𐬁𐬘𐬋 *drâdjô*, « longueur, étendue, distance, » et, plus rarement, au locatif, 𐬛𐬭𐬁𐬘𐬀𐬵𐬌 *drâdjahi*. Tout concourt donc à nous engager à prendre *drâdjaghé* pour un substantif, qui est ici au datif singulier.

Reste le sens, et, ici encore, plus d'un doute est permis. La signification la plus ordinaire du mot *drâdjô* (pour *drâdjas*) est « longueur, distance. » C'est le sens que l'on retrouve dans le दीर्घं *dîrgham* (long), de Nériosengh, et dans le mot *étendues* d'Anquetil; seulement, ce dernier l'applique, contre toute vraisemblance, aux montagnes sur le sommet desquelles Homa revêt la ceinture sacrée. D'un autre côté, le radical *dĕrĕz*, quand il est usité comme verbe, prend le sens spécial de « répandre au loin par la parole. » Laquelle de ces deux acceptions préférera-t-on ici? Parce que *drâdjaghé* est un substantif, lui refusera-t-on l'acception verbale de « répandre au loin, » et lui réservera-t-on, d'une manière exclusive, le sens primitif de « longueur? » J'avoue que je n'ai pu arriver à rien de satisfaisant en suivant cette hypothèse, et je n'ai pas hésité à donner au substantif *drâdjaghé* le sens qu'a le radical *dĕrĕz*, dans un si grand nombre de textes où il figure comme verbe. Cette opinion m'a paru justifiée par la facilité avec la-

quelle on peut concilier, dans le terme *drâdjaghé*, le sens du verbe avec le rôle du substantif. Pourquoi, en effet, n'aurions nous pas ici un de ces datifs exprimant le but, l'objet, dont le zend fait usage au lieu et place de l'infinitif, qu'il ne possède pas? Pourquoi l'idée d'étendue que renferme le substantif *drâdjô* ne pourrait-elle, suivant l'occurrence, se présenter sous l'un ou l'autre de ces deux aspects, l'état de repos (substantif abstrait), et l'état de mouvement (substantif verbal), de sorte que *drâdjô* signifierait à la fois et l'étendue et l'action d'étendre? C'est à cette solution que je me suis arrêté, et j'ai pris *drâdjaghé* pour le datif d'un nom signifiant littéralement « pour l'étendue, » et, avec addition de l'idée verbale, « pour l'action d'étendre, de répandre. » La suite de notre paragraphe va nous montrer ce qu'il s'agit ici de répandre, et nous mettre à même de comprendre comment ce terme peut très-bien se passer, en cette occasion, d'un complément qui le modifie d'une manière plus précise.

Le terme qui vient ensuite, [zend], *aiwidhâitiçtcha*, est lu de cette manière par le manuscrit de Manakdjî, le numéro III S et le Vendidad Sadé; le numéro II F préfère la sifflante [zend] *s*, signe du nominatif; le numéro VI S remplace le [zend] *dh* par le [zend] *d*, et l'édition de Bombay supprime l'*i* épenthétique, en lisant [zend]. . . . *dhâtiçtcha*. Je regarde l'emploi du [zend] *ç*, devant la copule [zend] *tcha*, comme nécessaire, et c'est ce qui m'a décidé en faveur de la leçon que donne le plus grand nombre des manuscrits.

Ce terme a complétement disparu de la traduction d'Anquetil. Nériosengh le remplace par un composé, उत्कृष्टप्रवृत्तिं, *utkrĭchṭapravrĭttim* « conduite ou vie excellente ; » mais c'est seulement après l'analyse du mot qui va suivre que nous serons en mesure d'apprécier la portée de cette interprétation, que j'avoue, dès à présent, n'avoir pu retrouver dans le mot *aiwidhâitîç-tcha*. Ce mot est pour moi un nominatif singulier d'un thème en *ti*; l'allongement de la voyelle doit être inorganique. Le thème *aiwidhâiti* se laisse décomposer en *aiwi* et *dhâiti*, ce qui nous donne la préposition *aiwi*, bien connue, et le nom *dhâiti*, dérivé de *dhâ*, et répondant à une forme sanscrite, धाति *dhâti*, si le radical, धा *dhâ*, conservait sa voyelle pure devant le suffixe *ti*. De cette analyse peut résulter le sens de « imposition » ou « constitution, » ou encore « création sur ; » mais aucun de ces sens ne convient ici, et comme le radical sanscrit *dhâ*, précédé de la préposition *abhi*, forme des dérivés qui signifient « nom, appellation, parole, langage, » je suppose que ce sens doit également exister en zend, et que *aiwidhâiti* peut signifier « l'action de parler. » Et comme rien n'est plus commun que de voir, dans le dialecte vêdique, des noms abstraits en *ti* prendre le sens de noms d'agents, je pense que *aiwidhâitis* a pu signifier « celui qui parle, » et c'est dans ce sens que j'ai traduit.

Nos manuscrits varient beaucoup en ce qui regarde l'orthographe du mot suivant [zend], *garûç-tcha*, que je lis de cette manière avec le numéro II F,

le manuscrit de Manakdjî et avec l'édition de Bombay, qui a l'*u* › bref, leçon qui est peut-être préférable. D'un autre côté, le numéro VI S a *graûçtcha*, leçon qui est aussi celle d'un manuscrit de Londres; le numéro III S a *gravaçtcha*, comme un autre manuscrit anglais; le Vendidad Sadé, enfin, lit *grvaçtcha*. Entre toutes ces variantes, j'ai choisi celle qui se prêtait le plus facilement à l'analyse étymologique, et qui est aussi celle qu'appuye le plus grand nombre de manuscrits. En effet, *garus*, ou *garûs*, se présente comme le nominatif sing. masc. d'un thème *garu*, lequel est naturellement dérivé, au moyen du suffixe *u*, d'un radical, *gĕrĕ* ou *gar*, qui existe dans les textes. Au contraire, les leçons comme *gravaç* et *grvac* font présupposer un thème *grava* ou *grva*, lequel part d'un radical *gru*, que je ne connais pas en zend. Je ferai cependant remarquer que si, au lieu de *grvaç-tcha*, on lisait *gruç-tcha*, le thème *gru*, qui résulterait de cette leçon, pourrait fort bien aussi se rattacher à un radical *gar* qui aurait été contracté devant le suffixe *u*.

Ce mot n'a pas laissé plus de trace que le précédent chez Anquetil, à moins qu'il ne le faille chercher dans les mots « sur les montagnes; » mais il est clair que cette traduction repose sur le rapport apparent de *garûs* avec *gairi* (montagne). Nériosengh, au contraire, le traduit par « tu es pris, » d'où il faut conclure que la tradition rattache le mot qui nous occupe au radical signifiant *prendre*. En réunissant ce terme à ceux que nous avons analysés tout à

l'heure, pour présenter dans son ensemble la version qu'en donne Nériosengh on a ce sens : « Durant une longue, une éminente existence, tu es pris avec l'énonciation de la parole sacrée, » et cette version est accompagnée d'une glose peu claire, de laquelle je ne puis tirer d'autre sens que celui-ci : « c'est-à-dire que tu es recommandé dans la célébration de l'Iziçni jusqu'à l'état du corps postérieur [à cette vie], » ou, en d'autres termes, jusqu'au moment où commence la vie future. Évidemment, la tradition, telle du moins que la reproduit Nériosengh, trouvait dans les cinq derniers mots de notre paragraphe une recommandation au culte du Homa, qui enjoignait de le prendre, c'est-à-dire de le manger en prononçant la parole sacrée ou le Manthra, et elle promettait pour récompense une existence longue et vertueuse. Et j'ajoute, pour ne pas laisser la moindre obscurité sur ce point, que les éléments de cette notion se répartissent en quelque sorte ainsi : l'idée de longue existence était exprimée par *drâdjaǧhê aiwidhâitiçtcha*, celle de prendre le Homa, par *garûçtcha*, et celle de parole sacrée par *mãthrahê*.

De ces diverses attributions, la seule que je puisse reconnaître est la dernière. On sait déjà mon opinion sur les deux premiers mots; et, quant à *garûç-tcha*, je n'y puis voir autre chose qu'un substantif signifiant « celui qui chante, » du radical *gar*=गृ *grï* (chanter[1]). En un mot, pour rendre

[1] On rencontre souvent dans les livres pazends un mot qu'il

ces mots dans l'ordre où ils se présentent et conformément aux analyses données plus haut, il faudrait, selon moi, dire en français barbare : « Pour l'extension, et parleur et chanteur de la parole sacrée. » Or, comme les termes principaux de ce passage sont, en quelque manière, ajoutés et apposés à l'idée « tu as revêtu la ceinture sur le sommet des montagnes, » ce que je viens de traduire littéralement revient à ceci : « tu l'as revêtue sur le sommet des montagnes, prononçant et chantant la parole sa-

n'est pas inutile de citer ici, parce que le sens que je revendique dans mon texte pour *garûs* en rendrait peut-être mieux raison que ne fait celui de *prendre*, auquel, selon toute vraisemblance, les Parses doivent le rattacher. C'est le mot *garôisni*, écrit ailleurs *grôisni*, que l'interprète indien du Minokhered traduit par *prabôdha* (instruction), proprement « l'action d'éveiller l'intelligence. » Ce mot est employé dans un passage où il est question de la loi que Zoroastre a donnée au monde, après quoi le texte ajoute : [illegible] [illegible] [illegible] Nériosengh traduit ainsi ce texte : अन्यथा को ऽपि प्रबोधो नास्ति येन शुभं यत् इह-लोकीयं परलोकीयं ईदृशं सुविभक्तं निर्मलं शक्यते प्राप्तुं परिज्ञातुं च, c'est-à-dire « autrement, il n'existerait aucun enseignement par lequel le bien de ce monde et celui du ciel, si convenablement partagé et brillant, pût arriver et être connu. » (*Minokhered*, pag. 154 du man. de la Biblioth. roy. et pag 121 de mon man.) Il est sans doute possible que ce mot de *garôisni* exprime l'instruction reçue, et alors on le rattacherait au radical *grī* (déterminer), duquel dérive probablement le persan moderne گرای *garâi* (examen, recherche). Mais il est également permis de supposer que le sens de *chanter*, ou plus généralement « faire entendre une voix articulée, » a pu anciennement être exprimé par un radical voisin, puisque l'on trouve encore aujourd'hui en persan des mots comme گریه *giryah* et گریستن *giristan*, qui signifient *plainte* et *crier*.

crée, pour *la* répandre au loin. » Il me paraît évident que le pronom *la*, que j'écris en italique afin de montrer que je l'ajoute, est bien virtuellement contenu dans le sens du mot *drâdjağhé*, « pour l'extension. » Je ne pense pas que *mãthrahé* (de la parole) ou « de la prière, » soit le complément indispensable de ce mot, et j'ai d'autant moins de peine à comprendre que *drâdjağhé* soit ainsi employé seul, et dans la simple intention d'exprimer d'une manière générale « pour l'extension, » que, dans le Vêda, on trouve très-fréquemment des datifs de noms en *as*, ou, si l'on veut, des infinitifs en *sé*, employés de cette façon, et quelquefois même plus généralement encore, de sorte qu'il devient quelquefois difficile de déterminer du premier coup à quel terme de la phrase il les faut rapporter.

§ 26. Texte zend.

[illegible]
[illegible]
[illegible] [1]

Version de Nériosengh.

त्वम गृहपतिरसि वीश्पतिरसि जन्तुपतिरसि ग्रामपतिरसि किल त्वमदृश्यतया सर्वेषां पतिरसि वृद्धेः वेत्तृतायाः प-

[1] Ms. Anquetil, n° VI S, pag. 44; n° II F, pag. 97; n° III S, pag. 61; man. de Manakdjî, pag. 210; *Vendidad Sadé*, p. 46; édit. de Bombay, pag. 50.

तिरसि किल त्वं शक्तो ऽसि दातुं महोत्साहस्त्वं त्वं विजयत्वं च मदीये उपरि ब्रूहि वपुषि आशीर्वादेन महोत्साहत्वं महामानसत्वं यत् कस्यापि सहायं [1. साहाय्यं] नापेक्षते ऋद्धत्वं च यत् संपूर्णशुद्धिं वित्तं यस्मात् शुभं प्रभूतं ॥

Traduction.

« Homa, chef des maisons, des villages, des villes, des provinces, chef par ta perfection de la science, je t'invoque, et pour la grandeur et pour la victoire, en faveur de mon corps, et pour une nourriture abondante en aliments. »

Voici comment Anquetil interprète ce passage : « Hom, chef des lieux, chef des rues, chef des villes, chef des provinces, protégez-moi, veillez sur moi ; prononcez sur moi cette grande (parole ; dites) que je sois victorieux. Nourrissez-moi ; et que je sois comblé de biens. » La traduction que je propose ne diffère certainement pas beaucoup de celle qu'Anquetil a reçue des Parses, quant au sens général. Cependant les analyses qui vont suivre prouveront qu'elle a été obtenue par des moyens différents, et qu'elle se rapproche plus du texte.

Homa, dans ce paragraphe, est invoqué sous cinq titres, dont quatre expriment sa supériorité en tant que chef des quatre principales divisions du territoire, tel qu'on le trouve ordinairement partagé dans les textes zends. Il n'est pas très-facile de rendre les

noms de ces divisions par des synonymes parfaitement rigoureux; il en est que Nériosengh ne traduit pas, mais qu'il se contente de transcrire; et, quant aux interprétations d'Anquetil, il y en a une au moins dont la parfaite exactitude peut être contestée. Ainsi 𐬥𐬨𐬁𐬥𐬋 *nmânô*, que le numéro VI S lit 𐬥𐬆𐬨𐬁𐬥𐬋 *nĕmânô*, et le Vendidad Sadé 𐬥𐬀𐬨𐬁𐬥𐬋 *namânô*, orthographe qu'il faudrait probablement rétablir, contre le témoignage presque unanime des copistes, est rendu dans Anquetil par *lieu*, et dans Nériosengh par *maison*. Au commencement du chapitre XIV[e] du Yaçna, Nériosengh donne même, certainement d'après des originaux pehlvis, la définition d'un *nmâna*, envisagé comme synonyme de *grĭha* (maison), en ces termes: पशुनरनारियुग्मं गृहं, ce qui doit signifier « une maison formée d'un couple d'animaux domestiques et d'un couple d'homme et femme. » Cependant, malgré la précision de ce témoignage, je crois qu'on peut, dans d'autres cas, conserver l'interprétation d'Anquetil.

Le terme suivant est 𐬬𐬍𐬯 *vîç*, que nos manuscrits et ceux de Londres écrivent tous de cette manière, en l'unissant en composition avec le mot *paiti*. Le Vendidad Sadé seul, et l'édition de Bombay, qui le suit d'ordinaire, ont 𐬬𐬍𐬯𐬋 *vîçô*, séparé de 𐬞𐬀𐬌𐬙𐬌 *paiti;* c'est le même mot au génitif, « ô maître du village. » Mais je regarde cette leçon comme moins bonne que la précédente, quoiqu'elle soit grammaticalement irréprochable; elle vient sans doute de ce que les copistes, préoccupés de la désinence 𐬋 *ô* qui se trouve dans *nmânô*,

comme dans beaucoup d'autres noms en *a* employés en composition, ont voulu régulariser l'orthographe du second composé, en la rendant semblable à celle du premier. Peut-être aussi les copistes, en écrivant *vîçô paiti*, ont-ils eu en mémoire l'expression, très-fréquente dans nos textes, de 𐬬𐬍𐬯𐬋 𐬬𐬍𐬯𐬞𐬀𐬌𐬙𐬌𐬱 *vîçô vîçpaitis*, où, par une tautologie très-familière au plus ancien dialecte sanscrit, le mot *vîç* est répété deux fois, d'abord seul, puis en composition. Anquetil traduit ce mot *vîç* par *rue*, et Nériosengh ordinairement par *maison*. Au commencement du chapitre XIVe du Yaçna, *vîç* est défini par Nériosengh de cette manière : पञ्चदशनरनारीयुग्मं वीसं « un *vîç* formé de quinze couples d'homme et femme. » A ce compte, le *vîç* répondrait à peu près à un hameau ou à un village ; mais, alors, d'où vient que Nériosengh lui-même remplace d'ordinaire ce mot par celui de *maison?*

Nous trouvons ensuite le mot 𐬰𐬀𐬧𐬙𐬎 *zañtu*, que tous nos manuscrits lisent de même, excepté l'édition de Bombay, qui a fautivement 𐬰𐬀𐬧𐬙𐬋 *zañtô;* le numéro VI S lit aussi incorrectement 𐬰𐬀𐬌𐬧𐬙𐬎 *zaiñtu*, mais l'insertion de cet *i* superflu vient probablement du voisinage du mot *dainĝhu*, où l'*i* est nécessaire. Anquetil traduit ordinairement ce mot par *ville*, et c'est le sens que j'ai suivi. Nériosengh se contente de le transcrire, et le plus souvent même il le transforme en जंद *djañda* pour *djanda;* c'est ce que fait ici le manuscrit de Manakdjî, et dans presque tous les autres endroits, le numéro II F et le numéro III S. Au cha-

pitre XIVe du Yaçna, Nériosengh définit ainsi le *djanda* : त्रिंशन्नरनारीयुग्मं झंदं, « un *Djam̃da* formé de trente couples d'homme et femme : » c'est exactement le double du village ou du hameau, mais il ne semble pas que cette population soit assez nombreuse pour former une ville. Le terme de *zañtu* ou *djañtu* signifie sans doute primitivement « être vivant, » et il se tire de *zan* ou *djan* (engendrer); s'il désigne en zend une circonscription territoriale habitée par des hommes, c'est en vertu d'une extension de sens analogue à celle qui donne à *viç*, dans le Vêda, le sens d'*homme*, et à *vîç*, dans le Zend Avesta, celui de *maison* ou de *village*.

Mais ce qui me paraît plus remarquable ici, c'est la transformation que Nériosengh, certainement d'après le commentaire pehlvi, fait subir au mot *zañtu*, quand il l'écrit *djanda* pour *zanda*. En effet, *djanda* est l'orthographe indienne du mot que les Parses et Anquetil prononcent *zend*. C'est ainsi que je l'ai trouvé transcrit dans le court préambule qui précède les traductions indiennes des livres attribués à Zoroastre, ou des traités qui s'y rattachent[1]. De ce rapprochement, il faut conclure que, quel que soit le sens qu'on assigne, chez les Parses, au mot *djanda*, autrement dit *zend*, c'est au *zañtu* des livres de Zoroastre qu'il faut en faire remonter l'origine. Ainsi, que le mot *zend* signifie *livre par excellence*, c'est-à-dire *le livre de Zoroastre*, comme le dit le Farhangh-i-

[1] *Comment. sur le Yaçna*, tom. I, pag. XV et XVI.

Djihanguiri[1], ou que *zend* signifie *vivant* (le livre de vie), ainsi que le conjecture d'Herbelot, qui, selon la remarque d'Anquetil[2], n'a eu probablement en vue que le rapport du mot *zend* avec le persan moderne زنده *zendeh* (vivant), il n'en restera pas moins vrai que le zend *zañtu* a pour analogue en pazend *zanda*, et en persan *zend*.

Voilà pour la forme matérielle du mot; le sens seul reste encore à déterminer. Mais si j'ai bien fait de rendre le zend *zañtu* par *ville*, comme le veut Anquetil et comme le ferait sans doute Nériosengh, s'il ne se contentait pas de transcrire le mot *zañtu* par *zanda;* si, en second lieu, le Farhangh-i-Djihanguiri nous a conservé une tradition vraie dans ses traits les plus généraux, en interprétant *zend* par *livre sacré;* si enfin je ne me suis pas trompé en donnant le même sens au mot *djanda* des composés *idjisni-djamda* et *pahalavî-djamda*, employés par les traducteurs sanscrits des livres zends, il faudra reconnaître que le même mot qui signifiait *être vivant* et *ville*, a pris, sous la forme dérivée *zanda* et *zend*, le sens de *livre sacré*. Or c'est à peu près ce qui est arrivé, selon le Djihanguiri, au mot *pehlevi*, qui, dans une de ses acceptions, signifie à la fois *ville* et *langage de ville*[3]. Je regarde donc comme très-vraisemblable, sinon comme prouvé, que le mot *zanda* ou *zend*, dérivé de *zañtu* (ville), signifie *le livre des*

[1] Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXI, pag. 349.
[2] *Ibid.* pag. 355.
[3] *Ibid.* pag. 349.

gens ou des villes, et par extension, *la langue des villes*, quand on veut parler spécialement de la langue de ce livre, ce qui me paraît un usage beaucoup plus moderne. Et je vois dans cette application du nom de *ville* au *livre*, que l'on conservait sans doute dans les villes, quelque chose d'analogue à l'idée exprimée par la dénomination de *dêvanâgarî*, « écriture des villes des Dieux, » par laquelle les brâhmanes désignent le caractère propre au sanscrit.

Au reste, à part les inductions que je viens de tirer du rapport qui existe à mes yeux entre le mot *zañtu* (ville), et *zanda* ou *zend* (livre sacré), je ne connais, dans les textes conservés à Paris, qu'un seul passage auquel il serait permis de demander l'explication du mot *zend*, et même celle du terme *avesta*, qui, comme on sait, s'y joint d'ordinaire pour désigner les livres révélés par Ormuzd à Zoroastre. Je vais citer ici ce passage, à cause de son importance d'abord, puis parce qu'Anquetil n'a pas vu que, pour rester fidèle à la tradition des Parses, c'est là qu'il aurait fallu chercher l'origine des mots *Zend avesta*. Je ne m'arrêterai cependant pas à démontrer l'insuffisance de l'explication qu'en a donnée ce savant, dans le mémoire auquel j'ai fait allusion tout à l'heure; on sait qu'Anquetil s'était peu occupé d'appuyer sur des connaissances philologiques, quelquefois minutieuses, mais toujours nécessaires, un savoir d'ailleurs fort étendu, et des lectures très-variées.

Le passage dont il s'agit ouvre la section x de

l'Ieschte de Sérosch, et le chapitre LXIII[e] du Yaçna; et il se rapporte, comme toutes les autres parties de cet Ieschte, à Sérosch, dont le nom est sous-entendu au commencement :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [1]

Voici maintenant la version de Nériosengh, que je fais suivre de celle d'Anquetil :

यत् तत् असो बलिष्ठतरः विजयकारः सुजंढ अविस्ताजंढः

[1] Ms. Anquetil, n° IV F, pag. 694; n° III S, pag. 557; n° VI S, pag. 208; n° II F, pag. 402; *Vendidad Sadé*, pag. 519. Je note ici quelques-unes des variantes les plus importantes que nos manuscrits fournissent pour ce passage. Tous ont *vĕrĕthraghna*, qui est plutôt la forme d'un adjectif que celle d'un substantif; on aimerait à retrouver ici la forme *vĕrĕthraghnya*, qui existe dans les textes en qualité de substantif, comme je le dirai bientôt. Le mot *haozăthwatcha* est écrit, soit en deux mots, *haozăm thwatcha*, soit en un seul, *hăzăthwatcha* ou *hazăthwatcha*. Les manuscrits ont *vaidhyâitcha* ou *vaidhyâtcha*; l'â long est protégé à la fin du mot par l'addition de la conjonction *tcha*. La leçon *avăn* donne une 3[e] personne, pluriel de l'imparfait du conjonctif du radical *av* (protéger); on lit plus rarement *avân*, *avâni* et *avâina*. Tous nos manuscrits donnent unanimement *daênô*. Cette orthographe me paraît fautive, et on doit lire *daêna*, puisque ce mot est féminin, et qu'il est en composition avec *diçô*, qui est lu *disô* et *daêsô*. J'ai cependant gardé *daênô*, pour montrer par un exemple de plus la tendance qu'ont les copistes à terminer en *ô* les premières parties d'un composé. On devrait peut-être aussi préférer *daêça*, de *daêça* à *diçô* sans *guna*; mais cette dernière leçon est la plus commune. Le mot *daêna*, au génitif *daênayâo*, est répété en vertu d'un idiotisme qu'on remarque dans *viçô viçpaiti*.

रत्नाकरः श्रोशः प्राचरत् अमिशास्पंदानामुपरि सप्तद्वी-
पवत्यां पृथिव्यां दीनेर्दर्शयिता संतुष्ट्ये कुसेदरस्य कुसेदर-
मात्कस्य सउशीश्राशस्य अभिलाषः स्वामिनः प्रकृष्टतरः
प्राचरत् उपरि सृष्टिमत्यां जगत्यां

« Sérosch qui, grand, victorieux, vivant bien, très-intelligent, maintenant (comme) un Amschaspand, montre la loi aux sept Keschvars de la terre, accomplit le désir du roi et fait fleurir la loi dans ce monde existant[1]. »

Aucune de ces deux traductions ne me paraît exacte, et je propose de leur substituer cette version plus littérale : « C'est avec sa grandeur et sa victoire, et sa bienveillance pour les villes, et sa science, que les Immortels excellents ont protégé la terre aux sept divisions[2], lui, qui, enseignant la

[1] *Zend Avesta*, tom. I, IIe partie, pag. 220 et 229.

[2] Le mot que je traduis ainsi est *haptô karchavairîm*, littéralement « formée de sept Karchavars. » *Karchavairîm* est l'accusatif singulier de l'adjectif féminin *karchavairî*, qui se rapporte à *zăm*, « la terre ; » les Karchavars sont sept divisions dont les noms sont énumérés dans plusieurs parties du Zend Avesta, et qui ne sont pas tous également faciles à comprendre. L'adjectif *karchavairî* est dérivé de *karchavarĕ*, nom que les Parses prononcent *keschvar*, de même qu'ils prononcent *keisch* le zend *karcha* (sillon). Ce dernier mot, qui est fréquent dans le Vendidad Sadé, vient du radical *kĕrĕch*, en sanscrit *krĭch* (labourer, tirer des lignes). Avec le suffixe *varĕ*, que nous trouvons dans *daçvarĕ* (beauté), le mot *karcha* forme le dérivé *karchavarĕ*, que nos manuscrits lisent presque toujours *karchvarĕ*, orthographe vicieuse en ce qu'elle fait disparaître sans aucun motif l'*a* du primitif *karcha*. Tout en admettant que

loi, monarque souverain, marche au-dessus de ce monde existant. » Cette version repose sur cette hypothèse, que les mots *amatcha* et ceux qui le suivent jusqu'au verbe *avãn*, sont à l'instrumental, de sorte que le texte, pour rehausser la grandeur de Sérosch, qui est le dieu de l'obéissance, veut dire que les Amschaspands se servent de ses hautes per-

varĕ soit ici le suffixe possessif dont j'ai constaté ailleurs l'existence, et que le mot *karchavarĕ* doive se traduire à peu près ainsi : « portion de terre limitée par un sillon, » j'aimerais cependant à supposer que le sens primitif du radical auquel paraît appartenir ce suffixe, c'est-à-dire de *vĕrĕ*=*vri* (entourer), peut subsister encore dans *karchavarĕ*, que l'on devrait conséquemment traduire ainsi : « qui est entouré par un sillon. » On remarquera la forme du parsi *keschvar*, qui est une sorte d'altération prâkrite opérée par le retranchement du *r*; elle semble prouver qu'on était dans l'habitude de dire *karchvarĕ*, car il semble que c'est pour éviter cette accumulation de consonnes que le premier *r* a été supprimé. Dans les textes pazends, ce mot est écrit *késvar*, avec un ę *è*, qui est certainement ici plus que le ę *ĕ* bref, et qui doit représenter *ai* = *è*, la voyelle *i* étant celle que le parsi aime à substituer à une consonne supprimée. En voici un exemple tiré du Minokhered pazend-sanscrit, dont je possède un exemplaire : [illegible], et en sanscrit : यत् द्वीपात् द्वीपे शक्यते गन्तुं किं वा न हि, « Est-ce qu'on peut aller d'un Kèchvar sur un autre Kèchvar, ou est-ce qu'on ne le peut pas? » A quoi l'Intelligence céleste répond : [illegible], et en sanscrit : यत् द्वीपात् द्वीपे विना साहाय्येन इश्र-द्वानां अथवा साहाय्येन च देवानां अन्यथा गन्तुं न शक्यते, « On ne peut aller d'un Kèchvar sur un autre Kèchvar autrement qu'avec le secours des Izeds ou le secours des Dèvs ». (*Minokhered*, pag. 134 et 135 du man. de la Bibl. royale; pag. 104 et 105 de mon man.)

fections pour protéger la terre, ou, en d'autres termes, protègent la terre par le moyen de ses grandes vertus. Je préfère ce sens à celui que donnerait la supposition que *ama* et les mots suivants sont des accusatifs. On ne pourrait en effet en tirer d'autre version que celle-ci : « c'est lui dont les Amschaspands ont protégé les grandeurs, etc. sur la terre; » outre que cette interprétation ne présente pas une idée claire, elle a quelque chose de forcé qui suffirait pour la rendre douteuse.

Mais, en admettant même qu'on trouve plus tard le moyen de disposer autrement les mots de ce texte pour en obtenir une version différente, nous pouvons dès à présent examiner de près les deux termes à l'occasion desquels nous l'avons citée. Ces deux termes sont *haozāthwatcha* et *vidyâtcha*. Anquetil y voit deux adjectifs, qu'il traduit par « vivant bien, très-intelligent; » Nériosengh, au contraire, transcrit le premier de cette manière : *sudjamda*, et substitue au second le terme, familier aux Parses, de *avistâ*, ainsi : *avistâ-djamda*. Or, si *djamda* signifie *livre*, comme on pourrait le croire, d'après l'autorité de la tradition persane, nous pourrons dire que, dans la pensée de Nériosengh, les deux mots de notre texte signifiaient « qui a le bon livre (ou qui possède bien le livre), et qui a le livre de l'Avestâ. » Maintenant cette interprétation est-elle exacte? C'est ce que je n'oserais affirmer; je pense même qu'elle substitue au sens primitif des mots un sens d'application obtenu postérieurement;

mais, légitime ou non, cette interprétation est admise par les Parses eux-mêmes, et il importe de rechercher par quelle voie ils ont pu y arriver.

Je remarquerai d'abord que le mot *haozãthwa*, dont je fais un substantif à l'instrumental, est un terme dérivé d'un composé qui se trouve quatre fois dans le Yaçna[1]. Ce composé est *hazañta*, qui est donné comme épithète d'*Ahura*, et que Nérioseng traduit par «qui agit purement.» On voit déjà que les Parses ne sont pas tout à fait conséquents avec eux-mêmes quant à l'interprétation de ce mot; car si l'idée d'*action pure* se trouve dans *hazañta*, comment celle de *possesseur du bon Zanda* peut-elle exister dans *haozãthwa?* Mais si *zañta* signifie *ville*, le composé *hazañta* voudra dire «qui a de bonnes villes,» ou peut-être, ce qui ne paraîtra pas trop forcé puisqu'il s'agit d'un titre divin, «qui protége bien les villes, bienveillant pour les villes.» Cela posé, *haozãthwa*, en admettant que la leçon soit correcte, sera un dérivé de cet adjectif *hazañta*, formé au moyen du suffixe *a*, qui exige l'augmentation de la première syllabe du thème. Je dis, si la leçon est correcte, parce que les copistes font quelquefois des fautes très-graves dans la transcription des mots rares, et que, notamment, ils emploient, souvent à tort, *ao* pour *u;* ensuite il est bien évident que le mot *haozãthwa*, en tant que substantif abstrait dérivé de *hazañta*, est irrégulier au point de vue de la grammaire indienne, qui exigerait *hâuzantava*. Or

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 347, 361, 390, 534.

on peut affirmer que notre dérivé zend n'a jamais eu cette forme, car autrement il ne serait écrit ni avec un 𐬚 *th*, lettre dont l'aspiration s'explique par le contact du [illegible] *w*, ni avec un [illegible] *ã* (pour [illegible] *añ*), voyelle nasale qui est attirée par le 𐬚 *th*. Toutefois, malgré cette irrégularité, l'unanimité des copistes qui donnent *haozãthwa*, et non *huzãthwa*, jointe à la nécessité de trouver ici un substantif, me confirme dans l'analyse que je viens d'en faire. Et j'ajoute que le mot qui nous occupe se trouve à l'ablatif sous la forme *haozãṭhwâṭ* dans un passage du chapitre XLIV[e] du Yaçna, ainsi conçu : [illegible][1], et où Nériosengh traduit *haozãthwa* par le substantif abstrait सुसेन्यता, « la qualité d'avoir une bonne armée que possède Bahman. » Ici le terme dont il s'agit est bien un substantif abstrait; il n'est pas transcrit, comme tout à l'heure, par *sadjañda;* et il faut peut-être le traduire : « par la sainte bienveillance de Bahman pour les villes. »

Maintenant, de ce que Nériosengh, c'est-à-dire l'interprète pehlvi qu'il a traduit, s'est contenté de transcrire le mot *haozãthwa* par *sadjañda*, j'en infère de deux choses l'une, ou qu'il prenait *zañtu* (base fondamentale de *haozãthwa*) dans le sens constaté d'ailleurs de *ville*, ou de village comprenant un nombre déterminé de feux, ou qu'il regardait *zañtu* comme désignant le livre sacré ainsi nommé par les Parses. C'est manifestement la dernière interpré-

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 358, 359; n° VI S, p. 167; n° II F, p. 302 et 303.

tation qu'il adopte, mais la première n'en reste pas moins justifiée par d'autres passages de sa glose; et sa version apporte une preuve nouvelle en faveur de l'opinion que je cherche à établir ici, savoir, que c'est du mot zend *zañta* (ville) qu'a été formé le mot par lequel les Parses désignent leurs livres sacrés.

Je passe au terme suivant, 𐬬𐬌𐬛𐬌𐬌𐬁𐬗𐬀 *vidyâtcha*, que je traduis *et par la science;* et je remarque, dès l'abord, que ce mot, remplacé dans la glose de Nériosengh par celui d'*Avistâ* (ou *Avesta*) est accompagné du terme *djañda*, qui n'est plus dans le texte. Cette addition me paraît une nouvelle preuve que *djañda* est pris dans le sens de *livre*, car je ne saurais donner au composé *avistâdjañda* d'autre signification que celle de « livre de l'Avistâ. » Le sens que j'assigne à *vidyâ* n'est pas plus douteux que celui que je viens d'attribuer à *zañta;* ce sens repose également sur le témoignage de Nériosengh, qui le traduit d'ordinaire par ज्ञान (science); Anquetil lui-même n'est pas fort éloigné de cette idée, puisqu'il rend le mot par *très-intelligent*. C'est exactement le sanscrit विद्या *vidyâ* (savoir), ainsi que je le ferai voir tout à l'heure. Le témoignage de Nériosengh me paraît ici conduire aux mêmes inductions que j'ai exposées tout à l'heure sur le mot *zañta*. Il est clair qu'il trouve le nom moderne de l'*Avesta* dans la forme même d'un mot zend qu'il traduit d'ordinaire par *science*. Le passage de l'idée de *science* à la notion de l'*Avesta*, employé comme désignation de la science divine, est des plus faciles à comprendre; mais celui

de la forme matérielle de *vidyâ* à l'orthographe *avista* n'est pas aussi clair, parce que les intermédiaires nous manquent pour arriver de l'un à l'autre. On pourrait dire cependant que l'addition de l'*a* initial est une particularité propre à l'orthographe persane, et conjecturer que le *s* de *a-vista* est le résultat d'une contraction ou plutôt d'une assimilation qui aurait lieu en zend même si le radical *vid* (connaître) s'unissait immédiatement au suffixe *ta*, de sorte que *vid-ta* deviendrait *vista*. Toutefois, cette explication hypothétique ne me paraît pas assez appuyée pour être préférée, dès à présent, à celle que M. Müller a exposée à l'occasion du mot à forme pehlvie [illegible] *apstak*, qu'il a traduit par *id quod constitutum est*, et dont il tire le persan اوستا ou اویستا [1].

Quant à l'application que fait Nériosengh de ces mots, relativement modernes, de *Zend* et d'*Avesta* à la partie de l'éloge de Sérosch qui fait l'objet de cette discussion, je n'hésite pas à la croire erronée. Les mots de *Zend* et d'*Avesta* ne peuvent être exprimés dans ce texte ainsi que le veut Nériosengh; je puis m'être trompé sur la valeur exacte du terme *haozãthwa;* mais je ne puis admettre que les titres précités soient contemporains de l'invocation adressée à Sérosch, dont je viens d'analyser un fragment. Cependant, que les titres de *Zend* et d'*Avesta* se soient formés l'un de *zañtu* et l'autre de *vidyâ*, c'est

[1] *Essai sur la langue pehlvie*, dans le Journal asiatique, IIIe série, tom. VII, pag. 297.

ce qui me paraît certain pour le premier, et très-probable pour le second.

Je retourne au texte de notre paragraphe, où nous n'avons plus à examiner qu'un seul terme, celui de دخیو *daiñghu*. J'ai montré ailleurs comment ce mot répondait d'une part au sanskrit दस्यु *dasyu* et au persan ده *dih*. Il faut ajouter à cette série la forme pazende *dahi*, que l'on trouve dans دهیوت *dahivaṭ*, suivant la version sanscrite *rádjan* (roi). Anquetil traduit invariablement *daiñghu* par *province;* mais Nériosengh restreint considérablement cette signification en employant le mot ग्राम *gráma*, qui, dans son acception classique, désigne un village au milieu de la campagne. Selon l'interprète parse, le *gráma*, en tant que synonyme de *daiñghu*, se compose de cinquante couples d'homme et femme, पञ्चाशन्नरनारीयुग्मं ग्रामं. Après avoir adopté pour le mot *zañtu* le sens de *ville* donné par Anquetil, il m'a semblé que je le devais suivre également, en ce qui touche *daiñghu*. Je dois cependant remarquer que la valeur de ces dénominations a pu changer selon les temps, et qu'ainsi Anquetil a pu substituer, sans le vouloir, des interprétations modernes aux valeurs anciennes. D'un autre côté, le *gráma* de Nériosengh, avec sa population si peu nombreuse, ne doit pas représenter le sens de *daiñghu* pour toutes les époques indistinctement, puisque le *dahivaṭ* pazend répond au mot *roi* dans le Minokhered. Quand tous les textes seront traduits, et qu'on pourra les comparer, on arrivera sans doute

sur ce point à des déterminations plus précises. C'est donc sous toutes les réserves nécessaires que je propose ces interprétations, qui sont pour la plupart celles d'Anquetil. Je remarque seulement que l'énumération de Nériosengh n'atteint pas un point très élevé, puisque son dernier terme ne va pas au delà d'une réunion de cinquante couples.

Après ces titres, qui expriment la souveraineté de Homa sur les hommes rassemblés en société, le texte lui en accorde un autre qui indique la supériorité de son savoir. C'est le composé *vidyâ paiti*, que Nériosengh traduit ainsi : « tu es le chef de la qualité de savant. » Il n'y a aucun doute que le zend *vidyâ* ne réponde au sanscrit विद्या *vidyâ* (savoir), et le sens de ce terme ne peut être incertain, quoique la version d'Anquetil n'en offre ici aucune trace; mais il est permis d'être en doute sur la véritable lecture. Presque tous nos manuscrits lisent *vaidhyâ*, excepté le Vendidad Sadé, qui a *vaêidyâ*, et l'édition de Bombay, *vaêdhyâ*, leçon que porte aussi un manuscrit de Londres. Quoique l'orthographe qui donne à ce mot un *d* soit la plus rare, je la préfère à celle qui est la plus commune; il me semble que le *dh* s'expliquerait tout au plus par l'influence du *y*. Un point qui fait plus de difficulté, c'est l'orthographe de la première syllabe, qui varie suivant quelques manuscrits. Les leçons comme *vaê* ou *vaêi* avec l'*i* épenthétique s'expliquent fort régulièrement par la présence du *guṇa* qui frappe la voyelle du

radical *vid* (connaître). Mais la légitimité de ce *guṇa* est contestable, du moins elle ne se justifie pas par la grammaire sanscrite. Reste *vaidyâ*, qui conserve entier l'*i* de la racine, mais qui le fait précéder irrégulièrement d'un *a*, de façon que l'*i* semble épenthétique et appelé par l'influence du *y* de *dyâ*. Cette orthographe présente notre mot sous un faux jour, et je suppose que les copistes s'y sont trompés. Aussi ai-je cru pouvoir le supprimer et écrire *vidyâ*, quoique aucun manuscrit ne donnât cette leçon; la seule qu'on pourrait préférer serait celle de *vaêdyâ*, si l'on acquérait la certitude que la transformation de *vid* en *vaêd* devant le suffixe *ya* est authentique en zend.

Le composé que je viens d'examiner est modifié par le mot [Zend script] *çpanag̃ha*, qui le précède, et que tous nos manuscrits lisent de même, sauf le Vendidad Sadé, qui oublie à tort le second *a*, de cette manière, [Zend script] *çpang̃ha*. Nériosengh traduit ce mot par *vriddhi* (augmentation), sens vague, qui ne l'était peut-être pas autant pour le glossateur pehlvi, mais que je ne puis davantage déterminer. Quant à Anquetil, il n'est pas facile de voir quelle idée il se faisait de ce terme, que représentent dans sa traduction les mots *protégez-moi*. Il me semble que c'est l'instrumental singulier d'un nom en *as* (zend *ô*) qu'il faudrait analyser ainsi, *çpanag̃h-a*, de sorte que *çpanag̃h* reviendrait à *çpanas*, ou, selon l'orthographe zende, *çpanô*. Nous trouvons ce dernier mot dans les textes, mais avec un *â* long, [Zend script] *çpânô*, que

j'ai déjà traduit ailleurs par *excellence*, à l'occasion de l'adjectif *çpĕñta* et du superlatif *çpènista*. Seulement, si *çpanağha* est l'instrumental de *çpânô*, il faudra supposer que le radical s'augmente au nominatif, en prenant un *á* long, et qu'il reprend sa forme primitive dans les cas indirects. Peut-être aussi, comme ce mot est rare, et qu'on manque, pour arriver à sa véritable forme, des ressources qu'offre la comparaison des passages parallèles, serait-il plus sûr d'admettre un double thème, l'un en *á* long, *çpânô*, l'autre avec *a* bref, *çpanağh* (pour *çpanô*). De toute manière, il semble qu'il faudra subordonner ce mot au composé *vidyâpaiti*, de cette façon, « par l'excellence, chef de la science. » Or, cette excellence ou perfection n'est vraisemblablement autre que celle que possède Homa.

Nous connaissons déjà le terme suivant, [zend] *amâitcha*, que Nériosengh traduit par *grand effort*, et Anquetil par l'adjectif *grand*. On sait que c'est un substantif qu'on doit chercher ici, et c'est pour cela qu'adoptant pour le fond l'interprétation d'Anquetil, je le rends par *grandeur*. Je ne reviendrais pas en ce moment sur ce mot, déjà expliqué, si je ne croyais nécessaire de condamner la leçon [zend] *ahmâitcha*, que donnent nos deux Yaçnas zend-sanscrits et l'édition de Bombay. D'après cette lecture, il faudrait traduire *et pour ce*, sans que le texte nous indique cependant à quel substantif faire rapporter ce pronom. Les copistes, assez familiarisés avec les formes indirectes du pronom [zend] *aêm*, auront confondu le

datif *ahmâi* avec celui du substantif *ama*, qui est *amâi* sans [illegible] *h*.

La leçon que j'ai adoptée pour le mot suivant (en omettant [illegible] *thwâ*, que nous savons être l'acc. sing. de *tûm*) est celle de deux manuscrits de Londres, qui lisent [illegible] *vĕrĕthraghnyâitcha*. Elle est soutenue par le numéro VI S, avec cette seule différence, que ce manuscrit préfère le [illegible] *g* au [illegible] *gh* nécessaire ici, et par l'édition de Bombay, qui ajoute un [illegible] *a* de trop, [illegible] *vĕrĕthraghanyâitcha*. Les autres manuscrits ont [illegible] *vĕrĕthraghnâitcha*. Je préfère la première leçon, parce qu'elle donne un substantif dérivé de l'adjectif *vĕrĕthraghna* au moyen du suffixe *ya*, de sorte que, *vĕrĕthraghna* signifiant *vainqueur*, *vĕrĕthraghnya* voudra dire *victoire*. J'avoue cependant qu'il y a une irrégularité dans ce mot, en ce qu'on s'attendrait à trouver la première syllabe du thème augmentée en *vâr;* mais on peut dire qu'il se passe ici la même chose que dans le plus grand nombre des adjectifs sanscrits qui dérivent de thèmes divers au moyen du suffixe *ya*.

Le terme que je viens d'analyser est suivi de [illegible] *mâvôya*, que tous nos manuscrits lisent de la même manière, sauf l'édition de Bombay, qui donne à tort [illegible] *mâvaoya*. Nériosengh fait de ce terme un pronom qu'il met en relation avec [illegible] *tanuyé* (pour le corps). Je crois que nous avons bien réellement ici un pronom; cependant, ce terme ne se représente pas assez souvent dans les textes, ni sous des aspects assez variés, pour qu'il soit facile d'en

expliquer définitivement la formation. J'y reconnais le pronom *mâ*, plus un suffixe *va*, dont la voyelle est changée en *ô* par l'influence du *v*, et qui, joint à *mâ*, fait le mot *mâva*, représentant presque le latin *meus*. Quant à la syllabe *ya*, finale de *mâvô-ya*, on peut hésiter sur sa valeur. Est-ce un suffixe nouveau, le suffixe *ya*, qui s'ajoute à un terme déjà régulièrement dérivé? ou est-ce seulement une formative de cas? Dans la première supposition, *mâvôya* serait une forme absolue, employée pour un cas donné, et ici pour le datif; dans la seconde, *ya* serait le reste d'une désinence de génitif ou de datif plus ou moins profondément altérée. La seconde explication me paraît inférieure à la première, parce que je trouve ce même mot de *mâvôya* joint à un terme qui n'a plus le même genre que *tanuyé*. De plus, la déclinaison des pronoms offre des particularités assez caractéristiques, surtout lorsque l'on remonte aux origines des langues anciennes, pour que l'on puisse s'attendre à quelques anomalies dans la forme des dérivés pronominaux. Si, en sanscrit, l'adjectif neutre अस्माकं *asmakam*, qui signifie proprement *le nôtre*, a pu servir de génitif pour le pluriel du pronom de la première personne, le thème de l'adjectif *mâvôya* (le mien) ne pourrait-il pas avoir été employé, en zend, pour indiquer, d'une manière générale, que celui qui parle possède une telle chose ou une telle qualité, indépendamment du genre et du cas où est placé le nom de cette qualité ou de cette chose? Et ne pourrait-on pas supposer encore que, dans *mâvôya*,

le *m* final a pu disparaître comme dans la désinence du duel *bya* pour *bhyâm?* Ce ne sont là que des conjectures, insuffisantes peut-être pour rendre compte de ce mot difficile; mais je devais les indiquer, puisque les textes ne nous fournissent pas des moyens plus directs d'explication. Quoi qu'il en puisse être, le sens possessif de *mâvôya* ne me paraît pas douteux.

Je ne ferai sur les mots déjà connus de [Zend] [Zend] *upamruyê tanuyê* qu'une seule remarque; c'est que Nériosengh, comme Anquetil, paraît en ignorer le véritable rôle, quand ils traduisent, l'un, « dis sur mon corps, en forme de bénédiction, la grande énergie, le grand courage, qui n'a besoin de l'assistance de personne; » et l'autre, « prononcez sur moi cette grande parole. » J'ai déjà dit plus haut que *mruyê* est une première personne, et qu'il faut le traduire par *je dis*. L'idée d'infériorité et de respect qu'exprime la préposition *upa*, en s'ajoutant à ce verbe, nous conduit à un sens tel que celui d'*invoquer, supplier*. Ce verbe a pour complément direct le pronom *thwâ* (toi) à l'accusatif; et les objets de l'invocation sont exprimés par tous les autres mots de notre paragraphe qui sont au datif. Je regarde cette analyse comme inattaquable, et je remarque en même temps qu'elle explique comment le sens adopté par Nériosengh et par Anquetil a pu sortir de la fausse manière d'envisager le rôle de *mruyê*.

Il ne reste plus à expliquer que les quatre mots terminant notre paragraphe et exprimant le dernier objet pour lequel Zoroastre s'adresse à Homa. La

lecture du premier présente quelque incertitude : ainsi le numéro vi S, le Vendidad Sadé et trois manuscrits de Londres, l'écrivent comme je l'ai fait, *thrimâitcha;* l'édition de Bombay, quoique se trompant sur la finale, confirme également cette leçon, en lisant *thrimâtcha;* mais, d'un autre côté, les Yaçnas zend-sanscrits, y compris le plus ancien, celui de Manakdjî, lisent *thrĕmâitcha.* Or, comme nous savons que la voyelle *e*, devant un un *m*, n'est que la transformation d'un *a*, quand elle n'est pas un simple *scheva*, la leçon *thrĕmâi* devrait être ramenée à *thramâi.* Ajoutons que les copistes confondent si souvent les lettres *a*, *e* et *i*, que peut-être la leçon *thrimâi* elle-même doit revenir à *thramâi.* Toutefois, c'est l'orthographe de *thrimâi* que j'ai adoptée, parce qu'elle est donnée par le plus grand nombre des manuscrits.

Ce mot rare ne reparaît plus, à ma connaissance, que dans un passage du Fargard xxi du Vendidad, où il est appliqué au lait, duquel le texte dit : , et dans un autre endroit, [1]; ce qu'Anquetil traduit : « qui est la nourriture des enfants. » Si dans le composé *puthrô thrimô*, ou, selon une autre lecture, *pathrahê thrimô*, le mot final *thrimô* (ici au nominatif) signifie *nourriture*, on ne doit pas s'étonner qu'Anquetil rende le *thrimâi* de notre paragraphe par *nourrissez-moi*, sauf l'emploi erroné du verbe pour le substantif. Les textes ne

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 500 et 502; édit. de Bombay, pag. 536 et 540; ms. Anquetil, n° v S, pag. 560 et 563.

me fournissent aucun moyen de contrôler cette interprétation, que j'adopte; je remarque seulement que *thrima* (forme absolue dont nous avons ici le datif) pourrait se rattacher au radical sanscrit त्रै *trâi* (protéger), si surtout il devenait possible d'en découvrir une forme en *i*, comme *tri*. Au reste, la difficulté que présente la détermination exacte de la racine d'où vient ce terme s'est déjà offerte à l'occasion d'un verbe de signification analogue, dont j'ai analysé le parfait *tathruyê* (il a nourri), dans mon Commentaire sur le Yaçna[1]. Je suis cependant moins éloigné que je ne l'étais alors d'isoler le radical sanscrit त्रै *trâi* (protéger) des formes zendes dérivées de syllabes, comme *thri* et *thru*, auxquelles, d'accord avec la tradition, j'assigne la signification de *nourrir*. Le rapport qui peut exister entre *trâi* (protéger) et *thra* (nourrir) est sans doute encore obscur; mais celui que je soupçonne entre *thrima* et cette même racine *trâi* paraît plus clairement, quelque leçon qu'on adopte. Si c'est *thrima*, on aura pour radical *thri*, qui n'est pas fort éloigné de *trâi;* si c'est *thrĕma*, comme cette orthographe cache un thème *thrama*, on retrouvera encore le radical *trâi* sous la forme *thra*, la voyelle étant abrégée par une cause qui ne m'est pas connue.

Ces rapprochements paraissent même favorisés par la glose pehlvie et par la tradition, telle qu'Anquetil l'a reproduite dans son Zend Avesta. Ainsi, au Fargard xve, il est plusieurs fois question de l'o-

[1] *Comment. sur le Yaçna*, tom. I, pag. 144.

bligation qui est imposée au maître de la chienne de nourrir ses petits, et le texte emploie cette formule : [illegible], suivant Anquetil, « il faut absolument qu'il la nourrisse, » et plus exactement peut-être : « tout cela pour qu'il nourrisse ou protége. » Ici *thrâthrĕm* est bien réellement un substantif dérivé de *trâ*, pour *trâi;* ce serait, en sanscrit, *trâtram;* et si Anquetil, sur le témoignage des Parses, y a vu l'idée de *nourrir*, c'est que la tradition associait ces deux idées de nourriture et de protection. La seconde, à mon sens, conviendrait ici aussi bien que la première; mais telle n'est pas tout à fait la question, et, quel que soit le sens ou les sens de *thrima*, *thrĕma*, *thâthra*, ce que je désire constater, c'est que les Parses trouvent ces sens analogues entre eux. Cela ressort très-clairement de la glose pehlvie, qui n'a qu'un seul et même terme pour le mot *thrima* (nourriture) dans *pathra thrĕmô*, rendu par [illegible] [1], et pour *thrâthrĕm*, rendu par [illegible] [2] et [illegible] [3]. Je ne suis pas assez familiarisé avec les idiomes sémitiques pour dire si ce mot, que je lis *çrâichn*, appartient primitivement à l'un d'eux. Quant à présent, il me paraît n'être que la transcription du zend *thrâ*, avec la formative arienne (et notamment pazende) de *ichn*. Or, si cette explication n'est pas erronée, le pehlvi nous ramène à un radical *thrâ*

[1] Ms. Anq. n° v S, pag. 561.

[2] *Ibid.* pag. 439.

[3] *Ibid.* pag. 440.

(qu'il transcrit *çrá*), et ce radical se trouve donné comme le fonds commun de *thrima* et de *thrâthra*.

Je ne dois pas oublier de dire que Nériosengh traduit le mot qui vient de nous occuper, par *prospérité*, *abondance*, et, à la fin de sa glose, par *richesse*. Il m'a semblé que ce sens était inférieur à celui que donne Anquetil, parce qu'il est plus abstrait. Je remarque seulement que l'ensemble de la glose de Nériosengh revient à peu près à la version d'Anquetil, puisque, après avoir traduit un peu librement la fin de notre paragraphe comme il suit : « et une prospérité abondante en pureté, » il ajoute : « une richesse d'où vient un bonheur abondant. » Peut-être même le composé संपूर्णशुद्धिं *sampûrṇa-çuddhiṁ* n'est-il qu'une mauvaise lecture pour संपूर्णशुभं *sañpûrṇa-çubhaṁ*, auquel cas il faudrait traduire « une prospérité abondante en biens. »

A ce terme est joint, à l'aide du relatif [illegible], le composé [illegible] *póuru baokhchnahé*, sur le sens fondamental duquel il ne semble pas qu'il puisse exister aucun doute. Quoique le substantif *thrimâi* soit au datif, et *baokhchnahé* au génitif, le rapport de ces deux termes n'en est pas moins certain; il se justifie par l'échange perpétuel que les textes font de ces deux cas. Des deux parties dont se compose l'adjectif qui termine notre paragraphe, le premier, [illegible] *póuru*, est écrit [illegible] *paouru* dans le numéro VI S, le numéro II F, le manuscrit de Manakdjî; [illegible] *poura* dans le Vendidad Sadé, et [illegible] *póuru* dans le numéro III S, ainsi que dans l'édition

de Bombay. C'est l'adjectif, déjà analysé ailleurs, qui signifie *abondant*.

La leçon [Zend] *baokhchnâhê*, qui est celle du numéro VI S, du numéro II F, du manuscrit de Manakdjî, d'un manuscrit de Londres et du Vendidad Sadé, sauf que ce dernier manuscrit lit [Zend] *aô* pour [Zend] *ao*, et que tous, excepté le numéro VI, ont [Zend] *s* au lieu de [Zend], est le génitif singulier masculin d'un thème en *a*, *baokhchna*. Le numéro III S et l'édition de Bombay suppriment le *kh* et lisent [Zend] *baosnahê*; mais, si je ne me trompe pas sur l'origine de ce terme, le *kh* est indispensable, parce qu'il représente un *dj* radical, *baokhch-na* dérivant du radical भुज् *bhudj* (manger), de sorte que *baokhchna* est, sous une forme un peu différente, le sanscrit भोजन *bhôdjana*. Dans ce mot, le groupe *khch* représente le *dj* du radical *bhudj*, dont l'élément *j* est remplacé par *ch*.

Il ne faudrait cependant pas s'étonner si un besoin d'adoucissement facilement concevable avait fait disparaître la gutturale, et ainsi serait expliquée la leçon *baosnahê* de plusieurs de nos manuscrits. Il y a même quelques raisons de croire que cette leçon serait plus fréquente, si ce mot se représentait plus souvent dans les textes que nous possédons. Ainsi je la trouve au commencement de l'Iescht de Khordad, dans un passage où Ormuzd annonce qu'il a donné toutes les prospérités aux hommes saints :

[Zend]

[1] Ms. Anq. n° IV F, pag. 444; n° III S, pag. 463.

[1] [illegible]. « J'ai donné aux hommes saints les prospérités, les protections, les plaisirs et les aliments (ou les jouissances). » Dans les deux manuscrits que nous possédons de l'Iescht auquel est emprunté ce morceau, le terme qui nous occupe est écrit *baosnâo* avec une sifflante, sans la gutturale *kh*. Peut-être faudrait-il remplacer le [illegible] *s* par [illegible] *ch*; mais il n'en reste pas moins établi que la sifflante s'est substituée au *dj* primitif devant la nasale du suffixe *na*.

Il faut même admettre que le radical *bhudj* a pu se modifier en zend suivant des lois euphoniques propres à cet idiome, sans passer par la gutturale *kh*. Je trouve, si je ne me trompe, une occasion d'appliquer cette remarque dans le mot [illegible] *baozdri* et [illegible] *baojdri*, qu'on lit vers la fin du Fargard xv[e] du Vendidad, où il est rapproché de [illegible] *barĕthri*[1]. Il est à peu près certain que *barĕthri* signifie « celle qui porte[2], » et *baozdri* « celle qui nourrit ou fait manger. » Or *baoz-dri* se divise naturellement, 1° en *baoz* ou *baoj*, syllabe qui n'est que le radical *bhudj* lui-même modifié par le *guṇa* et adouci en *z* ou *j*, lettres qui se présentent comme le substitut du *dj* primitif, 2° en *dri*, qui est le suffixe *tri* (féminin de *tar*), dont la première consonne est changée en *d* par l'influence de la lettre douce qui le précède; de sorte que le

[1] *Vendidad Sadé*, pag. 439 et 440.

[2] Le sens assigné ici à *barĕthri*, féminin du nom d'agent *barĕtar* est mis hors de doute par ce passage de l'Iescht des Férouers : [illegible], « Ils arrachent les enfants à celles qui les portent. » (Ms. Anq, n° III S, pag. 569.)

zend *baozdri* répond exactement au sanscrit *bhôktri*; sauf la signification causale que je crois trouver dans *baozdri*. Il semble résulter de cette analyse que le radical *bhudj* s'est directement changé en *baoz* sans passer par la forme *baokhch*; ici, en effet, la gutturale *kh* ne paraît appelée par aucune nécessité euphonique.

Au reste, si je traduis *baokhchna* par *aliment*, c'est à la fois et la vraisemblance de la dérivation exposée tout à l'heure, et la simplicité du sens qui en résulte, qui m'y décident. Mais il est à peine besoin de faire observer que ce mot peut désigner, en général, tout objet dont il est possible de tirer quelque jouissance, et même l'action d'en jouir. Cela doit résulter de l'étendue de signification du radical *bhudj*.

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES

SUR LES ANCIENS TEMPS DE L'HISTOIRE CHINOISE,

PAR M. ÉD. BIOT.

Temps antérieurs à la dynastie des Hia.

Je n'entreprendrai point d'exposer au long les idées des Chinois sur l'origine du genre humain. Comme tous les peuples asiatiques, les Chinois ont une série de temps fabuleux avant le commencement de leur chronologie régulière. C'est une ancienne tradition, parmi eux, que le premier qui gouverna le monde fut *Pan-kou*. Ce nom ne paraît pas avoir de signification particulière. Ils appellent aussi cet être primitif *Hoen-tun*, du nom même du chaos, et disent qu'il débrouilla le chaos et dirigea les diverses formations, sans faire mention de l'intervention de la divinité dans cette grande œuvre. Après Pan-kou s'écoulèrent trois grandes périodes ou âges du monde. Pendant la première, qui fut de dix-huit mille ans, régnèrent treize princes nommés *Thien-hoang*, les Augustes de l'âge du Ciel. Pendant la seconde, qui dura également dix-huit mille ans, la terre fut gouvernée par onze princes nommés *Ti-hoang*, les Augustes de l'âge de la Terre. La troisième période embrasse quarante-cinq mille six cents ans, durant les-

quels régnèrent neuf princes nommés *Jin-hoang*, les Augustes de l'âge de l'Homme. Ces longues périodes ont été construites par des historiens modernes, dont les premiers, Lo-pi, Lieou-jou, écrivaient vers la fin du XII[e] siècle de notre ère[1]. Les noms qu'ils ont inventés pour les chefs primitifs du genre humain, pendant ces trois âges ou périodes, se rapportent aux trois grandes influences *du ciel*, *de la terre*, *de l'homme*, qui servent encore aujourd'hui de termes généraux de classification dans les encyclopédies chinoises d'histoire naturelle. Lieou-jou, Lo-pi et leurs imitateurs ont pris ce qu'ils ont dit dans le Chan-haï-king et autres livres des sectateurs du Tao, qui sont remplis de rêveries fabuleuses[2].

Après l'âge des Jin-Hoang, les mêmes auteurs modernes font régner un prince, *Yeou-tchao*, qui apprit aux hommes à bâtir des cabanes, et un prince, Souï-jin, qui leur apprit à faire du feu et à s'en servir pour cuire leurs aliments. Le nom du premier signifie littéralement : « Il y eut des cabanes. » Le nom du second signifie : « l'homme à l'instrument pour le feu. » On voit clairement que les règnes de ces souverains ont été imaginés pour personnifier les auteurs inconnus de ces premières in-

[1] Lieou-jou a composé le Thong-kien-waï-ki, ou recueil de documents en dehors de l'histoire authentique. L'ouvrage de Lo-pi est connu sous le nom de Lo-sse ou Lou-sse.

[2] On peut juger du Chan-haï-king, ou livre des montagnes et des mers par l'extrait que M. Bazin en a donné dans le tome VIII du Journal asiatique, 3[e] série. Ce livre, dit Gaubil, est un ramas fabuleux et de mauvais goût.

ventions. Ceux qui voudront avoir plus de détails sur ces temps fabuleux du monde chinois pourront consulter les recherches faites, à ce sujet, par le père Prémare sur des compilations chinoises qui sont au moins du XII[e] siècle de notre ère[1]. Confucius et Meng-tseu, qui vivaient, l'un au VI[e] siècle, l'autre au IV[e] siècle avant notre ère; Sse-ma-thsien, qui écrivait sous les Han occidentaux, cent ans environ avant J. C. ne se sont pas hasardés à remonter aussi haut. Sse-ma-tching même, qui a commenté Sse-ma-thsien au VIII[e] siècle de notre ère, sous les Thang, a seulement ajouté à sa compilation les traditions qu'il a pu recueillir sur les trois anciens chefs des Chinois, Fou-hi, Niu-wa, Chin-nong, qu'il appelle les trois Hoang[2]. L'illustre Sse-ma-kouang, qui a examiné les documents anciens dans son livre Ki-kou-lou, rédigé de l'an 1070 à l'an 1080, a de même rejeté comme inadmissibles les règnes supposés avant celui de Fo-hi. Ce qui nous reste des monuments de l'antiquité chinoise ne permet pas, en effet, d'inventer à plaisir des dynasties impériales dans la nuit des temps.

Les premiers souvenirs de cette antiquité qui

[1] Elles ont été publiées par de Guignes, dans son introduction à la traduction du Chou-king par Gaubil.

[2] Le grand recueil des rits des Tcheou, publié au I[er] siècle de notre ère, mentionne les trois Hoang, à l'article du Wai-sse ou historien de l'extérieur. Il y est dit que cet historien impérial est chargé de la conservation du livre des trois Hoang, et des cinq Ti. Il n'y a pas plus d'explication, et d'après les meilleurs commentateurs, ces noms désignent des souverains anciens que nous verrons paraître plus loin dans l'histoire régulière.

soient généralement admis comme authentiques ont été réunis dans les livres sacrés, King, par le célèbre Koung-tseu, autrement Koung-fou-tseu, dont les missionnaires européens ont latinisé le nom et fait Confucius. Koung-tseu vivait au VIe siècle avant notre ère; il n'a précédé Hérodote que de quelques années. Il rédigea trois de ces livres sacrés : l'Y-king, ou livre des mutations ou des sorts; le Chou-king, ou livre de l'histoire; le Chi-king, ou livre des anciens chants. On lui attribue également la rédaction ou révision du quatrième livre sacré, le Li-king, livre des rites anciens; mais ce livre a été perdu et remplacé, vers notre ère, par une collection de mémoires assez indigestes, connue sous le nom de Li-ki. Le Chou-king lui-même ne nous est pas parvenu dans son entier; et ce livre, dont le titre fait beaucoup espérer, ne commence pas par un exposé méthodique des plus anciens souvenirs; il ne les rapporte qu'incidemment, parce qu'il ne commence qu'avec l'histoire dite régulière. Ses citations isolées ont ensuite été coordonnées et discutées, plus tard, avec celles qui se trouvent éparses dans les autres livres sacrés, ainsi que dans des ouvrages composés par Koung-tseu et par des auteurs qui l'ont suivi immédiatement. J'aurai soin de noter successivement les noms de ces ouvrages.

Si nous remontons aux indications les plus anciennes des livres sacrés, il nous faut consulter le premier, nommé Y-king. A ce livre, très-obscur et d'un sens mystique, est joint un appendice connu

sous le nom de Hi-tse, lequel, à en juger par les citations entremêlées à son texte, est plutôt l'œuvre des continuateurs de Koung-tseu que celle de Koung-tseu lui-même[1].

L'article 1er, chap. XIIIe de cet appendice, présente, comme premier auteur de la civilisation humaine ou chinoise, un personnage nommé Pao-hi ou Fo-hi, qui découvrit, par l'inspection attentive du ciel et de la terre, les figures symboliques, dites les huit *koua*, et formées de trois traits rectilignes, juxtaposés. Les trois lignes de chaque koua, étant combinées en plusieurs manières, produisent soixante-quatre koua, chacun de six lignes. Ces figures sont probablement les vestiges d'une écriture primitive[2]; mais, suivant les Chinois, chacun des traits dont elle se compose y tient la place d'un élément naturel[3]. Les soixante-quatre combinaisons de ces traits renferment toutes les combinaisons possibles de ces éléments, et représentent les principes les plus parfaits de toutes les connaissances humaines. L'explication de ces *koua* combinés passe, aux yeux des Chinois, pour le plus sublime effort de l'esprit humain, et les hommes les plus célèbres de leur antiquité ont passé un temps considérable à chercher cette explication.

Le livre Y-king est spécialement consacré à l'in-

[1] Cet appendice a été traduit par le père Regis, à la suite de sa traduction latine du Y-king. (Voyez l'édition qu'en a donnée M. Mohl.)

[2] Gaubil, Traité de chronologie chinoise, page 78.

[3] Les éléments naturels des Chinois sont : la terre, le feu, l'eau, le bois, le métal.

terprétation de ces figures mystérieuses, et contient le résultat des travaux faits à ce sujet, au XII[e] siècle avant notre ère, par le célèbre prince de l'ouest Wen-wang et par son fils Tcheou-koung; au VI[e] siècle avant notre ère également par le célèbre Koung-tseu. Les noms donnés à l'inventeur de ces koua, Pao-hi, « celui qui saisit la victime, » Fou-hi, « celui qui soumet la victime, » indiquent que ce personnage institua le premier des sacrifices avec des animaux vivants. Une ancienne compilation de notions astronomiques et de calculs mathématiques, intitulée Tcheou-peï, dit que Pao-hi divisa le ciel en degrés[1]. Il passe donc pour le père de l'astronomie. Ce passage se trouve dans la première partie du Tcheou-peï, partie attribuée par la croyance générale au célèbre Tcheou-koung, qui vécut au XII[e] siècle avant notre ère, et fut le premier législateur régulier des Chinois.

Le Hi-tse dit : « Après Fo-hi, Chin-noung régna. Il enseigna aux hommes l'art de construire des charrues, et leur apprit à s'en servir pour cultiver la terre. Il établit des foires et marchés, qui se tenaient à l'heure de midi. Le nom de Chin-noung signifie « esprit ou intelligence supérieure de l'agriculture. » Chin-noung fit ces inventions ou fonda ces institutions en étudiant profondément le sens mystérieux de deux des koua[2].

[1] Voyez le commencement de ma traduction du Tcheou-peï, Journal asiatique, tom. XII et XIII, 3[e] série.

[2] Liu-pou-weï, ministre de Thsin-chi-hoang, vers l'an 230 avant J. C.

Entre Fo-hi et Chin-noung les compilations modernes placent Koung-koung et Niu-wa. Koung-koung, dont le nom a le même sens que πανοῦργος en grec, mit le trouble dans le monde entier; il fut cause d'un grand désordre physique. Niu-wa, femme, sœur ou fille de Fo-hi, répara la voûte ébranlée du ciel, et fit mourir Koung-koung. Le Koue-yu, recueil de discours politiques, composé par Tso-khieou-ming, contemporain de Koung-tseu, cite Koung-koung comme ayant gouverné le monde ou usurpé l'empire dans un temps antérieur à Hoang-ti, premier souverain dont le règne soit historique[1]. Deux savants lettrés, Hoaï-nan-tseu et Kia-koueï, qui vivaient, le premier un siècle avant l'ère chrétienne, et le second un siècle après, placent ce mauvais génie Koung-koung beaucoup plus tard, et le font combattre contre l'empereur ou chef souverain Tchouen-hiu, après le règne de Hoang-ti. On peut donc croire que c'est une personnification du génie du mal, tandis que Niu-wa est une personnification du génie du bien. La computation chinoise moderne place les premiers troubles causés par Koung-koung vers l'an 3335 avant J. C. et Gaubil a vu dans ce récit un souvenir vague du déluge de Noé[2].

attribue à Chin-noung une mesure de la terre entière, qu'il parcourut sur un char volant. (Voyez le Liu-chi-tchun-thsieou.) Il est trop évident que Liu-pou-weï a inventé cette mesure, d'après les observations au gnomon, faites avant lui.

[1] Koue-yu, 1re partie, discours sur les eaux débordées.

[2] Voyez Gaubil, *Traité de chronologie chinoise*, page 6, pour cette

Liu-pou-weï, auteur du III[e] siècle avant notre ère, et Chi-tseu, qui le précéda de deux siècles environ, font régner après Chin-noung soixante et dix souverains de la même famille ou dynastie. On n'en compte ordinairement que sept, qui régnèrent trois cent quatre-vingts ans, et dont le dernier fut obligé de fuir devant un chef rebelle, nommé Tchi-yeou (excès de méchanceté). Ce Tchi-yeou est cité dans le livre sacré de l'histoire, le Chou-king, au chapitre Liu-hing. Il est dit que, selon les anciens documents, Tchi-yeou ayant excité des troubles, son exemple pervertit les hommes, qui étaient auparavant innocents. Le Chou-king ne donne pas la date de ce Tchi-yeou. Les commentateurs les plus renommés le dépeignent comme une sorte de démon, ayant les ailes et le corps d'une bête, et savant dans la magie. Encore aujourd'hui, les comètes chevelues sont appelées en Chine l'étendard de Tchi-yeou. Ce mauvais esprit fut combattu avec courage par un bon prince nommé Hien-yun, qui le vainquit, le fit mourir, et fut déclaré chef souverain sous le nom de Hoang-ti « le souverain auguste. » Suivant la tradition, la défaite de Tchi-yeou eut lieu aux environs de la ville actuelle de Yen-king-fou, du Pe-tchi-li, par quarante degrés de latitude. L'abrégé Tse-tsi-khang-kien, qui fut composé sous les Ming, et que Gaubil a traduit dans la première partie de sa Chronologie chinoise, place les résidences de Fo-hi et de

remarque, et le Koue-yu, 3[e] division du 3[e] livre de la section Tcheou-yu pour les désordres de Koung-koung.

Chin-noung dans le Ho-nan actuel, par trente-cinq degrés de latitude.

D'après la computation admise dans les recueils officiels, Hoang-ti devint chef souverain ou empereur vers l'an 2800 avant J. C. mais ce n'est qu'une date approximative. C'est par Hoang-ti que commencent les mémoires historiques du célèbre Sse-ma-thsien, qui écrivait cent ans avant l'ère chrétienne; mais Sse-ma-thsien ne donne pas la date précise du règne de ce prince. Cette date est reportée à l'an 2400 avant J. C. par la chronologie d'une chronique appelée Tchou-chou-ki-nien ou Tablettes chronologiques, écrites sur des planches minces de bambou, laquelle paraît avoir été rédigée l'an 297 avant notre ère, à la cour des princes de Weï, et fut retrouvée, dans le tombeau de l'un de ces princes, après un intervalle de cinq cent quatre-vingt-trois ans[1]; mais l'exactitude de cette seconde date est mise en doute par les différences que la chronologie du Tchou-chou-ki-nien présente avec le Chou-king pour des temps postérieurs. L'appendice du Y-king, le Hi-tse, cite Hoang-ti comme l'un des premiers bienfaiteurs de l'humanité; mais il n'en parle que sommairement, et joint son nom à ceux de ses successeurs Yao et Chun.

Le premier nom de ce prince, Hien-yun, était dérivé de celui d'une colline où habitait sa famille. Le Tchou-chou-ki-nien dit que Hoang-ti régla le premier la forme du bonnet et des vêtements im-

[1] Voyez ma traduction de cet ouvrage, Journ. as. 3ᵉ série, t. XIII.

périaux, et qu'il établit des officiers nommés yun « nuages, » d'après la couleur de certains nuages de bon augure. Cette même chronique place la résidence de Hoang-ti dans le Chan-toung. Sse-ma-thsien et la tradition générale attribuent à Hoang-ti presque toutes les inventions utiles. Hoang-ti, le premier, fit faire des arcs, des flèches, des cercueils pour enterrer les morts, jusque-là simplement enveloppés de paille (Hi-tse, art. 12, ch. XIII). Il apprit aux hommes à fondre les métaux et à en faire des cloches, des instruments de tout genre. Il leur enseigna l'art d'élever les vers à soie et de tisser la soie. Il inventa les caractères de l'écriture chinoise, et enseigna les premières notions du calcul et de la géométrie. Il institua un système régulier des poids et mesures, en prenant pour base un élément physique et invariable, la longueur d'une flûte qui rendait un ton musical déterminé : véritable trait de génie, qui n'a point d'analogue dans le reste de l'antiquité. Ce fait est avéré par la tradition comme très-ancien, s'il ne se trouve ni dans le Chou-king, ni dans Sse-ma-thsien. Celui-ci dit qu'Hoang-ti établit le cycle de soixante ans, qui sert à la chronologie chinoise; qu'il institua un bureau d'annalistes attachés à la personne du souverain, et un bureau d'astronomie pour observer le ciel à l'aide d'instruments, et régler le calendrier. Déjà, avant son avénement, il s'était servi de la boussole pour se diriger au milieu de brouillards excités par la magie de Tchi-yeou [1].

[1] Ces brouillards font probablement allusion à l'habitude qu'ont

Ce fait est encore traditionnel, et n'est point dans Sse-ma-thsien. On dit aussi qu'Hoang-ti régla l'ordre des cérémonies religieuses et fit rédiger des livres d'astronomie, de médecine, d'histoire naturelle. D'autres font remonter ces premiers livres jusqu'à Chin-noung, qui passe pour l'auteur du premier Pen-tsao ou traité des plantes de la Chine.

Il est bien évident que si les caractères de l'écriture n'ont été inventés que du temps de Hoang-ti, ce prince n'a pas pu faire rédiger de suite des livres qui supposent beaucoup de connaissances acquises. Gaubil dit dans sa Chronologie chinoise, page 10, que, suivant divers auteurs, Fou-hi a trouvé l'art d'écrire, et que Hoang-ti changea seulement la forme des caractères. Si l'on admettait que ce dernier prince ait *fait* réellement toutes les découvertes que la tradition habituelle lui attribue, la Chine aurait déjà, dès son règne, possédé une civilisation assez avancée; mais le Hi-tse assigne, d'une manière générale, la plupart de ces inventions aux anciens sages qui ont étudié les koua, et ont su appliquer les vérités cachées sous leurs emblèmes. Il répartit donc ces découvertes sur un espace de temps beaucoup plus étendu.

Après Hoang-ti, sous son successeur Chao-hao, il y eut de grands désordres par le développement des superstitions et mauvaises doctrines. Le Koue-yu de

les hordes tartares de brûler les herbes derrière elles pour former un nuage de fumée qui cache leur marche à leurs ennemis. (Voyez le premier volume de la traduction du San-koue-tchi par M. Pavie, page 15, et la note extraite du tome III de Mailla.)

Tso-khieou-ming, que j'ai déjà cité, mentionne dans un de ses discours[1] ce que fit le successeur de Tchao-hao, Tchouen-hiu, appelé aussi Kao-yang, pour remédier au malheur général causé par les Kieou-li, littéralement neuf Noirs, nom qui désigne ici des magiciens, au dire des auteurs modernes. La chronique du Ki-nien attribue ces désordres à un rebelle nommé Cho-khi : le premier caractère de ce nom désigne la magie. Est-ce là une trace de la puissance des jongleurs ou devins, dans ces premiers temps de l'Asie, comme elle existe encore chez les peuplades sauvages de l'Amérique? Selon le Koue-yu, les rapports des esprits supérieurs et des hommes étaient confondus et intervertis. Tchouen-hiu coupa la communication irrégulière du ciel et de la terre. Il remit l'ordre dans les cérémonies; il instruisit le peuple de ses devoirs, et rétablit l'équilibre et la paix dans tout ce qui est sous le ciel. Tel est le nom ordinaire du monde terrestre dans les livres anciens des Chinois; et, d'après le vague des expressions du Koue-yu, on pourrait croire que ce livre parle plutôt d'une révolution physique que de simples troubles dans l'ordre social. Nous verrons plus d'un exemple de cette assimilation constante des révolutions du monde physique et du monde social, qui, dans les idées des Chinois, sont liées immédiatement ensemble; et en effet, dans ce pays tout coupé de canaux et fécondé par les irrigations, des

[1] Section Tcheou-yu, 3e livre, discours sur les eaux débordées, vers la fin.

troubles, des révoltes sont fréquemment la suite des inondations ou des sécheresses qui laissent sans pain une énorme partie de la population.

Après Tchouen-yu, le Koue-yu[1] mentionne le chef souverain Ti-ko, qui régna paisiblement pendant soixante-trois années, selon le Ki-nien, et ensuite *monta*. Tel est le terme constamment employé dans ce livre, ainsi que dans le Chou-king, pour désigner la mort du souverain. Son fils Tchi régna neuf ans, se conduisit mal, fut déposé et remplacé par le célèbre empereur Yao, dont le règne commence le Chou-king.

Arrêtons-nous un instant ici pour faire une remarque sur l'origine probable du peuple dont nous étudions l'histoire. Si l'on se limite aux documents que je viens de présenter, ce peuple nous apparaît sur les bords de la grande vallée inférieure du fleuve Jaune, qui se dirigeait alors vers le nord-nord-est, à partir du territoire actuel de Hoaï-khing-fou, et se terminait dans le golfe du Pe-tchi-li. Les changements de résidence de ses premiers chefs et la mention des premières notions d'agriculture que ce peuple reçut d'eux montrent seulement qu'il était encore à peu près à l'état de pasteur, et que ses tribus se déplaçaient comme le font encore les hordes nomades de la Tartarie. Il n'y a rien de plus dans les histoires régulières. Sse-ma-thsien, qui écrivait sous les Han, et qui est l'auteur de la première histoire régulière des anciens temps, place son premier souve-

[1] Section Tcheou-yu, même discours sur les eaux débordées.

rain, Hoang-ti, dans le Chan-toung et le Pe-tchi-li, au milieu des chefs de même race qui se rallient à ce héros pour résister au féroce Tchi-yeou. Cependant, quelques indices paraissent prouver que le peuple d'Hoang-ti n'était pas né sur le sol qu'il occupait à l'époque de ce chef, qu'il y était arrivé en colonie. Premièrement, les Chinois regardent leur race comme totalement distincte de celle des peuplades insoumises, appelées Miao-tseu, qui occupent encore les montagnes des provinces de Koueï-tcheou et d'Yun-nan, au sud-ouest de la Chine; et ils disent que ces Miao-tseu sont les débris des anciens naturels de la Chine, tandis que leur race est appelée le peuple aux cheveux noirs et aussi les cent familles, dans les œuvres de Koung-tseu, de Meng-tseu, ainsi que dans le Koue-yu. Ce petit nombre de familles et cette couleur noire des cheveux, trait caractéristique du peuple chinois actuel, indiquent que les sujets d'Hoang-ti formaient une race spéciale au milieu des races de Miao. Secondement, les anciens souvenirs recueillis, au IIe siècle avant notre ère, par Hoaï-nan-tseu, ce prince savant dont j'ai déjà parlé, placent le théâtre de la mythologie chinoise sur le mont Kouen-lun, grande branche de l'Himalaya qui se prolonge vers le nord-ouest de la Chine. Là se livrent les combats des anciens demi-dieux chinois, Koung-koung, Niu-wa et autres; et on peut en inférer que cette montagne a été la première résidence de la race aux cheveux noirs. L'établissement de ce fait historique, au milieu de toutes ces

fables, est confirmé par le respect constant des Chinois pour le nord-ouest; et enfin le livre sacré Chou-king va nous montrer, sous Yao et ses successeurs, les longues luttes des cent familles avec les hordes voisines, autour de la vallée du fleuve Jaune. Nous verrons le groupe des cent familles, seul agriculteur et fixé au milieu des hordes sauvages, tantôt faisant alliance avec elles, tantôt les refoulant par la force, et gagnant ainsi du terrain avec l'accroissement progressif de ses familles. Sans que les textes du Chou-king et des autres livres historiques disent expressément que les cent familles primitives n'étaient pas autochthones du pays qu'elles occupaient au commencement de l'histoire certaine, l'ensemble des faits que ces textes rapportent démontre qu'elles étaient entourées de peuplades d'autre race, et leur développement progressif, leur consolidation ressemblent entièrement au développement d'une grande colonie[1].

La première année du règne d'Yao est l'an 2357 avant J. C. d'après la computation la plus estimée en Chine. Les souvenirs des actes de cet ancien prince forment le premier chapitre, Yao-tien, du Chou-king. A partir de là, les documents historiques que nous pouvons consulter prennent un caractère réel d'authenticité, et les faits se succèdent dans un ordre parfaitement régulier, sans que cependant la chronologie absolue soit rigoureusement établie.

[1] Gaubil, dans sa Chronologie, page 188, considère les premiers Chinois comme une colonie.

Dans le chapitre Yao-tien, Yao règle le calendrier annuel et cite l'année de 366 jours, d'où l'on infère que les Chinois, à cette époque ancienne, connaissaient l'année moyenne de 365 jours et un quart. Yao nomme les quatre groupes stellaires dont le passage au méridien doit déterminer les quatre saisons, et donne ses instructions à des officiers nommés Hi et Ho, qui représentent le bureau de l'astronomie ou du calendrier, spécialement attaché à la cour impériale. On peut voir la discussion de ces données astronomiques dans la Chronologie de Gaubil, et dans les Recherches sur l'astronomie chinoise, publiées par M. J. B. Biot (*Journal des Savants*, 1840). Yao demande ensuite qu'on lui indique un homme qui puisse gouverner (avec lui) en se conformant aux temps et aux circonstances. Deux personnages appelés Fang-tsi et Houan-teou, et que les interprètes croient être des grands officiers de la cour, lui présentent son propre fils, Yn-tse-tchou, et ensuite Koung-koung. Yao les refuse tous deux comme incapables de le seconder. Nous voyons reparaître ici le nom de Koung-koung comme celui d'un homme. Dans un chapitre suivant, il désigne la charge d'officier des travaux publics : on peut le traduire ici par le Koung-koung ou directeur des travaux. Plus loin, Yao se plaint d'une inondation immense, qui couvre, dit-il, les collines, surpasse les montagnes, et s'élève jusqu'au ciel. Le texte rapporte ces plaintes d'Yao à la 61ᵉ année de son règne, sans mentionner qu'il y ait eu

de grandes pluies vers cette époque, et sans dire à quelle année précise du règne d'Yao l'inondation arriva. Une discussion attentive des traditions sur ce grand fait, rapportées par divers auteurs, conduit à voir qu'il coïncida avec un déplacement du cours du fleuve Jaune. Ce déplacement me paraît devoir être attribué à un soulèvement de montagnes analogue à ceux qui sont cités très-fréquemment, sous une moindre dimension, dans les Annales chinoises[1].

Pendant toute la dernière partie de son règne, Yao s'efforça de remédier aux maux de cette inondation. Il préposa d'abord à la direction des eaux Kouen, qui travailla neuf ans sans succès. Kouen avait été indiqué à Yao par son principal officier, nommé Sse-yo, nom qui signifie les quatre montagnes sacrées, et qui paraîtrait désigner, dans le chapitre Yao-tien, la réunion des grands officiers pris ensemble; mais la discussion de divers passages conduit les commentateurs à voir dans le Sse-yo un seul homme, chef des officiers. La soixante et dixième année de son règne, Yao s'adressa encore au même Sse-yo pour trouver un lieutenant général qui pût le soulager de ses fatigues administratives. Sse-yo lui indiqua le vertueux Chun, qui fut choisi, et devint gendre d'Yao, en épousant ses deux filles.

[1] J'ai discuté cette question dans un mémoire présenté en 1839 à l'Académie des sciences; une courte analyse de mon mémoire a été insérée aux comptes rendus de cette académie.

Dans le second chapitre du Chou-king, intitulé Chun-tien, souvenirs ou règlements de Chun, ce nouveau prince offre des sacrifices au Chang-ti, le souverain seigneur du monde, et en même temps aux esprits des montagnes et des rivières dont le culte a toujours été joint par les Chinois à celui du grand être supérieur. Il observe la marche du soleil, de la lune et des cinq planètes; ce qui résulte certainement du texte, sans s'arrêter à des expressions très-obscures qui représentent, au dire des commentateurs, des instruments astronomiques. Ensuite Chun pose des signaux sur les principales montagnes et s'en sert pour diviser l'empire en douze parties. Il déclare que, tous les cinq ans, il fera une tournée générale dans l'empire, et que les officiers délégués, fixés hors de son domaine, viendront tour à tour le visiter, pendant l'intervalle de ses tournées. Il institue des mesures; il établit des peines pour les délits majeurs, et la bastonnade pour les moindres fautes, comme cela a encore lieu aujourd'hui, puisque les condamnations à mort sont extrêmement rares en Chine. Chun permet le rachat des peines par le métal, ce qui a encore lieu aujourd'hui dans ce pays où toutes les peines sont rachetables à prix d'argent, et ce qui semble indiquer des idées d'échange commercial déjà assez avancées pour cette époque primitive. Dans le même chapitre, Chun exile aux quatre extrémités de son empire quatre individus coupables de malversations. L'un d'eux porte le nom de San-miao, les trois Miao, et est exilé à l'Ouest dans le pays de San-

wei. Or ce même nom de Miao ou San-miao désigne, selon tous les commentateurs, les sauvages naturels de la Chine. Un autre exilé s'appelle Koung-koung, mauvais ministre suivant les uns, genie du mal, suivant les autres. Il fut relégué au nord dans le Liao-toung actuel. Le troisième exilé est nommé Houan-teou. Il fut relégué dans la Chine centrale, au Thsoung-chan, district de Yo-tcheou-fou. Le quatrième Kouen fut renfermé dans une prison à la montagne Yu, au sud du Chan-toung, district de Hoaï-ngan-fou. Nous avons vu ces trois personnages cités au chapitre Yao-tien. Houan-teou avait recommandé Koung-koung, et Kouen n'avait pu réparer les désastres du cataclysme ou de l'inondation. Ces trois individus avec San-miao, qui désigne ici un homme, suivant les commentateurs, sont appelés ensemble les quatre grands criminels; et comme le nom de San-miao indique évidemment l'expulsion d'une horde ou d'un chef de horde aborigène, on doit considérer les trois autres noms comme ceux de chefs chinois mécontents, qui furent séparés de la colonie et rejetés dans le pays sauvage [1].

Chun nomma, à la place de Kouen, Yu, le propre fils de ce mauvais officier, et le chargea de tous les ouvrages relatifs à la direction des eaux. D'après la

[1] Kurz, mémoire sur l'état politique et religieux, 2300 ans avant J. C. (*Journal asiatique*, 2ᵉ série, tomes V et VI.) M. Kurz me paraît du reste, dans ce mémoire, avoir trop adopté les idées des commentateurs sur la perfection de la civilisation chinoise, dans les temps primitifs. Je crois qu'il faut plus se défier de l'admiration de Confucius et de ses successeurs pour les vertus de l'antiquité.

lettre du chapitre Yu-koung et les explications des meilleurs auteurs anciens, Meng-tseu, Liu-pou-weï, Sse-ma-thsien, Yu fit en neuf ans des travaux prodigieux. Il perça ou fit percer des montagnes considérables, dans la vallée supérieure du fleuve Jaune; il ouvrit de nouveaux lits aux grandes fleuves de la Chine, et les endigua depuis leur source jusqu'à leur embouchure; il dessécha de vastes lacs et mit à découvert les terrains inondés. De tels travaux exigeraient plusieurs siècles et conséquemment ils ne peuvent être attribués au seul Yu, qui résume en lui seul les longs travaux exécutés successivement par la grande colonie. Selon le chapitre Y-tsi du Chou-king, Yu était aidé par un autre délégué nommé Y, qui employait le feu pour brûler les forêts, retraite des animaux féroces et bêtes vénimeuses, et préparait le sol pour les défrichements. Un troisième délégué nommé Ki, et par son titre Heou-tsi (surveillant des semailles), distribuait des grains au peuple et lui apprenait à cultiver. Dans un mémoire spécial, inséré au Journal asiatique, 3e série, 1842, j'ai discuté le récit des travaux d'Yu, contenu au chapitre Yu-Koung. J'ai montré que ce chapitre était un mélange d'anciens souvenirs de diverses époques, et j'ai cherché à démêler la vérité cachée sous le prestige des personnifications par les préjugés des interprètes, encore plus que par l'imperfection des formes du texte même.

Vingt-huit ans après l'association de Chun, le chef souverain Yao monta et descendit. Ainsi s'exprime

le chapitre Chun-tien pour indiquer que l'esprit de Yao monta au ciel, tandis que son corps descendit dans la terre. Le peuple pleura Yao comme les enfants pleurent leur père et leur mère. Le deuil fut de trois ans, durée actuelle du deuil des empereurs. « Pendant ce temps, dit le texte, toute espèce de musique cessa dans l'intérieur des quatre mers, » expression qui désigne la Chine, d'après l'idée encore permanente parmi le bas peuple chinois que la Chine est partout entourée de mers et qu'elle forme à elle seule presque toute la terre habitée.

Meng-tseu, successeur et émule de Koung-tseu, dit que Chun ne monta pas immédiatement sur le trône et, bien qu'il eût été associé au gouvernement, attendit patiemment que les grands et le peuple, par une délibération commune, choisissent entre lui et le fils aîné d'Yao[1]. Cette indication d'un mode libre d'élection n'est pas dans le chapitre Chun-tien; mais on voit dans un chapitre suivant, appelé Y-tsi, que le fils aîné d'Yao, Tan-tchou, s'était rendu, par son caractère violent, indigne de l'empire. Selon le récit du chapitre Chun-tien, immédiatement après l'expiration du deuil, Chun se rendit dans le temple des ancêtres, comme le fait aujourd'hui le nouvel empereur. L'indication de ce culte religieux des ancêtres, dans des temps si voisins de l'origine de la civilisation humaine, ne se retrouve hors de la Chine que dans les monuments que nous a laissés l'ancienne Égypte, et cette analogie a servi de principale base à

[1] Meng-tseu, liv. II, ch. III, § 24.

l'hypothèse de de Guignes, qui rejéta toute l'ancienne histoire de la Chine jusqu'au xe siècle avant notre ère, et supposa que ce pays avait été civilisé par des colonies d'Égyptiens. De Guignes, malgré tout son savoir, avait donné trop de liberté à son imagination.

Dans le chapitre Chun-tièn, Chun appelle à lui douze principaux grands officiers ou chefs secondaires, nommés les douze pâtres, nom qui se rattache bien à l'état d'un peuple naguère encore pasteur. Il leur donne de sages instructions, et déclare Yu premier ministre, indépendamment de son emploi d'intendant des travaux publics. En même temps il propose Yu au ciel, et, le ciel l'ayant agréé, il associe Yu au gouvernement. Le texte ne dit pas comment on constatait le consentement du ciel. Au temps de Koung-tseu, il se reconnaissait par des observations astrologiques, que j'expliquerai plus loin ou encore par des procédés de divination. L'année suivante, Yu fut chargé de combattre dans la Chine centrale un chef des Miao (Yeou-miao, littéralement il y a des Miao), qui refusait de se soumettre. On voit au chapitre Ta-yu-mo, ou conférences du grand Yu, que l'expédition ne réussit pas complétement, mais que la vertu de Chun et l'exemple du bonheur de ses sujets gagnèrent les cœurs de ces Miao, qui désignent, comme je l'ai dit, les habitants primitifs de la Chine, et dont les descendants occupent les montagnes du sud-ouest. A la fin du chapitre Chun-tien, il est parlé des marques de contentement ou de

blâme, décernées par Chun, tous les trois ans, à ses sujets, dans des concours solennels [1], et il est dit que les San-miao ou trois Miao sont admis à concourir [2]. Les proclamations des empereurs modernes déplorent la répugnance des Miao-tseu à la civilisation, dans des termes analogues à ceux dont se sert Yu dans le Ta-yu-mo; et de même, les récits des historiens nous montrent que la plupart des guerres des Chinois avec leurs voisins nomades se sont terminées plutôt par des négociations que par la force des armes.

Les trois chapitres Ta-yu-mo, Kao-yao-mo, Y-tsi, qui forment avec le chapitre Chun-tien la partie du Chou-king relative au règne de Chun, reproduisent de longues conférences de Chun et d'Yu avec les principaux ministres ou délégués du pouvoir, sur la manière de bien gouverner et sur des points de morale. Yu conseille à l'empereur de s'éclairer dans le choix de ses ministres par la divination au moyen de l'herbe *chi* et de la tortue. La divination par l'herbe *chi* se fait actuellement en placant à droite et à gauche deux paquets de feuilles de cette plante, prenant une poignée de feuilles dans chaque paquet et comptant le nombre de feuilles ainsi prises dans chaque poignée. Pour la divination par la tortue, on pose un charbon ardent sur l'écaille d'une tortue et on examine la direction des fentes formées dans cette écaille par

[1] C'est la première mention des concours ouverts pour faire des choix parmi les hommes du peuple.

[2] M. Klaproth, dans ses Tableaux historiques de l'Asie, regarde les San-miao comme la souche des Tibétains.

l'action de la chaleur. Singulier mélange de superstitions avec des indices d'une civilisation assez avancée! Mais la faiblesse humaine se retrouve partout la même, et nous voyons, aux plus beaux temps de leur république, les Romains augurer le succès de leurs expéditions par le plus ou moins d'avidité que les poulets sacrés mettaient à dévorer leur pâture.

Le chapitre Chun-tien nomme les principaux délégués ou grands officiers de l'empereur Chun. Tous sont choisis sur l'indication unanime des principaux compagnons de Chun, appelés par le texte Heou, assistants ou chefs de second ordre, d'après le sens qu'a ce caractère dans les auteurs du temps de la dynastie Tcheou. Ces grands officiers sont, indépendamment de Yu, un préposé à l'agriculture nommé Ki, un intendant des forêts et des eaux nommé Y; nous avons vu que ces deux officiers secondèrent Yu; un préposé à l'instruction morale du peuple nommé Sie; un préposé aux châtiments nommé Kao-yao; un préposé aux ouvrages publics nommé Tchoui; un préposé aux cérémonies religieuses, Pe-y; un intendant de la musique, Koueï, enfin un contrôleur de la morale publique nommé Loung. Ces grands officiers sont les neuf Kouan, et suivant les commentateurs, ils étaient chargés de l'administration intérieure du royaume. Les douze pâtres (Mo) étaient chargés de l'extérieur. C'étaient les chefs des douze Tcheou déterminés par Chun; chacun de ces Tcheou semble donc avoir été le centre d'un établissement pastoral et agricole, situé en dehors du domaine principal du

chef de la grande colonie[1]. Tous ces officiers sont appelés collectivement les vingt-deux, nombre qui ne peut être complet qu'en leur joignant l'officier désigné par le nom de Sse-yo. Cette organisation du service administratif est remarquable, en ce qu'elle diffère de celle que nous trouvons plus tard au XII[e] siècle sous la dynastie Tcheou, et qui est fidèlement représentée par l'organisation actuelle.

Il est singulier de trouver au temps de Chun un inspecteur des plaintes du peuple et des discours séditieux. Il est surprenant aussi d'y voir un intendant de la musique; mais il faut savoir que le règlement des tons de la musique a toujours attiré l'attention des empereurs chinois. Nous avons vu que, d'après la tradition, dès le temps de l'empereur Hoang-ti, un ton musical avait été pris pour base du système des mesures légales; mais ce ton se perdit assez vite; ce n'était pas un élément facile à conserver. Les soins donnés à la musique par les empereurs doivent plutôt, selon moi, s'expliquer par la connaissance de l'effet moral que la musique peut avoir sur les hommes. L'harmonie des accords musicaux, la paix publique et la conservation des mœurs sont les trois principaux sujets ostensibles des conférences que les empereurs du Chou-king ont avec leurs grands officiers. L'ancienne musique, si pure, si admirable,

[1] On se fera, je crois, une idée assez exacte de la situation de ces chefs de petites colonies, en lisant, dans les Annales de la propagation de la foi (septembre 1845), la relation du séjour fait en 1844, par M. Huet, missionnaire lazariste, dans la résidence d'un petit dignitaire de la Mantchourie.

était malheureusement perdue au temps même de Koung-tseu, qui nous a conservé les fragments sacrés de l'histoire ancienne. Les voyageurs européens paraissent peu goûter la musique chinoise moderne, qui n'est, suivant eux, qu'une réunion de sons bruyants, et néanmoins on pourrait dresser un catalogue spécial des ouvrages qui ont été écrits en Chine sur la musique, tant ce sujet a occupé les savants chinois.

Les diverses familles qui ont successivement occupé le trône impérial font remonter leur origine aux principaux grands officiers de Chun, Yu, Ki ou Heou-tsi, Sie, Pe-y. Ainsi l'existence de ces anciens personnages est indubitable. Dans l'énumération du chapitre Chun-tien, les deux premières charges de préposés à l'agriculture et aux forêts indiquent assez le passage de l'état pastoral à l'état agricole. Le titre de surveillant de l'instruction morale a été donné sous les Tcheou au ministre des finances, et il embrasse probablement aussi, sous Chun, le sens de receveur général de la taxe. Les charges de surveillant des cérémonies religieuses, des travaux d'utilité commune, des châtiments, de la police et enfin de la musique, dénotent un degré de civilisation qui ne peut s'expliquer que par des progrès antérieurs aux temps d'Yao et de Chun. Certainement on doit restreindre à de justes limites l'étendue du pays sur lequel cette civilisation existait; on peut présumer même, contrairement aux convictions de la foi chinoise, que les anciens fragments recueillis par Koung-tseu n'ont pas été présentés par lui dans

leur forme primitive ; on peut dire que la pensée dominante de Koung-tseu étant de rappeler ses contemporains aux anciennes institutions, il a orné ces anciens fragments à sa manière et a composé ainsi ces longs discours moraux des premiers souverains et de leurs adhérents qui remplissent le premier livre du Chou-king, et paraissent surprenants au berceau de la civilisation humaine. Mais, en rejetant cette forme sententieuse, la critique la plus sévère ne peut méconnaître la vérité des faits ; puisqu'ils sont reproduits, en grande partie, dans les souvenirs des chants nationaux contenus au Chi-king, et dans ceux du Koue-yu, du Tso-tchouen, livres estimés qui suivent le temps de Koung-tseu, et où ces anciens faits se trouvent mentionnés par de simples citations.

Malheureusement, il ne nous reste sur ces premiers temps que des traditions écrites. Les Chinois citent une inscription de Yu, gravée sur pierre, au mont Thaï-chan du Chan-toung. Son texte a été publié et traduit par M. Hager; mais sa date est incertaine, et l'on ne peut la considérer comme un document de la haute antiquité. Ils citent encore dans leurs géographies plusieurs autres inscriptions, gravées sur ce même Thaï-chan et sur d'autres montagnes; mais ils reconnaissent eux-mêmes qu'aucun Chinois n'a pu déchiffrer entièrement leurs caractères bizarres ou effacés par le temps, et qu'on ne peut donner un sens aux groupes de caractères qu'on a tenté de déchiffrer. Cette extrême difficulté s'explique par les modifications successives qu'a subies

la forme des caractères anciens, et les historiens chinois que nous pouvons consulter, ne font jamais mention de ces inscriptions illisibles. La plus ancienne inscription, bien authentique, que cite Gaubil dans sa Chronologie, IIIe partie, est du temps de l'empereur Ping-wang, au VIIIe siècle avant J. C. C'est l'acte de cession du pays de Tcheou à Siang-kong, prince de Thsin. Il était gravé sur un grand vase de cuivre qui fut retrouvé l'an 976 de notre ère. Gaubil dit encore qu'on voit à Pe-king, dans le collége impérial, des tables de pierre du temps de Siouen-wang (817-781 avant J. C.), qui présentent des caractères chinois anciens; mais ces caractères ne forment pas des inscriptions régulières. En général, les géographies chinoises citent peu de ruines très-anciennes. La tradition affirme que certaines vieilles murailles qui se rencontrent dans plusieurs provinces sont antérieures à la dynastie Tcheou; mais ces débris ne portent aucune inscription qui puisse fixer leur date. Gaubil écrit dans la troisième partie de sa chronologie qu'il ne connaît en Chine aucun édifice d'une antiquité authentique qui soit antérieur à la grande muraille. Toutefois, il avoue que les missionnaires européens n'ont pas été assez libres de leurs mouvements pour pouvoir faire une recherche exacte des anciens monuments. Il y aurait là toute une archéologie à rétablir, si l'on pouvait voyager en Chine; mais on ne peut savoir quand ce vaste champ sera ouvert à la curiosité des Européens.

HISTOIRE DU ROI NALLANE[1],

PAR ADIVIRARAMEIM, ANCIEN POËTE TAMOUL.

Analyse d'un manuscrit tamoul de 60 feuilles de palmier ou olles, donné par M. Prieur, professeur au Collége royal de Pondichéry, à M. Garcin de Tassy.

Dans la mythologie indienne, les cinq frères appelés Pantchapandavales, fils de Coundemadeveine, passaient pour être doués des cinq plus grandes qualités.

Ces cinq frères avaient une épouse commune, qu'ils avaient prise après une lutte relative à un arc. Cet arc n'ayant pu être tendu par Triodaraine, leur rival, ce dernier devint envieux de leur unique épouse.

Triodaraine, poussé par la haine qu'il éprouvait contre les cinq frères, chercha tous les moyens de les perdre; il invoqua à cet effet Sagouni, le dieu des malheurs, qui inspira à ses rivaux la passion du jeu; et il défia ceux-ci au jeu de Tayame (espèce de jeu de dame). Les cinq frères perdirent

[1] Ceci n'est autre chose que la légende de Nala et Damayanti, que tant de poëtes ont exploitée dans les diverses langues de l'Inde et même en persan. Dans l'introduction, on reconnaîtra facilement les Pandavas et les Koravas; Duryodana, Draupadi, etc. (Voyez, dans ce journal, décembre 1842, l'histoire du règne des Pandavas par M. l'abbé Bertrand.)

complétement leur royaume, et de plus devinrent esclaves.

Drovadi, épouse commune des cinq frères, tourmentée par des songes et avertie par eux des malheurs qui menaçaient ses époux, s'empressa de les secourir; elle les délivra de l'esclavage qu'ils souffraient sous le joug de Triodaraine en le gagnant au jeu. Celui qu'elle avait vaincu ne voulant pas continuer à jouer, elle ne put ravoir la fortune que ses époux avaient perdue si aveuglément en même temps que leur liberté.

Pendant que Drovadi cherchait les moyens de payer cette rançon, ses époux étaient retenus par leur ennemi Triodaraine, qui les forçait à travailler pour lui.

L'aîné des cinq frères, homme sage et vertueux, reconnaissant le tort qu'il avait eu, ainsi que ses frères, de jouer leur royaume et leur liberté, leur fit comprendre leur faiblesse, leur donna des conseils qui garantissaient leur honneur, et les engagea à souffrir les exigences de Triodaraine.

Les cinq frères restaient donc dans les forêts, en gardant les troupeaux de Triodaraine.

L'ermite Mounisparar, qui vivait errant avec ses disciples, rencontra dans la forêt Ramare et ses frères. Après les compliments d'usage, il leur demanda quelle était la cause des malheurs qui les avaient atteints, eux qui autrefois jouissaient d'une si grande prospérité.

Ce récit douloureux lui fut fait par Ramare; alors

l'ermite, touché de leurs malheurs, chercha à les consoler en leur offrant de leur raconter les aventures du roi Nallane, homme recommandable par sa haute sagesse et ses grandes vertus, et de Tameyindie, son épouse, femme également recommandable pour sa beauté et sa chasteté; de cette femme qui, étant aimée par le dieu Sagouni, attira involontairement la haine de celui-ci sur son époux Nallane, qui avait la protection des dieux supérieurs.

Ramare engagea le vénérable ermite à lui faire le récit intéressant de ces aventures.

L'ermite parla en ces termes :

« Nallane fut un des rois les plus malheureux par ses aventures, et des plus grands par son courage et ses victoires. Sa vie est aussi intéressante qu'instructive pour toutes les âmes élevées auxquelles elle peut servir d'exemple.

« Roi d'Ajagatiripattaname, il jouissait de tous les biens que l'être infini peut accorder à un homme pour récompenser ses vertus. Tout à coup il se sentit tourmenté par un mal inconnu. Pour se distraire, il rechercha le plaisir de la chasse. Se trouvant au milieu d'une forêt, fatigué de cet exercice violent, il se reposa sous un arbre pour jouir de son ombre, non loin d'un lac dont la fraîcheur le charmait. Tout à coup sa rêverie fut troublée par un léger bruit; il aperçut des oiseaux dont les plumes brillaient des plus riches couleurs, au point que ses yeux en furent éblouis. Ces oiseaux, attirés par la limpidité du lac, se précipitèrent sur sa surface, qui s'agita sous

les coups de leurs ailes, et qui produisit un bruit agréable semblable à celui qui aurait été produit par des perles qu'on y aurait jetées.

« Nallane, séduit par le doux murmure qui se faisait entendre et par le chant agréable de ces oiseaux, les regardait attentivement; il prenait plaisir à voir les tendres caresses qu'ils se prodiguaient entre eux. Il put distinguer le mâle de la femelle, en voyant celui-ci déposer des fleurs dans le bec de sa compagne. Ce spectacle éveilla des pensées d'amour dans le cœur de Nallane, et lui fit éprouver le désir de saisir un de ces oiseaux. A peine eut-il mis la main sur l'un d'eux, que les compagnons de celui-ci s'élevèrent dans les airs en faisant entendre un gémissement qui paraissait reprocher à Nallane sa cruauté. Le roi regardait l'oiseau, qui, s'agitant dans ses mains, semblait lui réclamer sa liberté. Il fut touché de sa beauté autant que de ses plaintes, et laissa partir son prisonnier, qui s'empressa d'aller rejoindre ses compagnons de voyage, qui planaient sur la tête de Nallane. Messager des dieux, l'oiseau reconnaissant ne voulut pas rentrer dans son céleste empire avant d'avoir reconnu le bienfait qu'il avait reçu d'un mortel. Au grand étonnement du roi, il vint se poser sur la main qui l'avait retenu un moment auparavant, et lui parla ainsi : « Puisque tu m'as rendu « la liberté, parle, et dis-moi quel est le service que « je puis te rendre pour te prouver ma reconnais- « sance. En ma qualité d'annapatchi (ou oiseau du « ciel) et messager des dieux, j'ai le pouvoir de t'être

«utile. Ne crains pas de me demander ce que tu «désires.»

«Le roi, aussi étonné que joyeux, lui répondit : «Depuis longtemps je souffre d'un mal inconnu qui «me rend la vie insuportable, et que vous ne pourrez «guérir qu'en me donnant une compagne dont le «cœur puisse répondre à mon amour.—Je puis vous «satisfaire. Non loin d'ici vit une nymphe appelée «Tameyeindie. Jamais un regard mortel ne s'est fixé «sur elle; nous seuls connaissons le lieu de sa de«meure. Nous l'avons surprise souvent dans son bain, «où sa beauté nous apparaissait avec tant d'éclat, «qu'elle excitait notre enthousiasme.» Nallane, séduit par ce portrait enchanteur, pria l'oiseau d'être son messager auprès d'elle et de fléchir son cœur en sa faveur.

«L'oiseau, après avoir promis à Nallane la réussite, déploya ses ailes et s'envola pour aller auprès de Tameyeindie, et lui inspirer de l'amour pour Nallane.

«L'oiseau, après s'être laissé prendre par Tameyeindie, qui l'enferma dans une cage; s'étant aperçu que la nymphe était éprise d'amour pour un être inconnu, jugea le moment favorable pour réclamer sa liberté, en lui promettant d'apaiser le tourment qu'elle éprouvait malgré elle.

«Tameyeindie, malgré la peine qu'elle avait de se séparer d'un oiseau qui avait le don de calmer sa douleur par ses chants, lui rendit la liberté lorsqu'il lui eut promis un amant (c'était Nallane) qui devait faire cesser toutes ses peines.

« Nallane, conduit auprès de Tameyeindie par ce messager fidèle, touché de sa grande beauté et ayant obtenu son amour, n'aspira qu'après le moment de s'unir à elle.

« Tameyeindie, quoique au comble de ses vœux, éprouva une contrariété dont les suites pouvaient lui être funestes en apprenant l'amour que le dieu Sagouni avait conçu pour elle. En s'appuyant sur les hautes vertus de son futur époux, elle accepta la main de Nallane avec le consentement de tous les dieux supérieurs, qui le lui avaient donné en songe, et celui de sa famille.

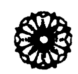
« Sagouni, en apprenant cette nouvelle, portée sur les ailes du vent, tressaillit de colère. Armé de sa massue, il descendit du ciel en respirant la vengeance. Ne pouvant s'approcher de Nallane, que garantissaient ses vertus, il rentra dans les profondeurs du ciel, en méditant des moyens de vengeance, et les dieux supérieurs n'ignoraient pas ses desseins.

« Le dieu Sagouni, ne pouvant satisfaire son amour pour Tameyeindie, et ne pouvant atteindre directement Nallane, chercha à lui inspirer la passion du jeu, afin de le perdre dans l'esprit de son épouse.

« En effet, Nallane ne put vaincre ce goût, qui naquit tout à coup dans son cœur. Provoqué au jeu par Pouchekaraja, envoyé par le dieu Sagouni, Nallane perdit bientôt toute sa fortune et sa couronne. Ne voulant pas entraîner dans sa ruine sa famille, et lui faire partager ses privations, il engagea son épouse à se retirer avec les deux enfants qu'elle avait eus de

lui auprès de ses parents; mais elle résista à toutes ses instances, et voulut partager ses malheurs, se contentant d'envoyer ses enfants chez son père.

« Après avoir erré longtemps par monts et par vaux, poursuivi par toutes les misères et par la vengeance de Sagouni, le couple infortuné parvint à surmonter tous les obstacles et tous les dangers par son courage, sa résignation et l'appui des dieux. »



torien et philologue As-Safadî (Khalîl-ibn-Aibec), appartient à la Bibliothèque royale de Paris, et les quatre autres à la bibliothèque de Leyde; mais la mort surprit ce savant orientaliste lorsqu'il n'était arrivé qu'à la moitié de sa tâche. Je l'ai achevée, en comparant en outre l'ouvrage d'Ibn-Badroun avec un autre commentaire historique composé par Ibn-al-Athîr (man. de M. de Gayangos. Ibn-al-Athîr, qu'il ne faut pas confondre avec le célèbre historien de ce nom, mourut en 699), qui s'est permis de faire de forts emprunts au commentaire d'Ibn-Bahroun. Il ne sera pas superflu de faire connaître ici l'ouvrage de ce dernier.

Ibn-Abdoun, célèbre poëte espagnol du v[e] siècle de l'hégire, a composé une élégie sur la chute des Aftasides, qui régnèrent à Badajoz. Ce poëme a acquis une grande célébrité parmi les Arabes, moins à cause de son mérite poétique que parce que l'auteur y montre de vastes connaissances historiques. En effet, il y nomme presque toutes les dynasties qui fleurirent avant et après le Prophète, et qui avaient subi le même sort que les Aftasides. Le savant Ibn-Badroun, écrivain du vi[e] siècle de l'hégire, a écrit un commentaire historique sur cette élégie, et il s'est servi des vers du poëme d'Ibn-Abdoun comme d'un cadre dans lequel il a fait entrer le récit des événements les plus remarquables qui étaient arrivés avant l'islamisme, sous les premiers khalifes et sous ceux des deux maisons d'Omaiyah et d'Abbâs. Il s'attache surtout, en puisant aux meilleures sources, à nous faire connaître les anecdotes les plus instructives et les plus piquantes, qui jettent un jour si vif sur les coutumes des anciens Arabes et sur les mœurs de la cour de Bagdad. En un mot, c'est un des livres les plus instructifs et les plus amusants qu'offre la littérature arabe.

II.

Voyage d'Ibn-Djobair.

Ibn-Djobair, célèbre écrivain espagnol, quitta l'Espagne en 578 de l'hégire, pour faire le pèlerinage de la Mecque. On trouve dans son Voyage des renseignements très-intéressants sur l'Égypte sous le règne du célèbre Saladin, sur Bagdad, Mosoul et sur quantité d'autres villes; enfin, une foule de détails inconnus et très-curieux sur l'Arabie. M. Amari publie en ce moment, dans le Journal asiatique de Paris, un chapitre d'Ibn-Djobair sur la Sicile, et par cet

échantillon on pourra se former une idée de la haute importance de l'ouvrage entier. Je ne crains pas d'être démenti quand j'avance que la publication de cet ouvrage sera un véritable service rendu à la science. Le langage de cet auteur est aussi fort remarquable, et il nous offrira quantité de mots et de phrases qu'il faudra ajouter aux dictionnaires.

On ne connaît en Europe que deux manuscrits du Voyage d'Ibn-Djobair, dont l'un se trouve à l'Escurial et l'autre à Leyde. Ce dernier est très-correct.

III.

Al-bayâno'l-mogrib fî akhbâri 'l-Magrib. Histoire de l'Afrique septentrionale depuis les premières invasions musulmanes jusqu'à la moitié du VIe siècle de l'hégire, et de l'Espagne depuis la conquête de ce pays jusqu'en 368, par un auteur africain du VIIe siècle.

Cet ouvrage est encore entièrement inconnu en Europe; Hadji-Khalifah n'en connaissait pas même le titre. C'est un hasard heureux qui me l'a fait découvrir dans la bibliothèque de Leyde, et probablement il n'en existe pas d'autre exemplaire en Europe. Il contient des renseignements précieux sur l'histoire de l'Afrique et il est de la dernière importance pour l'histoire des Omaiyades en Espagne.

Il manque un petit nombre de feuillets au commencement de ce manuscrit et il en manque beaucoup à la fin; il se trouve aussi dans un très-mauvais état; mais, puique le manuscrit est probablement unique, j'ai cru de mon devoir de tâcher d'en donner une édition, attendu qu'après quelque temps il sera bien plus difficile à déchiffrer.

Chaque ouvrage sera précédé d'une introduction française et le premier suivi de courtes notes explicatives, strictement nécessaires pour comprendre les passages difficiles; le second, d'un glossaire dans lequel seront expliqués les mots et les phrases employés par l'auteur dans une acception différente de celle qui leur est attribuée par les dictionnaires; le troisième, enfin, d'un index des noms propres.

Les personnes qui voudront bien m'honorer de leur souscription recevront annuellement un volume de 256 pages grand in-8°. On payera annuellement 10 fr. 50 c. en recevant le volume. Comme je hasarde cette entreprise dans le seul but d'être utile à la science,

et avec un parfait désintéressement, je dois avertir que si le montant des souscriptions était plus que suffisant pour couvrir les frais d'impression, j'ajouterai aux ouvrages annoncés des notices sur des manuscrits arabes peu connus jusqu'à présent; les souscripteurs recevraient ces mémoires *gratis*. La souscription reste ouverte jusqu'au 1er septembre 1846, et à cette époque le prix des volumes sera porté à 19 francs. Les éditeurs seront MM. S. et J. Luchtmans, à Leyde. On peut s'adresser à Paris à M. Benj. Duprat, libraire de la Société asiatique.

M. le docteur A. E. Wollheim, à Hambourg, se propose de publier prochainement l'*Outtara-khanda* du Padma-pourâṇa, d'après cinq manuscrits de la Bibliothèque royale de Berlin. Cette publication d'un important ouvrage ne peut manquer de jetter des lumières nouvelles sur la littératures des Pourâṇas.

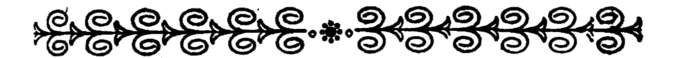
La 2e livraison du Catalogue de la Bibliothèque de feu M. le baron Silvestre de Sacy vient de paraître. Elle est ainsi composée : sciences médicales et arts utiles, psychologie, sciences morales, linguistique, littérature et beaux-arts, histoire littéraire.

Cette livraison, imprimée à l'imprimerie royale, se trouve chez Benj. Duprat, rue du Cloître-Saint-Benoît, n° 7.

La vente commencera le lundi 6 avril 1846, à 6 heures de relevée, rue Hautefeuille, n° 10.

ERRATA POUR LE NUMÉRO DE JANVIER 1846.

Pag. 39, lig. 4, *apakhsathrĕm*, lisez *apa khsathrĕm*.
Pag. 44, lig. 7, *paçân* et *pasân*, lisez *paçânn* et *pasânn*.
Pag. 45, lig. 21, *apâm*, lisez *apãm*.
Pag. 50, lig. 21, [illegible], lisez [illegible].
Pag. 58, lig. 2, *vĕrĕidhanam*, lisez *vĕrĕidhanãm*.
Ibid. lig. 26, *djanat*, lisez *djanât*.
Pag. 67 note, lig. 21, *alch*, lisez *atch*.



JOURNAL ASIATIQUE.

MARS 1846.

EXTRAIT

Du voyage en Orient de Mohammed ebn-Djobaïr (man. de la Bibliothèque publique de Leyde, n° 320, pag. 194 et suiv.), texte arabe, suivi d'une traduction française et de notes, par M. Amari.

(Suite et fin.)

MOIS DE DHULCAAD. QUE DIEU NOUS ACCORDE SA GRÂCE ET SA BÉNÉDICTION !

La nouvelle lune de ce mois a paru la nuit du lundi 4 février, tandis que nous attendons toujours à Trapani la fin de l'hiver et le départ du navire génois sur lequel nous espérons aller en Espagne, s'il plaît à Dieu (qu'il soit exalté !), et si Dieu (qu'il soit loué !) favorise notre dessein et seconde notre désir avec sa grandeur et sa bonté. Pendant notre séjour dans cette ville, nous avons appris des détails fort pénibles sur la fâcheuse situation des musulmans de Sicile à l'égard des adorateurs de la croix (que Dieu les extermine !) et dans quel état d'ab-

jection et de misère les premiers vivent dans la compagnie des seconds, à quel joug de vasselage ils ont été soumis, et avec quelle dureté agit le roi pour (*faire réussir*) les artifices tendant à pervertir la foi des enfants et des femmes dont Dieu a décrété la perdition. Souvent le roi s'est servi de moyens de contrainte pour forcer quelques-uns des cheikhs du pays à l'abandon de leur religion. Il en fut ainsi, dans ces années dernières, avec Ebn-Zaraa, un des fakis de la capitale, lieu de résidence de ce tyran (74), qui, au moyen de mille vexations, le poussa à faire semblant de renier l'islam et de se plonger dans la religion chrétienne. Ebn-Zaraa, s'étant mis à apprendre par cœur l'Évangile, à étudier les usages des romées, et à s'instruire dans les principes de leurs lois, prit son rang parmi les prêtres que l'on consultait dans les procès entre chrétiens: et il n'était pas rare que, lorsqu'un jugement musulman se présentait en même temps, on consultât Ebn-Zaraa pour celui-ci encore, à cause de son savoir bien connu en jurisprudence (*musulmane*), de manière qu'il arriva de s'en rapporter à ses décisions dans les deux jurisprudences. Cet individu changea en église une mosquée qu'il possédait vis-à-vis de sa maison. Que Dieu nous sauve de la fin de la perdition et de l'erreur! Cependant, on nous dit qu'il cachait sa vraie croyance: il est possible qu'il rentre dans l'exception établie par la parole de Dieu (75) « à l'exception de celui qui, étant forcé, reste fidèle à la religion dans son cœur. »

Dans ces jours il est arrivé à Trapani le chef de parti des musulmans de Sicile, leur seigneur principal, le kaïd Abou'l-Kassem-ebn-Hamud, surnommé Ebn-al-Hadjer, un des nobles de cette île chez lesquels la seigneurie s'est transmise d'aîné en aîné (76). On nous a assuré encore qu'il est un homme honnête; désireux du bien; affectionné aux siens; très-adonné aux œuvres de bienfaisance, comme la rançon des prisonniers, la distribution de secours aux voyageurs et aux pèlerins pauvres; et qu'il possède de grands mérites et de nobles qualités. A son arrivée, la ville a été tout en émoi. Dernièrement il s'est trouvé en disgrâce de ce tyran, qui le confina dans sa maison à la suite d'une dénonciation que ses ennemis avaient faite contre lui en le chargeant de faits controuvés et en l'accusant de correspondance avec les Almohades, que Dieu les aide! Cette enquête l'aurait très-probablement amené à une condamnation, sans l'intervention du (chancelier?) (77); cependant, elle ne manqua pas d'attirer sur lui une série de vexations par lesquelles on lui extorqua au delà de trente mille dinars *moaminiens* (78), sans qu'on lui eût rendu aucune des maisons et des propriétés dont il avait hérité de ses ancêtres, en sorte qu'il est resté très à court d'argent. Tout récemment, il est rentré dans la grâce du roi, qui l'a fait passer à un service dépendant du gouvernement; il s'y est résigné comme l'esclave dont on a possédé la personne et les biens.

A son arrivée à Trapani, il fit des avances pour

avoir une entrevue avec nous. En effet, nous étant trouvés ensemble, il nous manifesta à fond sa position et celle des habitants de cette île à l'égard de leurs ennemis, avec des détails à faire couler des larmes de sang et à navrer les cœurs (79) de douleur. Voilà un de ces détails. « J'ai tâché, nous dit-il, pour moi et pour les gens de ma maison, de vendre tout ce que nous possédions, dans l'espoir de sortir ainsi de notre état actuel et d'avoir de quoi vivre en pays musulman. » Considère donc (*ô lecteur*) où devait s'en trouver cet homme pour pouvoir désirer, nonobstant sa grande richesse et sa haute position, de prendre un pareil parti avec tout son train d'effets, de domestiques, d'enfants et de filles! Nous priâmes Dieu (qu'il soit exalté!) pour qu'il accordât à celui-ci, aussi bien qu'au reste des musulmans de la Sicile, une heureuse libération de leur position actuelle; et de même tout musulman qui se trouve dans quelque lieu que ce soit en présence de Dieu, est dans l'obligation de faire des prières à leur intention. Lors de notre séparation, Ebn-el-Hadjer était en pleurs et nous en faisait verser. La noblesse de son extraction, les rares qualités de son esprit, la gravité de ses mœurs, son amour immense pour ses parents, sa libéralité sans bornes, la beauté de sa personne et la bonté de son caractère nous inspiraient de vives sympathies pour lui. Dans la capitale, nous avions déjà remarqué des maisons à lui, à ses frères et aux gens de sa famille, qui ressemblaient à des châteaux grandioses et élé-

gants. Tous les membres de cette famille jouissaient d'une haute position, surtout ledit Ebn-el-Hadjer, qui, lors de son séjour à Palerme, s'était distingué par de bonnes actions en faveur des pèlerins pauvres ou indigents, qui recevaient des secours et auxquels on fournissait les frais de nourriture et de voyage. Que Dieu dans sa bonté le fasse prospérer en considération de ses œuvres, et lui en donne une pleine récompense.

Nous allons raconter une des épreuves les plus fâcheuses auxquelles est exposé le peuple (*musulman*) de cette île. Il arrive tous les jours qu'un homme s'emporte contre son fils ou sa femme, ou bien une mère contre sa fille: si celui qui est l'objet de cette colère, dans un moment de dépit, se jette dans une église, c'en est fait; on le fait chrétien, on le baptise, et il n'y a plus de moyen que le père s'approche de son fils, ou la mère de sa fille. Imagine-toi (*ô lecteur*) l'état d'un homme qui a enduré un pareil malheur dans sa famille et en la personne de son propre enfant! cette seule pensée suffirait pour abréger la vie. En effet, de crainte que cela n'arrive, les musulmans de Sicile flattent toujours leurs familles et leurs enfants; et ici les hommes les plus clairvoyants appréhendent pour leur pays ce qui arriva dans le temps aux musulmans de l'île de Crète, où le gouvernement tyrannique des chrétiens exerça une telle action continue, et où les faits et les circonstances se succédèrent avec un tel enchaînement, qu'enfin les habitants se trouvèrent forcés à

se faire tous chrétiens; et il n'en échappa que ceux dont Dieu avait décrété le salut. Mais la parole de la damnation sera prononcée contre les infidèles, car Dieu peut bien tout ce qu'il veut, et il n'y a d'autre Dieu que lui. Cet Ebn-Hamud (*le kaïd Abou'l-Kassem, surnommé Ebn-al-Hadjer*) jouit d'une telle estime chez les chrétiens (puisse Dieu les exterminer!), qu'ils supposent que, s'il se faisait chrétien, il ne resterait pas dans l'île un seul musulman; car tout le monde le suivrait et l'imiterait : que Dieu les garde tous sous sa protection et que, dans l'excellence de sa générosité, il les délivre de leur état actuel !

Nous fûmes aussi les témoins d'un autre exemple éclatant de la condition des musulmans; un de ces faits qui te déchirent le cœur et le consument de pitié et de douleur. Un des notables de cette ville de Trapani envoya son fils à un des pèlerins, nos compagnons, pour le prier d'accepter sa fille, jeune demoiselle qui vient d'atteindre à peine l'âge nubile, et de l'épouser si cela lui plaisait, ou bien, dans le cas contraire, de l'emmener avec lui pour la marier avec un de ses compatriotes auquel la jeune fille pourrait être agréable. On ajoutait que celle-ci abandonnait de bon gré son père et ses frères par empressement de se soustraire à la tentation (*d'apostasie*) et par désir de séjourner dans un pays musulman : et que le père et les frères en étaient contents aussi, dans l'espoir qu'ils trouveraient un moyen de se sauver eux-mêmes en quelque pays musulman

aussitôt que serait levé cet embargo qui les en empêchait. Le pèlerin à qui on fit la proposition ne demandait pas mieux : il fut enchanté de profiter de cette occasion qui lui offrait du bien dans cette vie et dans l'autre. Quant à nous, nous restions étonnés au plus haut degré qu'un homme pût jamais se trouver dans le cas de concéder, avec autant de facilité, une personne si intimement attachée à son cœur; qu'il pût la confier à un homme tout à fait étranger et se résigner à un tel éloignement, au désir tourmentant de la revoir et à la solitude où il devait se sentir sans elle. Nous avons trouvé extraordinaires aussi cette jeune fille, que Dieu l'ait dans sa garde! et la satisfaction qu'elle éprouve à abandonner ses parents pour amour de l'islamisme et pour se cramponner à l'appui solide de la religion. Que Dieu, qu'il soit exalté! tienne cette jeune fille sous sa garde et sa protection; qu'il l'entoure d'une société convenable et qu'il la fasse prospérer avec sa bonté. Interrogée par son père sur le projet qu'il avait conçu, cette jeune fille lui répondit : « Si tu me retiens, tu seras responsable de moi. » Elle était sans mère, mais elle avait deux frères et une petite sœur du même père.

NOTES.

---

(1) Le premier mot que je me sens obligé de dire en présentant au public ce fragment d'Ebn-Djobaïr, c'est que je le dois à l'honorable et précieuse amitié du Dr Reinhart Dozy, de Leyde. Ce savant philologue, tout occupé qu'il est de la publication de trois graves ouvrages, c'est-à-dire, une Histoire des Benou-Abbâd de Séville, un Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, et une édition des commentaires historiques d'Ebn-Badroun sur le poëme d'Ebn-Abdoun, a eu l'obligeance de rechercher pour moi, dans la collection de Leyde, des textes relatifs aux Arabes siciliens, dont il m'a envoyé des copies. Il a accompagné son extrait d'Ebn-Djobaïr de quelques renseignements empruntés aux autres parties de l'ouvrage, et il a eu le soin de corriger quelques mots qui se trouvaient mal écrits dans l'original. Ses corrections sont marquées d'un astérisque (*) au pied du texte. Je me sens heureux de pouvoir donner à mon savant ami hollandais un témoignage public de ma reconnaissance; j'ose dire encore de celle de ma patrie, à laquelle il a offert ainsi un document tout à fait nouveau et très-important pour son histoire du moyen âge. Dans l'histoire de la Sicile musulmane, à laquelle je travaille, et plus encore dans la bibliothèque arabo-sicilienne, pour laquelle j'ai réuni presque tous les matériaux, j'aurai l'occasion de renouveler souvent les expressions de ma gratitude à l'égard du Dr Reinhart Dozy, qui m'enrichit toujours de textes nouveaux.

L'ouvrage inédit dont on présente ici la partie relative à la Sicile, jouissait d'une grande renommée parmi les Arabes espagnols. C'est un journal de son premier voyage en Orient, qu'Ebn-Djobaïr commença à écrire en mer, pendant sa traversée de l'Espagne à Alexandrie. D'après le prospectus publié en décembre 1845, et annoncé dans le dernier cahier de notre Journal, nous espérons que M. Dozy rendra bientôt public, non-seulement tout le texte des voyages d'Ebn-Djobaïr, mais aussi l'importante histoire de l'Afrique septentrionale intitulée *Al-Bayâno-'l-Mogrib*, et un autre ouvrage his-

torique, l'*Almodjib* de Marrakishi. Celui-ci va être imprimé aux frais de la Société anglaise pour la publication des textes orientaux.

Abou'l-Hosseïn-Mohammed-ebn-Ahmed-ebn-Djobaïr, de la tribu de Kenani, naquit à Valence, en 540 (1145 de l'ère vulgaire), d'une très-bonne famille, originaire de Xativa. Après avoir étudié la lecture du Koran, les traditions du prophète, les belles-lettres et la loi, il devint le secrétaire de Cid Abou-Saïd-ebn-Abd-el-Moumin, prince Almohade, gouverneur de Grenade, et il fut regardé comme bon écrivain et bon poëte. Les biographes font mention de plusieurs de ses poëmes, de deux surtout, qu'il composa en honneur du célèbre Saladin.

L'anecdote qui donna lieu au voyage d'Ebn-Djobaïr nous montre qu'avec un peu de bigoterie, si l'on veut, il était homme à ne pas s'humilier devant un despote. Un jour qu'Abou-Saïd avait trop bu, tandis qu'Ebn-Djobaïr écrivait une dépêche, le prince présenta à celui-ci une coupe de vin; mais le secrétaire la refusa en disant qu'il n'en avait jamais goûté. « Par Dieu, reprit Abou-Saïd, tu videras cette coupe sept fois! » Il fallut se résigner à ce péché, que le prince paya en remplissant sept fois la même coupe de pièces d'or. Mais, quelque temps après, soit par scrupule de conscience, soit pour s'éloigner d'un maître capricieux et violent, Ebn-Djobaïr lui demanda la permission de faire un pèlerinage à la Mecque. L'ayant obtenue, il vendit tout ce qu'il possédait, il en ajouta le prix aux pièces d'or que le prince lui avait données, et il quitta Grenade en 578 (1182-83). Il se dirigea d'abord vers Alexandrie; et après avoir visité Jérusalem, Médine, la Mecque, Damas, Mossoul, Bagdad et autres villes, il revint en Espagne, en 581 (1185). Ce fut pendant son retour qu'il s'arrêta en Sicile, après avoir couru de grands dangers dans le détroit de Messine. (El-Makkari, *Hist. d'Espagne*, ms. arabe de la Bibl. royale, 704 ancien fonds, vol. I, fol. 234 recto à 258 recto; Gayangos, *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, *etc.* London, 1840-1843, tome IIe, pag. 400 et 401.)

Si la biographie de ce bon musulman espagnol nous dispose à lire avec attention ses impressions de voyage lorsqu'il parle de la Sicile, moitié musulmane, du XIIe siècle; notre intérêt redoublera en parcourant l'ouvrage. Je me tais sur les beautés de la forme, qui se perdent en partie dans une traduction et quelquefois même se changent en défauts. Les écrivains arabes, pour rehausser leur style, quand le sujet s'y prête un peu, commencent tout à coup, même dans les ouvrages les plus sérieux, à rimer leur prose, et ils

se laissent aller à un langage poétique, à des répétitions et à des jeux de mots que la richesse de l'arabe rend peut-être élégants chez eux, mais qui, ne trouvant pas d'équivalent dans nos langues européennes, dans la française surtout, deviennent de très-mauvais goût. On reconnaîtra aisément dans Ebn-Djobaïr quelques-unes de ces pièces de rhétorique orientale; mais, à celà près, son récit est facile et spirituel, et ses observations ont beaucoup de justesse, d'à-propos et de naïveté; d'autant plus que l'auteur prenait des notes tous les jours, ou, du moins, très-souvent, de manière que ses impressions n'avaient pas le temps de s'effacer, ni les faits de se confondre dans sa mémoire. Quoiqu'il ait écrit pour son pays et pour son siècle, et non pour nous, et que, par conséquent, il soit bien loin de satisfaire notre curiosité historique, il nous rend cependant un grand service. Les chroniqueurs chrétiens de la Sicile, même Hugo Falcand, le Tacite de son siècle, ne parlent des musulmans que comme on ferait des bêtes fauves; on nous apprend les ravages qu'elles ont causés, le carnage qu'en ont fait les hommes; c'est tout ce qu'il faut savoir. Or, notre Arabe espagnol nous présente un peu le revers de la médaille. Pendant qu'il parcourait la Sicile septentrionale avec des marchands, pèlerins comme lui, ses études, sa position sociale et son expérience des affaires publiques, lui attiraient la confiance des musulmans de Sicile, et le mettaient à même d'observer le pays mieux que personne. En effet, ses descriptions topographiques, ses anecdotes, ses remarques sur la différence de condition qui existait entre les musulmans des villes et ceux des campagnes, et, enfin, son aperçu sur la persécution qu'on avait organisée contre tous, jettent des lumières dont l'histoire pourra faire son profit.

Les musulmans de Sicile, tolérés nécessairement par le conquérant Roger de Hauteville, avaient été protégés de très-bonne volonté par son fils, le roi Roger, qui fonda un puissant royaume en réunissant les forces des petits états musulmans, lesquels, jusqu'alors, ne s'étaient servis de leurs ressources que pour se déchirer entre eux. Sous le règne de Guillaume Ier, l'intérêt de la noblesse chrétienne et du clergé avait commencé, contre les musulmans, une persécution parfois sourde, parfois ouverte, qui fit répandre bien du sang, et que la royauté n'était pas en mesure d'arrêter. Aussi, un siècle après la conquête, sous le règne de Guillaume II, les musulmans, encore nombreux, riches et animés de l'esprit de nationalité, mais soutenus plus faiblement chaque jour par le pouvoir royal, allaient succom-

ber aux attaques du parti catholique et féodal, qui opprimait directement ceux des campagnes ses vassaux, et vexait par tous les moyens les musulmans indépendants des villes et les faibles restes de l'aristocratie territoriale musulmane. Quelques années s'écoulent, et voilà les deux partis engagés dans une lutte à mort. Le trône, ébranlé par un changement de dynastie, par le choc des Guelfes et des Gibelins, par les crimes du tyran Henri VI, par l'ambition de la cour de Rome, et enfin par la minorité de Frédéric II, n'offre plus aucun appui aux musulmans. Forcés alors de se jeter dans les voies de la rébellion, ils se trouvèrent cernés de populations chrétiennes qui s'étaient déjà très-solidement établies dans l'île, soit en formant des communes, soit en se réunissant sous de puissants seigneurs féodaux. La partie n'était plus égale. Le parti musulman se vit exterminé par l'épée et par le feu, amoindri tous les jours par des apostasies; ses restes, hommes aguerris et tenaces dans leur croyance, furent déportés en Pouille un demi-siècle après le voyage d'Ebn-Djobaïr. Ils y reprirent le rôle de royalistes, même celui de prétoriens, et servirent d'appui à la maison de Souabe, dans ses luttes contre la papauté. A partir de l'année 1282, la maison d'Anjou les enrôla sous son propre drapeau, et même sous les étendards du pape, dans ces croisades scandaleuses que la cour de Rome prêcha contre la Sicile, dans le vain espoir de la soumettre encore une fois à un gouvernement despotique et étranger. La bigoterie de Charles II de Naples, méconnaissant les services de la colonie musulmane de la Pouille, la détruisit tout à fait au commencement du XIVe siècle.

Il ne m'aurait pas été difficile, peut-être, de faire précéder le journal d'Ebn-Djobaïr par un aperçu sur la condition des musulmans assujettis à la domination normande en Sicile. La comparaison des détails intéressants donnés par notre voyageur, avec les récits d'autres auteurs musulmans et chrétiens, et avec les nombreux documents de l'époque, jette beaucoup de lumière sur ce point d'histoire. Mais il sera encore mieux éclairci par les chartes arabes recueillies en Sicile par M. Noël des Vergers, qui vient d'en publier une, avec de savants commentaires, dans le Journal asiatique de 1845. Je réserve ce sujet pour le traiter avec les développements nécessaires dans l'histoire des Arabes en Sicile, que j'ai l'intention de faire paraître bientôt. En attendant, je m'abstiendrai, dans ces notes, de considérations historiques plus détaillées.

Je ne saurais terminer cet avertissement sans renouveler les

expressions de ma vive gratitude envers M. Reinaud, membre de l'Institut; car, non-seulement j'ai profité, depuis quatre ans, de ses excellentes leçons publiques, mais il a eu aussi l'obligeance de diriger toujours mes recherches dans les manuscrits arabes aussi bien que dans les livres qui traitent de l'histoire, des lois, etc. des musulmans. Dans les passages les plus difficiles d'Ebn-Djobaïr, M. Reinaud est venu toujours à mon secours avec sa profonde connaissance de la langue arabe et sa vaste érudition.

(2) A la lettre, «tes mains.»

(3) Comme, selon moi, l'italien se prête mieux que le français à rendre le vague poétique de l'arabe, j'aurais traduit en italien bien littéralement les premières lignes d'Ebn-Djobaïr par ces mots : «Questa cittade è emporio de' mercatanti infedeli, meta alle navi di tutte le regioni, comodissima pel buon mercato, se non che gl' infedeli v' abbuiano il cielo.»

Tout ce qui est dit ici de la situation de Messine est de la plus grande exactitude. Mais Ebn-Djobaïr se montre de bien mauvaise humeur contre les habitants d'une ville où il ne voyait aucune trace de l'élément musulman. Je me doute fort que ses remarques sur la saleté de la ville n'ont eu d'autre fondement que cette antipathie de race et de religion, car Messine est si heureusement placée, et elle est si propre aujourd'hui que je ne saurais me l'imaginer autrement, pas même dans le XII[e] siècle.

(4) J'ai traduit ici عماير par bourgs, et ضياع par hameaux. Ces deux mots arabes ont un sens fort vague, d'autant plus difficile à rendre en français, que les différentes espèces d'habitations reconnues par les peuplades de l'Arabie, ne pourraient pas se rapporter avec exactitude à celles des chrétiens du moyen âge. Le mot عمارة, qui signifie habitation en général, et qui, parmi ses nombreuses acceptions, sert aussi à désigner la deuxième d'entre les cinq subdivisions des tribus arabes (de Sacy, *Commentaire de Hariri*, pag. 329), est employé par Édrisi, dans sa Description de la Sicile, tantôt pour indiquer un groupe d'habitations bourgeoises, par opposition au mot بريّة, campagne, et tantôt pour dénoter des fermes. Ebn-Djobaïr s'en sert à peu près comme Édrisi.

Le mot ضيعة, au pluriel ضياع, est expliqué dans les dictionnaires par «champs, propriétés rurales ou fermes.» Ici il a le sens de

hameaux ou fermes. Édrisi, dans sa Description de la Sicile, que je viens de citer, lui donne ordinairement la signification de village, comme par exemple lorsqu'il dit : بين مدينة والقلعة غير ما بها من الضياع والمنازل والبقاع (man. de la Bibl. royale, n° prov. 80, fol. 137 verso) : car ici, par بقاع, on doit entendre les petites habitations rurales ou fermes ; par منازل, les stations de voyage et les maisons qui s'étaient groupées autour d'elles ; et par ضياع, les villages plus considérables, où peut-être les agrégations d'habitations de paysans.

(5) A la lettre : « Se promènent sur ses épaules, et font bonne chère sur ses ailes. »

(6) La préposition على, employée ici par l'auteur, indique, avec une grande précision, que les musulmans étaient toujours *en possession* de leurs propriétés et de leurs ضياع. Cette dernière expression pourrait désigner les *fermes* ou bien les *industries*, mais les deux mots reviendraient au même si, comme je pense, il ne s'agit ici que des paysans musulmans devenus les *rustici* ou *villani* des seigneurs normands et italiens alors établis en Sicile. Ebn-Djobaïr parle des حضريين, ou bourgeois, comme d'une classe tout à fait diverse.

(7) Le mot حضرى, dans le sens de bourgeois ou citoyen, ne présente aucune difficulté. J'écris cette note seulement pour faire remarquer qu'en me servant ici du mot *bourgeois*, je ne prête pas à l'auteur une idée qu'on pourrait considérer comme étrangère aux musulmans.

(8) Les fonctions d'*hadjeb*, ou chambellan, n'ont pas été toujours les mêmes dans les différentes époques, et sous les différentes dynasties de l'islamisme. L'hadjeb, portier, ou plutôt garde du rideau, car les Arabes n'avaient pas de portes à leurs chambres, n'était que le premier serviteur de la maison royale chez les califes Abassides. La forme despotique du gouvernement rendit ministre de l'état le grand valet de la cour, et même il fut le premier ministre chez les Ommiades d'Espagne. A la dissolution du califat espagnol, les princes des petits états qui se formèrent de ses débris prirent d'abord le titre d'hadjeb. A une époque moins reculée, on appela hadjeb, en Égypte, le premier fonctionnaire après le vice-roi, et ;

ensuite, ce titre fut donné à des magistrats inférieurs de l'ordre administratif. Quant aux hadjebs de la cour normande de Sicile, il semble qu'ils n'étaient que des employés de la maison du roi.

Le mot vizir n'a pas besoin d'explication. On sait que les vizirs étaient de simples conseillers d'état. (V. Gayangos, op. cit. tom. I, page 102, 103, 397 et XXIX de l'Appendice. De Sacy, *Chr. ar.* 2e éd. tom. II, pag. 157, 169.)

(9) *Pages.* Ebn-Djobaïr parle toujours des eunuques dont il vient de faire mention; mais, comme ici à la suite du mot فتيان il n'ajoute pas eunuques, j'ai traduit par pages seulement. Il ne me semble pas probable que tous les musulmans employés, soit à la cour, soit dans l'administration de Guillaume II, eussent été des eunuques.

(10) Le mot اترف pourrait signifier aussi *plus relâché.* L'esprit de la phrase porterait peut-être à le traduire ainsi, mais il me paraît que personne ne pouvait appeler relâché Guillaume II, que l'histoire ne représente pas comme un prince faible ni débauché, et qui fut surnommé *le Bon* pour ses vertus civiles et politiques, dit-on aussi pour sa piété.

(11) *Alamah,* signe. C'est le terme technique d'une devise ou sentence que les princes musulmans faisaient écrire en gros caractères en tête de leurs rescrits, après la formule du *bismillah.* (Voyez à ce sujet les Monuments arabes, etc. du Musée Blacas, par M. Reinaud, tom. I, pag. 109, et une notice du même auteur dans les Documents inédits sur l'histoire de France, Mélanges, tom. II, p. 52.) Dans cette notice, M. Reinaud a donné, d'après Ebn-Khaldoun, l'*alamah* des princes de Tunis vers la moitié du XIVe siècle; qui était : « Louanges à Dieu et actions de grâces à Dieu ! » L'*alamah* de Dhaher, calife fatemide d'Égypte, qui régna de 1020 à 1035 de notre ère, était, d'après Novaïri الحمد لله شكر النعمة « La louange de Dieu est le remercîment de (*ses*) bienfaits. » (Novaïri, manuscrit arabe de la Bibliothèque royale, ancien fonds, n° 702, A, fol. 56, r°). On s'aperçoit bien qu'entre cette devise et celle de Guillaume Ier, roi de Sicile, il n'y a qu'une différence de syntaxe; la sentence et les mots sont les mêmes.

(12) Il suffit d'avoir lu un peu l'histoire de Sicile pour se rappeler qu'il existait, dans le palais royal de Palerme, une manufacture

d'étoffes de soie, fondée, à ce que l'on dit, par le roi Roger, au moyen des ouvriers que sa flotte avait faits prisonniers en Morée, l'année 1149. Je suis persuadé que cette manufacture existait longtemps avant, et que les captifs grecs, hommes et femmes, ne firent qu'augmenter le nombre des ouvriers. Le fameux manteau impérial de Nuremberg en est une preuve certaine, puisque l'inscription arabe qui s'y trouve est de l'an 528 de l'hégire (1133 de J. C.). A cette remarque, qui n'a pas échappé à M. Wenrich dans son récent ouvrage sur l'histoire des Arabes en Italie et dans les îles adjacentes (Lipsiæ, 1845, pag. 291), j'ajouterai que la langue de cette inscription tranche la question aussi bien que la date. Du reste, Ebn-Kaldoun nous assure que, depuis les califes Ommiades, l'usage était, chez les principales dynasties musulmanes d'Orient ou d'Occident, d'entretenir dans le palais royal, un hôtel du *tiraz*, ou manufacture de soie, destinée exclusivement au tissage de robes avec inscriptions, pour le sultan ou autres éminents personnages. Un des premiers serviteurs de la cour était d'ordinaire l'intendant de cette manufacture, qui paraît avoir été une des occupations les plus importantes de la maison royale. (Voyez de Sacy, *Chrest. ar.* tome II, pag. 287 et 305). Nul doute que les rois normands de Sicile n'eussent adopté cet usage. La manufacture d'étoffes de soie établie dans le palais était même un nom décent pour déguiser le sérail, où ils avaient eu la fantaisie d'introduire aussi des filles franques ou françaises, comme nous l'apprend Ebn-Djobaïr.

(13) Le mot الافرنج, dont se sert ici l'auteur au féminin, correspond au mot *francs*, dans l'acception qu'il eut en Orient depuis les croisades. Il comprend les Français et tous les chrétiens d'Occident, à la différence des chrétiens d'Orient, que les Arabes appelaient *Roum* الروم. Les Italiens, quoique confondus quelquefois avec les Francs, étaient plus ordinairement désignés, chez les Arabes de cette époque, par le nom de *Roum*.

(14) Il s'agit ici de l'affreux tremblement de terre du 4 février 1163, par lequel la ville de Catane fut détruite de fond en comble, aussi bien que d'autres villes et châteaux de la Sicile orientale; le sommet de l'Etna s'affaissa; d'anciennes sources tarirent et il en jaillit de nouvelles; la mer envahit une partie de la ville de Messine après s'être retirée du rivage, etc. Guillaume II n'était alors qu'un jeune homme de dix-sept ans.

(15) Le mot que je traduis ici, comme on le fait ordinairement, par « polythéiste, » signifie littéralement « associateur. » C'est ainsi que les musulmans appellent les chrétiens à cause du dogme de la Trinité.

(16) Le jeûne pendant le mois de ramadhan est obligatoire pour tous les musulmans, à l'exception des vieillards, des malades et des voyageurs. Cependant, les vieillards seuls peuvent compenser le jeûne par une aumône en blé; les autres doivent s'en acquitter aussitôt que leur maladie ou leur voyage est fini. Il serait possible qu'une conscience moins scrupuleuse eût admis la compensation par aumône, même pour les personnes valides; mais je serais tenté de croire que, du temps de Guillaume II, il ne restait d'eunuques ou pages du palais, que les vieillards qui avaient commencé leur service sous les règnes précédents, temps où la population musulmane était plus nombreuse, et son influence plus forte.

(17) Croire dans son esprit, et professer par sa parole, telle est la définition théologique du mot *imam* أيمان. La différence qu'il y a entre croire aux dogmes d'une religion et la professer, est marquée très-bien dans le Koran, sur. 49 v. 14. « Les Arabes ont dit : Nous avons cru. — Réponds-leur : Vous n'avez point cru; contentez-vous de dire : Nous avons embrassé l'islamisme, car la foi n'est point encore entrée dans vos cœurs. »

(18) Les *fundiks*, mot qui paraît dérivé du grec πανδοχεῖον, étaient en même temps les auberges et les magasins des marchands voyageurs. La langue italienne a retenu le mot *fondaco* dans le sens de magasin, et le dialecte sicilien, qui joua un si grand rôle dans la formation de l'italien *illustre* ou commun, se sert du mot *fundacu* pour indiquer les hôtels du dernier ordre, soit sur les grandes routes, soit dans l'intérieur des villes, où on loge à pied et à cheval. Une grande quantité de ces auberges, à Palerme, se trouve toujours dans le quartier *l'Attarini*, ainsi nommé d'après le mot عطارين *droguistes*. Par la même raison, on appelait *Bab-el-Attarin* une porte de Cordoue, et on donne le même nom à des quartiers ou à des rues dans plusieurs villes musulmanes d'aujourd'hui.

(19) Le 12 de ramadhan 580 correspond en effet au 18 décembre 1184, et c'était un mardi dans le calendrier musulman

comme dans le calendrier chrétien, car le compte hebdomadaire, quoique sous des noms différents, est le même dans les deux styles, qui l'ont emprunté très-probablement à l'Inde. La correspondance avec le calendrier chrétien est toujours exacte dans le journal d'Ebn-Djobaïr. Mais pour bien entendre le compte des jours de ce voyageur, il faut se rappeler que le jour légal, chez les musulmans, commence au coucher du soleil du jour précédent, c'est-à-dire au même point d'où l'on compte encore aujourd'hui les vingt-quatre heures de la journée dans l'Italie méridionale, et surtout en Sicile.

(20) L'auteur parle des îles Éoliennes, en y comptant sans doute les deux îlots de Lisca-Bianca et de Basiluzzo. Les sept îles principales sont : Lipari, Vulcano, Salina, Stromboli, Panaria, Filicuri et Alicuri. Vulcano et Stromboli sont deux volcans toujours en activité.

On voit bien que les notions d'Ebn-Djobaïr, sur la cause immédiate des éruptions volcaniques, étaient fort exactes. Le *souffle igné* qui entretient la flamme et lance la pierre, n'est pas autre chose que le gaz de notre physique moderne.

(21) Mahomet, dans la surate 34, v. 15 du Koran, rappelait aux Arabes le déluge d'El-Arem comme une catastrophe terrible, dont le souvenir s'était perpétué dans la nation. On dit que cette inondation, arrivée, selon l'opinion la plus probable, vers le commencement de l'ère vulgaire, fit émigrer plusieurs tribus arabes du Yémen dans l'Arabie-Pétrée et dans la Mésopotamie. Le verset du Koran, à son tour, rendit familière chez les musulmans de tous les pays la phrase de l'inondation d'El-Arem.

(22) Cette distance, aussi bien que les autres données par Ebn-Djobaïr et Édrisi en parlant de villes dont la position n'a pas changé, prouve que les milles dont on se servait alors en Sicile correspondent parfaitement aux milles siciliens actuels.

(23) Tout le monde sait que la Méditerranée n'a presque pas de marée. Sur la côte septentrionale de la Sicile, la marée journalière se réduit à peu près à un demi-pied; mais c'est un fait constant (je puis l'assurer pour les golfes de Palerme et de Termini) qu'un retirement d'eau bien plus considérable a lieu sous l'influence des vents du nord-est, nord et nord-ouest. On peut l'évaluer à un pied, et quelquefois à un pied et demi. Je laisse aux géographes à

indiquer les retours périodiques de ce phénomène, les autres endroits où il a lieu, et toutes les circonstances qui pourraient faire connaître les causes de cette espèce de courant, et s'il se rattache aux phases de la lune.

L'obstacle au départ d'Ebn-Djobaïr, de l'embouchure de la rivière de Termini, n'était donc pas la basse marée qui laissait à sec son bateau, mais il tenait aux vents du nord annoncés par l'abaissement des eaux, et opposés directement à la sortie de cette cale.

Je dois avertir ceux qui ne savent pas l'arabe que j'ai traduit ici par «rivière» le mot واد, qui signifie aussi «vallée.» Le sens de la phrase m'a fait adopter la première de ces deux significations.

(24) Le texte ne présentant pas de voyelles, je ne sais pas s'il faut prononcer سعْد *sád* سَعَد *sâad* ou سُعْد *soud*; car il n'y a aucune raison de préférer l'une à l'autre de ces leçons. Sans faire des conjectures sur l'étymologie du nom de ce *cassr* (château), je dois avertir que *sád* signifie bonheur, et que c'est aussi le nom de plusieurs tribus arabes, d'une montagne dans le Hedjaz, d'une ville en Arabie, etc. On appelle *sâad* un marais couvert de roseaux entre la Mecque et Médine (de Sacy, *Chrestomatie arabe*, tom. II, pag. 452, 2ᵉ édition). Enfin *soud* est le nom d'une plante aromatique.

Quant à la situation de ce château, il me semble hors de doute qu'il était bâti sur la colline nommée aujourd'hui la «Cannita», nom de lieu formé en sicilien du mot *cannitu* (plantation de roseaux). Il est vrai que cet endroit est situé à deux lieues de Palerme, et non à une parasange, c'est-à-dire à peu près une lieue, ainsi que nous le dit Ebn-Djobaïr; mais comme il ne se trouve dans les environs aucune élévation de terrain qui réunisse les autres circonstances remarquées par notre voyageur, il faut supposer une inexactitude de sa part, ou bien une faute du copiste, qui aurait oublié les deux dernières lettres, signe du duel. Ce qui tranche peut-être la question c'est que, sur la colline de la Cannita, on trouve une quantité immense de restes d'anciens édifices en pierre et en brique, aussi bien que des vases antiques et des monnaies grecques et phéniciennes. Ce sont bien les restes de la ville antérieure à la conquête musulmane, dont parle ici l'auteur. Le cimetière qu'il observa autour de l'enceinte du château, correspond parfaitement à la petite plaine qu'on appelle aujourd'hui *Zotta di la quadàra* (de la chaudière); *zotta* n'étant autre chose que le mot سوط, qui signifie en sicilien, comme en arabe, 1° un fouet; 2° un peu d'eau stag-

nante; 3° une vallée peu profonde, ou une petite plaine entre de légères élévations de terrain. Les paysans appellent aussi cet endroit : *Zotta di li morti* (des morts), à cause des tombeaux antiques qu'ils y trouvent souvent en cultivant leurs vignes. Je tiens ces détails de M. le baron de Friddani. L'ayant prié de faire faire des recherches sur la situation probable du *Cassr sâd*, il en écrivit à quelqu'un de ses amis à Palerme, et cela a amené la découverte des antiquités de la Cannita, auxquelles, jusqu'à présent, on n'avait fait aucune attention.

J'espère maintenant que les recherches des archéologues siciliens aboutiront à des résultats plus précis sur les antiquités musulmanes, grecques et, peut-être aussi, puniques, de la Cannita. M. le duc de Serradifalco, dont le nom est célèbre pour son ouvrage sur les monuments grecs de la Sicile, s'occupe à présent des monuments arabo-siciliens; et j'ai des raisons pour croire qu'il fera exécuter des fouilles sur l'emplacement du *Cassr-sâd*. Je dois ajouter qu'en causant avec moi, à ce sujet, l'été dernier, à Paris, M. Serradifalco devina presque la véritable situation de ce château, en indiquant l'endroit appelé *Portella di mare*, tandis que je m'étais égaré d'un autre côté, et que le souvenir des vieilles masures de la Cannita ne s'était présenté ni à l'un, ni à l'autre. Il a été nécessaire d'entrer dans ces détails, pour faire la part de chacun dans une découverte qui pourrait devenir importante.

(25) Le sens de la phrase explique très-bien les trois espèces d'habitations qu'Ebn-Djobaïr remarqua dans ce château. Le mot مساكن, pluriel de مسكن, qui signifie demeure en général, doit se rendre ici par *humbles demeures*, comme le mot *abituro* en italien, qui a le même sens général, mais qui ordinairement est employé pour indiquer les petites et pauvres habitations. Les mots *meschino* en italien, et *mesquin* en français, dérivent de la même racine arabe que مسكن, lieu de repos ou de tranquillité. En Italie, au XIII° siècle, *meschino* signifiait aussi vassal (Dante, *Enfer*, ch. IX, vers 43). La synonymie entre « homme tranquille ou en repos, » et « homme pauvre, prolétaire, faible, » est caractéristique de l'humanité plutôt que de la nation arabe ou du moyen âge en particulier.

Le terme عليّة, singulier de علالي, rendu par une expression fort vague dans les dictionnaires arabes européens, signifie en effet « appartement supérieur, » et par conséquent « maison bourgeoise; »

et le *Kamous* assure que ce nom dérive du rang des personnes qui habitent ces sortes de maisons. L'adjectif مشرفة, pris à la quatrième forme, doit être traduit par *élevées* ou magnifiques; mais il pourrait avoir la signification plus précise d'*ornées de corniches*, si on le mettait à la deuxième forme, en supposant l'omission d'un teschdid dans la copie de Leyde.

(26) Les mosquées ne sont pas toujours couvertes comme nos églises. Le grand sanctuaire de l'islamisme, la mosquée de la Caaba à la Mecque, n'est qu'une place en plein air, entourée de plusieurs rangées de portiques en arcade; et au milieu de ce parvis se trouvent la maison carrée, le puits Zemzèm, etc. La mosquée du tombeau du prophète à Médine est bâtie à peu près sur le même plan. On étend, sur le pavé, des nattes pour s'asseoir, ou pour faire les prosternations pendant la prière.

J'ai traduit à la lettre l'expression un peu vague de « arcades allongées, » ne pouvant pas décider si l'auteur a voulu appliquer cet adjectif à la courbe ou cintre des arcs, ou bien à la figure rectangulaire du portique formé par les arcades.

(27) Que les lecteurs habituels du Journal asiatique me pardonnent si je me permets d'ajouter ici que l'*adzàn* est l'appel fait du haut des minarets au commencement des heures canoniques de la prière. Je prends cette liberté, parce que le présent article peut intéresser des personnes auxquelles les usages des musulmans sont moins familiers.

(28) *Imam* signifie guide ou préposé. Les musulmans en reconnaissent plusieurs classes. L'imam par excellence est, comme le pape de l'église catholique, le chef suprême de la religion, dignité inséparable de la souveraineté politique, parce que, chez les Arabes musulmans, ce fut la théocratie qui fonda le pouvoir civil. On donne le même titre au ministre qui dirige une assemblée dans la prière en commun, et aussi aux docteurs plus célèbres, aux pères de l'église musulmane, si je peux me servir de cette expression. L'imam dont parle Ebn-Djobaïr est un *imam el-Omm* ou du peuple, le curé de cette pieuse population du Cassr-Sâd.

(29) La prière ordinaire est celle que les musulmans sont obligés de faire tous les jours, à cinq heures différentes, qui commencent : 1° quarante-cinq minutes avant le lever du soleil; 2° qua-

rante minutes après midi; 3° entre midi et le coucher du soleil; 4° vingt minutes après le coucher du soleil; 5° entre cette heure et celle de la prière du matin. Chaque prière se compose de plusieurs *rikas*, et chaque *rika* d'un certain nombre d'invocations et de versets du Koran, qu'on doit accompagner par des inclinations et des prosternations. On peut s'en acquitter à la mosquée ou ailleurs, en particulier ou en commun; mais ce dernier mode est plus méritoire.

Le térawih est une prière extraordinaire de vingt rikas que l'on doit faire toutes les nuits du ramadhan, à la suite de la prière ordinaire.

Le mois saint auquel fait allusion Ebn-Djobaïr n'est autre chose que le ramadhan ou ramazan. Pendant les trente jours de ce mois, le pieux musulman est condamné à une abstinence complète depuis le lever jusqu'au coucher du soleil; il ne peut ni manger, ni boire, ni fumer, ni s'entretenir un peu librement avec ses femmes. La nuit, toutes les mosquées sont ouvertes et illuminées, afin que les fidèles puissent s'acquitter du térawih. On donne des soupers somptueux, et on se dédommage de l'abstinence de toute la journée, qui quelquefois est excessivement longue, parce que, l'année des musulmans étant lunaire, le ramadhan fait le tour de toutes les saisons.

(30) Ebn-Djobaïr parle sans doute de l'hôpital des lépreux, que Guillaume II transféra dans l'église de Saint-Jean, fondée, dit-on, par Robert Guiscard, tout près de Palerme, sur la route de *Mare-Dolce* ou Casr-Djiafar. On établit ensuite dans cet édifice une maison de fous, qui fut transférée, en 1802, dans un autre endroit, et qui a été rendue célèbre, depuis 1826, par le génie et le dévouement philanthropique de feu le baron Pisani. Les environs de l'hospice normand s'appellent toujours *San Giovanni de' leprosi;* et des tanneurs ont remplacé les anciens habitants de cet édifice, où les bâtisses antiques ont disparu sous des réparations successives.

(31) Le texte de Leyde porte sans doute مستحلف, dans les deux endroits où il parle de ce magistrat, et, en admettant cette leçon, on pourrait le rendre par « employé qui reçoit le serment. » Mais je crois bien plus simple et plus sûre la correction de M. Reinaud, qui lit مستخلف, *mostakhlif*, commissaire, en ajoutant un point diacritique, que le copiste oublia très-probablement dans le manuscrit de Leyde.

(32) Je suis sûr que l'ouvrage sur les monuments arabes et normands de la Sicile dont s'occupe à présent M. le duc de Serradifalco ne se bornera pas à la description de l'état actuel, mais ajoutera tous les détails que les écrivains nous ont transmis sur les parties de ces monuments qui sont aujourd'hui perdues ou détériorées. Ainsi je n'empiéterai pas sur la tâche de M. de Serradifalco, en rapprochant de ce passage d'Ebn-Djobaïr les descriptions d'Hugo Falcand et des autres auteurs qui ont décrit, à des époques différentes, le palais royal de Palerme; mais seulement, afin de me rendre plus utile à ceux qui étudieront les monuments arabes de la Sicile, je tâcherai d'expliquer les termes techniques dont Ebn-Djobaïr s'est servi dans sa description.

Rihab رحاب, pluriel de *rahbah* رحبة, doit se rendre ici par « esplanade. » Ce mot vient d'une racine qui signifie « être vaste, présenter de l'espace, » et il pourrait, par conséquent, être rendu aussi par le mot *place;* mais j'ai préféré celui d'« esplanades, » parce qu'il s'agit de places hors des portes du palais.

Sahat, ساحات, pluriel de *sahah,* ساحة, signifie *cour,* espace en plein air au dedans des bâtiments. C'est au juste l'italien *atrio.*

Le mot que j'ai rendu par bâtiments magnifiques, signifie à la lettre châteaux; c'est قصور, *cousour,* pluriel de قصر, *casr.* Je crois qu'on ne devait pas le traduire autrement, puisqu'il s'agissait d'édifices contenus dans le palais royal. Il paraît que l'auteur se serait servi d'une autre expression s'il eût voulu parler des *tours* du palais, ou bien les édifices que les anciens chroniqueurs de Sicile désignent sous ce nom n'avaient pas tous la forme de tours. L'adjectif مشرفة, que j'ai rendu par *élevés,* pourrait avoir aussi le sens de « magnifiques, » et même « d'ornés de corniches, » comme je viens de dire à la note 25.

Maïadin, ميادين, pluriel de *maïdan* ou *midan,* dérive du verbe ماد, qui a la signification primitive d'être en mouvement, en agitation. Ce substantif signifie hippodrome, manége, amphithéâtre. Le mot italien *palèstra* présenterait peut-être mieux que manége la destination de cet édifice du moyen âge, et sa forme serait parfaitement indiquée par le mot amphithéâtre en le dépouillant de tout souvenir classique. L'adjectif منتظمة, par lequel l'auteur spécifie ces hippodromes, me fait croire qu'ils étaient construits en gradins. Peut-être le plus grand d'entre ces amphithéâtres du palais royal de Palerme était celui qu'au XIIIe siècle on appelait *sala verde,* au dire

de Ramon Muntaner (*Chronique*, chap. XCVII et XCIX), et dans lequel le parlement sicilien fut rassemblé en 1283, à l'arrivée de la reine Constance. Cet amphithéâtre fut détruit tout à fait dans le XVIe siècle par un vice-roi espagnol, pour construire, à côté du palais royal, un bastion monstrueux, très-menaçant et très-inoffensif.

Maratib, مراتب, est le pluriel de *martabah*, مرتبة, qui signifie tantôt tour d'observation, tantôt estrade, coussin ou matelas. L'application du sens d'estrade ne m'a pas paru douteuse dans ce passage.

(33) Koran, sur. 43, v. 32.

(34) *Balattat*, بلاطات, pluriel de *balatt*, بلاط, signifie ici sans doute portiques, arcades. On emploie aussi ce mot pour indiquer les *nefs* d'une mosquée, comme l'ont remarqué M. Gayangos (*History of the Mohammeddan dynasties in Spain, etc.* vol. I, p. 494), et M. Reinaud (Journal asiatique, 3e série, tom. XII, p. 345.) M. Reinaud croit le mot بلاط une reproduction de πλατεία et de *platea*. Il paraît que ce mot, employé d'abord par les Arabes pour désigner le pavé de quelques lieux publics, a été appliqué ensuite aux colonnes et aux arcades qui le couvraient, et enfin, faute d'autre expression, aux nefs d'une mosquée, qui étaient, en effet, des portiques parallèles.

Le mot *balata*, dans le sens de large dalle, se conserve dans le dialecte sicilien, mais il n'existe dans celui d'aucune autre province italienne, ce qui ferait croire qu'il a été importé en Sicile par les Arabes plutôt qu'emprunté directement au grec et au latin.

(35) Il y a sans doute dans cette phrase quelque faute qui ne permet pas d'en tirer un sens assez clair. Probablement il faut séparer les mots أود et لم, et changer ou ajouter quelque lettre dans أود, qui paraît la première personne d'un aoriste. J'ai été donc forcé de traduire au hasard, comme il arrive toujours dans quelques passages des manuscrits arabes, lorsque l'on n'a à sa disposition qu'un seul exemplaire.

C'est par conjecture que je lis الرباعيات et que je traduis ce mot par insectes. En remarquant quels animaux sont désignés par l'adjectif رَبَاع, et en faisant attention au sens distributif du numératif رُبَاع, et aux différentes acceptions des adjectifs relatifs

naissant de l'un et de l'autre, j'ai soupçonné qu'il s'agissait ici de quelque espèce d'insectes. La phrase conduit d'ailleurs à ce sens et peut-être elle n'en admet pas d'autre.

(36) L'auteur se sert ici du même mot *balat*, بلاط, dont il est question à la note 34. Ce portique, maintenant détruit, est appelé *passage, chemin couvert* par les chroniqueurs de l'époque normande. Il conduisait en effet du palais royal à la cathédrale, en se prolongeant jusqu'à l'ancienne porte de Sainte-Agathe; et il rappelle le passage couvert qui servait aux califes de Cordoue pour aller, le vendredi, de leur palais à la grande mosquée, comme nous l'apprend Makkari. (Gayangos, op. cit. t. I, p. 220.) Est-ce que ce passage couvert de Palerme remontait jusqu'à la domination musulmane? S'il en est ainsi, à l'époque de la conquête normande il devait être abandonné depuis longtemps, car les sultans Kelbites de Sicile avaient leur palais à l'autre extrémité de la ville, dans la citadelle qu'on appelait *Khalessah*.

(37) J'ai traduit par régions le mot *djezair*, جزاير, pluriel de جزيرة, qui signifie en même temps île et presqu'île, et qui pouvait désigner par conséquent la Sicile avec les îles adjacentes et le royaume actuel de Naples.

(38) A la lettre : tous les désirs d'une vie rouge ou verte.

(39) A la lettre : Cordouane de construction. C'est ainsi que j'avais traduit un peu trop à l'italienne. Un ami m'a averti du calembour que cette expression aurait produit en français.

(40) Le mot كدّان, qu'on ne trouve pas dans les dictionnaires arabes-européens, est expliqué dans le Kamous : *pierre tendre comme l'argile;* de même que كذّان, qui ne paraît être qu'une variante de prononciation. D'après cette définition, le *kiddân* serait une pierre de taille fort douce, quoique la radicale كدّ ou كذّ donne plutôt l'idée d'âpreté et de travail.

Les édifices du moyen âge, à Palerme, sont bâtis avec un tuf calcaire assez fort, et cependant d'un grain très-uni. Une espèce semblable de pierre de taille, s'appelle, à Palerme, *pietra dell' Aspra*, ce qui, en italien, rend parfaitement le sens du

radical كنّ. La pierre très-molle et friable a, en Sicile, le nom de *sciacasu*, dérivé du شكش des Arabes.

(41) Je suis tenté de croire que le plaisir d'ajouter encore un morceau de prose rimée, fait ici répéter à Ibn-Djobaïr les mêmes idées par des mots différents, ou lui suggère des expressions excessivement vagues. Dans tous les cas, voilà les nuances qui résultent des radicales : *macasir*, pluriel de *macsurah* مقصورة, signifie, à la lettre, « endroits entourés, bornés, défendus, » et, par extension, « tribune réservée au souverain dans une mosquée, parties secrètes d'un temple ou d'une maison, maison même, et cave. Le souvenir des parcs magnifiques des rois normands tout près de Palerme m'aurait fait rendre ici le mot *macasir* par « enclos, parcs, » ce qui ne s'écarterait guère de la radicale ; mais, n'osant pas ajouter cette signification à nos dictionnaires sans l'autorité d'autres passages bien clairs, j'ai traduit par *pavillons*. *Masani'*, que j'ai rendu un peu au hasard, par « kiosques, » est le pluriel de *masna'* مصنع, dont le sens primitif est celui de construction, et qu'on a rendu par palais, hospice public, et même réceptacle d'eau, citerne. La nuance est plus faible encore entre les mots *manazir* et *metalii'*, dont les racines signifient l'une regarder et l'autre monter, mais qui, dans leur forme de noms de lieux, reviennent au même. Cependant il me semble que *belvédère* rend parfaitement le second de ces deux mots, dont la racine طلع a laissé dans le dialecte sicilien les mots *taliari*, regarder, et *talaï*, aguets.

(42) Littéralement « les marchés sont habités par eux, et ils y sont les commerçants. » La syntaxe et le bon sens nous font croire qu'il s'agit ici des marchés de *la ville entière*, et non de ceux des faubourgs réservés aux musulmans. Mais, sans doute, Ebn-Djobaïr exagère un peu, ou bien il parle en un sens bien général. Le mot سوق, marché, signifiant aussi une rue ou un quartier habité par des personnes qui exercent la même industrie ; nous ne pouvons pas croire que sous le règne de Guillaume II *toute* l'industrie de la ville fût entre les mains des musulmans. Quant au commerce, il ne l'était pas exclusivement : nous savons, par l'histoire et par les documents, que, même avant cette époque, des marchands amalfitains, génois et vénitiens avaient des établissements à Palerme.

(43) Le *djumah*, ou réunion pour la prière du vendredi, exige,

selon la discipline orthodoxe des musulmans, six conditions, savoir : 1° la cité ou habitation permanente sous un chef politique et un cadi ; 2° la présence du sultan ou de son délégué ; 3° l'heure de midi ; 4° la récitation du *kotba*, ou profession publique de foi, accompagnée de vœux pour Mahomet, ses disciples, les quatre premiers califes, l'imam ou pontife actuel, et le prince régnant ; 5° l'assemblée des fidèles ; 6° une liberté entière à tout le monde de participer à la prière. Il faut ajouter que le *kotba* et la monnaie sont regardés comme les deux plus éminents droits de la royauté.

On conçoit facilement que les rois normands de Sicile ne pouvaient pas autoriser cette prière solennelle pour un prince étranger, et que la conscience des musulmans se refusait à la faire pour eux. D'ailleurs la réunion hebdomadaire de plusieurs milliers de musulmans palermitains, pour une profession à la fois religieuse et politique, était bien dangereuse. Quant à l'assemblée des deux *Ids* ou *Beïrams* de chaque année, les inconvénients pouvaient être prévenus plus facilement, et la fête était trop sacrée aux yeux des musulmans pour que le gouvernement osât la défendre sans violer l'engagement solennel de tolérance qu'il avait pris. Les scrupules des musulmans et la jalousie du roi de Sicile trouvaient également satisfaction dans ces deux fêtes par l'idée qu'on eut de mentionner dans le *kotba* les califes Abbassides. Ces califes, sous le titre pompeux d'imam et de commandant des fidèles, n'étaient plus que les pensionnaires ou les prisonniers des sultans turcs sur les bords du Tigre.

(44) Il s'agit ici, sans doute, de la prière ordinaire et du térawih, puisque la réunion du vendredi était défendue.

(45) Il manque un mot dans le texte.

(46) Cordoue, quoique plus grande que Palerme, était, comme celle-ci, partagée en cinq quartiers ou cités. La cité centrale, bien fortifiée, s'appellait *kassbah*, nom qui a le même sens à peu près que le *cassr* de Palerme et qui s'est conservé dans les villes musulmanes de nos jours où il désigne la citadelle.

(47) On l'appelle aujourd'hui la *Martorana*, d'après le nom du fondateur d'un couvent de filles attaché à l'église. La façade a disparu, le beffroi est assez bien conservé, et les mosaïques existent dans toute leur fraîcheur. Son ancien titre était en effet l'église de

l'amiral ou de l'Antiochène, d'après le nom du fondateur, le célèbre Georges d'Antioche, grand amiral de Sicile.

(48) Dans l'original, il y a un jeu de mots entre *kenaïsihin* et *kounousihin*, qui signifient : le premier, leurs églises, et le second, leurs tanières.

(49) Le mot que j'ai traduit par «antilope» est expliqué, dans nos dictionnaires, *partus vaccæ sylvestris*. Il s'agit sans doute de quelque espèce d'antilope, peut-être le koba ou le gnou, qui tiennent du taureau pour la forme de la tête et du cerf pour celle du corps. La pointe de ce bon mot d'Ebn-Djobaïr, qui me paraît bien fade, porte sur le double sens que j'ai fait remarquer dans la note précédente. Il faut se rappeler d'ailleurs que la gazelle, à cause de la vivacité de ses yeux et de l'élégance de ses formes, est le lieu commun des comparaisons des Orientaux pour exprimer la beauté d'une femme.

(50) Par un nom dû, sans doute, à la domination romaine, on appelait toujours *Cambannyah* les environs de Cordoue, très-abondants en blé et en autres produits. (Voyez Gayangos, op. cit. tom. I[er] p. 41 et 201.)

(51) Cette ville musulmane, redoutable par sa position, fut transférée dans un lieu moins fort au commencement du XIII[e] siècle, à la suite des luttes entre les chrétiens et les musulmans. On voit des restes de fortifications dans l'ancien emplacement. On a prétendu tirer le nom d'Alcamo d'un certain Adelcame, qu'on supposait avoir été un des conquérants musulmans de la Sicile; mais les historiens arabes ne font aucune mention de ce personnage. D'ailleurs, le nom d'*Alkamah*, donné précisément par Édrisi comme par Ebn-Djobaïr, présente une étymologie bien plus prosaïque : celle de la plante علقم, *Colocynthis*, ou fruit du *lotos*. C'est à Alcamo que vivait très-probablement, lors du voyage d'Ebn Djobaïr, le fameux *Ciullo*, le plus ancien entre les poëtes italiens connus.

(52) L'ancien *Aquæ Segestanæ*. Les sources thermales, dont parle notre voyageur, existent toujours.

(53) Entre deux ou trois heures après midi et le coucher du soleil.

(54) Ne sachant pas s'il s'agit des Italiens ou des Grecs, ou des uns et des autres en même temps, ce qui paraît plus probable, j'ai conservé ici l'appellation arabe de *Roum*.

(55) J'ai traduit par son nom actuel le بر العدوة, terre du passage (*en Espagne*) des Arabes. La côte, à l'orient du golfe de Cabès, n'est pas comprise sous cette dénomination.

(56) Ebn-Djobaïr ne parle pas ici comme témoin oculaire; mais on avait abusé de sa crédulité, à moins que quelque méprise de langage n'eût fait compter parmi les sources les antiques citernes qui existaient dans presque toutes les maisons du pays. Du reste il est vrai que d'abondantes sources d'eau se trouvent sur cette montagne, l'une des plus hautes de l'île après l'Etna.

(57) J'ai corrigé, d'après Édrisi, le nom arabe de cette montagne; qui succéda au mot, peut-être sicanien, d'Érix. Il fut remplacé à son tour par celui de Saint-Julien, qui, selon la légende, aida les Normands à la prise de cette forteresse, en se présentant avec une meute de chiens de chasse, qu'il lança sur les infidèles. Cependant la protection de Vénus Éricine n'a été jamais retirée à son ancien sanctuaire. Les femmes de Monte-San-Giuliano méritent toujours la réputation de beauté qui faisait désirer au pieux Ebn Djobaïr, qu'elles tombassent au pouvoir des musulmans.

(58) La fête du 1er de schewal, appelée par les Arabes *Id-el-fitr*, ou fête de la rupture du jeûne, et par les Turcs Beïram, commence à l'apparition de la nouvelle lune. Pour les musulmans sunnites ou orthodoxes, cette apparition doit être constatée légalement par des témoins devant le magistrat de chaque pays. Les schiites, en vrais novateurs et hérétiques, déterminent cette fête par des calculs astronomiques, et non par l'observation oculaire, à laquelle étaient bornés, par leur ignorance, les Arabes des premiers temps de l'islamisme. A l'occasion de cette fête et de celle que l'on célèbre soixante et dix jours après, les musulmans suspendent leurs affaires, ferment leurs boutiques, s'habillent de vêtements neufs, se rendent des visites et se souhaitent réciproquement la *sainte fête*.

(59) Les voyageurs sont dispensés d'un certain nombre de *rikas*, dans leurs prières ordinaires, aussi bien que du jeûne pendant le ramadhan, et de la prière en commun du vendredi, à laquelle est

assimilée celle de l'Id-el-fitr. Les vieillards et les malades sont dispensés aussi de la prière en commun.

(60) Le *Mosalla*, lieu de la prière, est une place en plein air où les fidèles se réunissent tous les vendredis, et, plus spécialement dans les deux Beirams, pour réciter le *kotba*. Le Mosalla ne peut pas se trouver au delà d'une portée d'arc hors l'enceinte de la ville.

Le nom de Moselle est resté à un point de cet isthme qui forme le magnifique port de Messine. Peut-être se conserva-t-il à cause de l'horreur que la population de la ville avait pour ce lieu profané par les musulmans, qui ne furent jamais en majorité à Messine. Ce qui me confirme dans cette supposition, c'est un passage de Barthélemi de Néocastro, qui, écrivant vers la fin du XIII[e] siècle, disait qu'on avait jadis inhumé en cet endroit désert (que, dans sa latinité, il appelle Musella) le Sarrasin *Malhalufus*, ambassadeur du sultan de Babylone (il voulait dire peut-être d'Égypte ou de Bagdad) près l'empereur Frédéric II.

(61) L'auteur se sert ici de l'expression *préposé à leurs jugements*, mais il parle sans doute du même *hakim* dont il vient de faire mention quelques lignes plus haut. Ce nom, qui signifie, d'après son origine, *sage*, et qui fut donné génériquement aux magistrats, a servi ensuite à désigner des fonctionnaires dont l'ordre et les attributions ont varié selon les différentes époques ou dynasties. Sans suivre tous ces changements, il suffit de dire qu'en Espagne, après la chute du califat de Cordoue, le hakim était le magistrat, peut-être judiciaire et administratif, en même temps, des villes secondaires, tandis que dans les capitales, le cadi exerçait les fonctions judiciaires, et le *sahib-es-schortah*, celles de chef de la police. (Voyez Gayangos, *op. cit.* tom. I, pag. 104 et XXXII.) Il semble que le même système ait été adopté en Sicile par les musulmans, et qu'on l'ait conservé, même sous la domination chrétienne, tant qu'il exista des populations musulmanes. En effet, Ebn-Djobaïr vient de nous apprendre qu'il existait, à Palerme, un cadi; et nous connaissons, par les lois de la dynastie aragonaise de Sicile, que les patrouilles de police, jusqu'au XIV[e] siècle, s'appelaient *xurta*. Quant à l'*hakim*, le chef de la municipalité de Malte, qu'on pourrait regarder comme le type de l'organisation des villes musulmanes de la Sicile, il n'eut pas d'autre nom pendant tout le moyen âge, et peut-être il le garde encore. Dans l'ouvrage dont j'ai parlé, j'aurai l'occasion de faire remarquer la ressemblance des fonctions de l'*hakim*, avec celles du

bajulo ou *bailli*, institué en Sicile par le roi Roger. Ce dernier nom est évidemment d'origine latine, et son usage, dans le latin et dans le grec du moyen âge, remonte au delà de la conquête de la Sicile par les Normands. (Voyez le Glossaire de Ducange aux mots *bajulare, bajalus, bajulatio.*) Je pense que ce titre ne peut dériver nullement de celui de wali والى, comme le prétend M. Wenrich, dans son ouvrage, que j'ai cité.

(62) Le mot طبل s'est conservé parfaitement dans l'italien *taballa*, et, avec une petite altération, dans le français, timbale. Selon le docteur Russel (*Natural history of Aleppo*, tom. I, pag. 151), qui en donne une explication plus complète que celle des dictionnaires, ce mot indique un grand tambour à deux faces, comme la grande caisse de notre musique militaire, et aussi le petit tambour en cuivre, à une seule face, dont se servait jadis la cavalerie. Les gardes à cheval de la municipalité de Palerme conservent cet instrument oriental avec leurs armes et leur drapeau, ce qui prouve qu'ils étaient anciennement un vrai corps de milice.

(63) Le mot qui manque dans le manuscrit ne laisse pas de vide dans le sens de la phrase. Je dois à M. Reinaud l'interprétation de ce passage, dont le sens n'était pas clair pour moi à cause des fautes du manuscrit.

(64) Ebn-Djobaïr a estropié ce mot en arabe par والى; mais le magistrat dont il parle était, sans aucun doute, le *bailli* ou *bajulus*. (Voy. Grégoire. *Cons. su l'Istoria di Sicilia*, lib II, cap. II.)

(65) La nouvelle n'était pas fausse. Abou-Jacoub-Jousuf-Ebn-Abd-Almoumin, chef des Almohades, et souverain, à cette époque, des territoires actuels du Maroc, de l'Algérie et de Tunis, aussi bien que d'une partie de l'Espagne, venait de mourir; et Ali-Ebn-Issa, de la dynastie almoravide des Benou-Ghanyyah, déjà réduite à la possession, même précaire, de Majorque, avait fait aussitôt une tentative contre la dynastie rivale, et s'était rendu maître de Bougie par surprise. La mort d'Abou-Jacoub, à la suite d'une blessure reçue au siége de Santarem, en Portugal, arriva, selon quelques-uns, le 12 rébi dernier 580 (23 juillet 1184: Conde, *Hist. de la dom. des Arabes en España*, part. III, cap. 50; P. Moura, *Le Kartas*, Lisboa, 1828, pag. 235), et, selon d'autres, dans le mois de rébi premier de la même année (12 juin à 11 juillet : *Messalik Alabsar*,

manuscrit arabe de la Bibliothèque royale, ancien fonds, 642, fol. 28 recto; De Guignes, *Histoire des Huns*, tom. I, part. 1, pag. 380).

L'occupation de Bougie, par Ali-ebn-Issa, eut lieu en 581 (Gayangos, *op. cit.* tom. II, pag. LXIII), ou plus probablement en la même année 580, comme le dit Conde et comme le fait croire maintenant le témoignage d'Ebn-Djobaïr.

(66) J'ai traduit ici par l'expression générique de « voiles » le mot اجفان, pluriel de جفن, qui signifie « navire en général. » (Voyez Reinaud, *Documents historiques*, tirés des manuscrits de la Bibliothèque royale, et des archives du royaume, par M. Champollion. Paris, 1843, tom. II, pag. 119.)

Nonobstant la grave autorité de M. de Sacy, qui a traduit par *galères* ce mot طرايد (Voy. *Chrestomatie arabe*, 2e éd. vol. II, p. 44), j'ai préféré de le laisser sous sa forme arabe. L'italien a le mot *terida*, espèce de navire plat sur lequel on embarquait les chevaux, et qu'on armait aussi quelquefois comme les galères. J'en ai fait mention souvent dans mon histoire des Vêpres siciliennes, et on le rencontre toujours dans les récits des guerres navales des XIIIe et XIVe siècles.

Le mot générique مراكب, paraît employé ici, par Ebn-Djobaïr, pour indiquer les galères, les navires de guerre par excellence, comme nous faisons aujourd'hui avec le mot vaisseau.

Par سفينة, on doit entendre les transports, parce que le sens est déterminé par les deux mots suivants.

(67) L'esprit de parti, qui rendait désagréable à Ebn-Djobaïr l'occupation de Bougie par les Almoravides de Majorque, n'allait pas jusqu'à lui rendre indifférente une expédition de la flotte sicilienne contre cette île.

(68) Il est à peine nécessaire de faire remarquer que par Afrikyya, les Arabes entendaient les états de Tripoli et de Tunis, avec la partie orientale de l'Algérie.

(69) Pour mieux comprendre ce passage d'Ebn-Djobaïr, et pour se rendre compte des conjectures qu'on faisait pendant son séjour sur le but de l'expédition, il faut se rappeler quelle était dans ce moment la politique étrangère des rois de Sicile et des princes almohades.

Sous un roi philosophe, Roger Ier, la Sicile, ayant réuni à ses propres forces celles d'une partie de l'Italie méridionale, conquit en Afrique, de 1134 à 1148, presque tout le territoire des régences actuelles de Tripoli et de Tunis.

Ces conquêtes furent perdues, en 1159, sous un tyran faible et violent, Guillaume Ier.

Lors du voyage d'Ebn-Djobaïr, tous les ressorts politiques étaient remontés par le gouvernement énergique et très-constitutionnel de Guillaume II, et le roi de Sicile avait toujours une des premières flottes de la Méditerranée; mais les événements d'Italie, et le caractère du redoutable Emmanuel Comnène, empereur grec, n'avaient pas permis à Guillaume II de songer de nouveau à l'Afrique. D'un autre côté, l'exaspération des musulmans de Sicile, persécutés par le parti aristocratique et ecclésiastique, qui entraînait aussi le roi, était pour celui-ci une forte raison à lui faire ménager les princes almohades, qui auraient pu provoquer des troubles sérieux en Sicile. L'intérêt du commerce liait aussi les deux pays et repoussait les conseils belliqueux.

Quant à la domination des Almohades, il n'est pas nécessaire de dire qu'à cette époque elle était dans toute sa vigueur. Une flotte lui manquait auparavant, et voilà qu'Ahmed es-Sikeli (*le Sicilien*) était venu pour l'organiser et la commander. Ahmed, né dans l'île de Gerbes, et fait prisonnier, pendant son enfance, par la flotte sicilienne, avait été élevé dans la marine militaire de Sicile; mais la tyrannie de Guillaume Ier l'avait décidé à passer à l'ennemi. Cependant, l'empire almohade avait plusieurs raisons pour ménager les rois de Sicile. Abou-Jacoub, le souverain régnant, s'obstinait à la conquête de l'Espagne, qui lui coûta la vie. Les petits princes de la côte d'Afrique, comme voisins de la Sicile, habitués à l'indépendance, et comptant sur la protection des rois normands, ajoutaient aux embarras d'Abou-Jacoub. Enfin, celui-ci devait sentir aussi l'influence pacifique du commerce, d'autant plus que Tunis, à cette époque, tirait de la Sicile une grande quantité de blé, et vendait ses huiles aux navires siciliens.

Voilà pourquoi ces deux potentats, intéressés à ne pas rompre la bonne intelligence qui régnait entre eux, avaient conclu un traité de paix, appelé trêve, selon l'usage, et limité à dix ans seulement pour tranquilliser, des deux côtés, la conscience, qui ordonnait l'extermination des infidèles. Nous ignorons les conditions précises de ce traité, mais je suis heureux de pouvoir produire, à ce sujet, de

nouveaux témoignages historiques, et écarter quelques circonstances peu vraisemblables, par lesquelles on a représenté sous un faux jour cette transaction diplomatique.

On a prétendu qu'Abou-Jacoub, en l'année 1180, rendit à Guillaume II les villes de Zawila et d'Africa, pour rançon de sa fille, faite prisonnière par un bâtiment sicilien. Ce fait, raconté, non sans quelque doute, par les historiens modernes de la Sicile, qui connaissaient mieux leurs propres annales, a été admis sans hésitation par Reiske (*Adn. ad ann. Abulfedæ*, tom. III, pag. 754, n° 410), et récemment par M. le comte Castiglione (*Mémoire géographique et numismatique sur l'Afrikia des Arabes*. Milan, 1826, pag. 10 et 11). Mais la captivité de la princesse almohade et la restitution des deux villes me paraissent des faits dénués de tout fondement. En remontant aux sources historiques citées par ces écrivains, surtout par le savant comte Castiglione, qui est entré dans plus de détails que les autres, j'ai obtenu les résultats suivants :

Les chroniqueurs musulmans Schéabeddin (*apud Gregorio Rerum arabicarum*, pag. 63), et Abou'lféda (années 543 et 554), ne disent pas un mot de ces deux faits. Les Italiens non plus, c'est-à-dire : Dandolo (apud Muratori, *R. I. S.* tom. XII); Falcand (*ibid.* t. VII); *Append. ad Malaterram* et l'anonyme du mont Cassin (*ibid.* tom. V). Ainsi, il ne reste d'autre témoignage, de la prétendue restitution, que celui de la continuation de la Chronique de Sigebert par Guillaume Parvus, ou Robert, abbé du Mont-Saint-Michel. (*Sigiberti Gemblacensis chr.* ed. H. Steph. Parisiis, 1513, p. 151.)

Or il faut savoir que cette continuation, très-inexacte, même pour les événements de la France et de l'Angleterre, que l'auteur, à cause de sa position, devait connaître beaucoup mieux, n'a presque aucune valeur pour les affaires des pays éloignés. Il suffit de dire que l'auteur porte, sous l'année 1158, la prise de *Sibillam* (Zawila), *civitatem metropolim sitam inter Africam et Babylonem*, et capitale de l'île de Gerx, « où le roi envoya un archevêque, » tandis qu'en effet cette ville, presque attachée à Mahadia, fut prise par les Siciliens en 1148, et perdue en 1160. Nous ne parlons pas des notions géographiques de notre auteur, qui sont vraiment pitoyables. Il nous apprend aussi une évacuation de Konieh par les Turcs, en 1179; les miracles qui eurent lieu, en 1181, sur le tombeau de la mère d'un certain Soliman, sultan de Konieh; la naissance d'un enfant de Guillaume II, roi de Sicile, et de Jeanne d'Angleterre, auquel on donna le nom de Boémond, etc. etc. Après ces spécimens, et

cent autres que je pourrais donner de la critique du continuateur de Sigebert, personne, je l'espère, n'acceptera, sur sa simple parole, la captivité de la fille de Jousuf et la restitution des deux villes à Guillaume II; d'autant plus que des auteurs dignes de foi nous présentent, avec des circonstances moins fabuleuses, la transaction diplomatique qui eut lieu entre ces deux princes.

En effet, l'anonyme du Mont-Cassin, écrivain contemporain, nous dit qu'en l'année 1181, au mois d'août, à Palerme, le roi de Sicile conclut une trêve avec celui de Maroc (ap. Murat. *R. I. S.* tom. V, pag. 70). Ici, par août 1181, on doit entendre le même mois de l'année 1180 de notre ère; car à cette époque l'Italie conservait encore l'usage de compter par l'année dite *pisane*, dont le commencement précède celui de notre année de neuf mois et cinq jours.

Nowairi dit que dans les commencements de l'année 576 (depuis le 28 mai 1180), après la réduction de Cabès, Abou-Jacoub trouva à Mahadia un ambassadeur du roi de Sicile, qui lui demandait la paix, et qu'Abou-Jacoub conclut avec lui une trêve pour dix ans (Manuscrit de la Bibliothèque royale, arabe A. F. n° 702, fol. 62 v.).

Ebn-el-Athir, sous la même année, annonce cet événement par les mêmes mots, et il ajoute que les provinces de l'Afrikyya avaient donné bien de la peine à Abou-Jacoub, et que la disette se faisait sentir dans son camp. (Man. de la Bibliothèque royale, suppl. ar. 537, vol. VI, fol. 29.)

Enfin, Marrakischi, dans son *Almodjib* (Manusc. de Leyde, 546, pag. 257 et 258), présente le passage suivant, dont je dois le texte à l'amitié du docteur Reinhart Dozy de Leyde. L'auteur dit qu'Abou-Jacoub revenait de Cabès à Maroc, après la réduction de la première de ces villes, dont il avait commencé le siége en l'année 575. « Pendant ce voyage, ajoute-t-il, le roi de Sicile, qui l'avait (*ou qu'il avait*) fort redouté, lui demanda la paix, et lui envoya des présents. Abou-Jacoub accepta ces dons et conclut une trêve avec lui, à condition de lui payer (*ou que le roi lui payerait*) tous les ans une somme qu'ils déterminèrent d'un commun accord. On m'a dit qu'il lui envoya [Guillaume II à Abou-Jacoub] des objets plus précieux que tous ceux qu'aucun roi ait jamais possédés. Un des plus remarquables était un rubis que l'on appelait *sabot de cheval*, et que l'on monta dans la reliure d'un Koran. Ce bijou, qui n'avait pas de prix, était de la grandeur et de la forme d'un sabot de cheval. Il existe encore (*en l'année 721 de l'hégire, 1321 de J. C.*) sur

ce Koran, avec d'autres pierres précieuses. Le Koran, dont nous parlons et qui était parvenu aux Almohades, faisait partie des exemplaires d'Othman (que Dieu soit content de lui!), et provenait des trésors des Ommiades, qui portaient ce livre devant eux sur une chamelle rousse, dans tous leurs voyages. La chamelle était couverte, etc.» La confusion résultant des pronoms relatifs au même genre et au même nombre ne permet pas de déterminer lequel des deux rois, selon Marrakischi, avait eu peur de l'autre, ni, ce qui est plus important, lequel devait payer à l'autre une somme annuelle. Le tribut que les rois de Sicile exigèrent des princes de Tunis pendant le XIIIe siècle, selon les traités de paix de Frédéric de Souabe, de Charles d'Anjou et de Jacques d'Aragon, dont nous avons les textes, ne permet pas de douter que dans le traité de 1180, le payant ne dût être Abou-Jacoub. La traite des grains ou d'autres objets de première nécessité obligeait probablement l'état de Tunis à se soumettre à ce tribut. Nous ignorons, à ces faits près, les conditions du traité de 1180. Mais sa date ne peut pas être incertaine, d'après le témoignage uniforme de l'anonyme du Mont-Cassin et des Chroniques musulmanes; et il paraît qu'il fut conclu à Mahadia en juin ou juillet, et ratifié à Palerme en août.

Tels avaient été les rapports entre le monarque du midi de l'Italie et celui du nord-ouest de l'Afrique, jusqu'en l'année 1184. Après la mort d'Abou-Jacoub et la prise de Bougie par les Almoravides, on aurait pu croire que Guillaume II ne voulut pas suivre la même politique à l'égard du nouveau prince almohade. Il y tint cependant, parce que les événements de l'empire grec attiraient bien plus fortement son attention.

(70) Mahomet avait promis aux musulmans la conquête de Constantinople, sans mystères, sans ambages et sans qu'il y ait le moindre soupçon d'interpolation faite après coup. C'est à cette prophétie que fait allusion notre auteur, qui écrivait dans le XIIe siècle. Elle résulte des traditions d'Abou-Horeira, un des compagnons du prophète, et elle se trouve dans les recueils les plus anciens et les plus authentiques. Le *Mishcat-ul-masabih,* traduit en anglais par le capitaine A. N. Matthews (Calcutta 1809, 1810; vol. II, liv. XXIII, chap. II, pag. 550 et 551), donne ainsi la tradition d'Abou-Horeira «Le César périra; il n'y en aura aucun autre; et leurs trésors seront partagés entre les croyants......» Et après avoir assuré qu'un tiers des musulmans qui combattraient contre les Grecs serait battu, qu'un

autre tiers serait tué, et que le reste ferait la conquête des provinces grecques et jouirait de la tranquillité, la prédiction ajoute « et la ville de Constantinople sera prise. »

(71) Voici les faits réels qui avaient pu donner lieu aux nouvelles rapportées par Ebn-Djobaïr.

1° Celle des trois dynasties seljucides qu'on a distinguée par l'appellation de *Roum*, s'étant établie vers la fin du XI[e] siècle, dans l'Asie Mineure, avait fixé sa résidence à Konieh, l'ancienne Iconium, et étendait sa domination, vers le midi, jusqu'aux portes de la Cilicie, le Darb d'Ebn-Djobaïr, tandis qu'elle avançait peu à peu ses frontières du nord dans la moderne Anatolie, autant que le permettaient les empereurs byzantins. Le hasard qui fit succéder, pendant un demi-siècle, des princes guerriers sur le trône de Constantinople, rendait très-précaires ces frontières septentrionales du royaume turc de Roum.

2° En l'année 1140, Jean Comnène, neveu de l'empereur du même nom, que l'on appelait Calojohannes ou Jean-le-Beau, piqué d'un mot de son oncle, quitta le camp grec et se réfugia auprès de Maçoud, fils de Kilidge Arslan, sultan de Konieh, dont il épousa la fille, après s'être fait musulman.

3° Andronic Comnène, frère cadet du renégat, fut au moment de suivre son exemple. Sous le règne de son cousin, Manuel Comnène, Andronic, dans une de ses nombreuses excentricités galantes, quitta le territoire grec, avec sa parente Théodore, veuve de Baudouin III, roi de Jérusalem. Réfugié successivement auprès des sultans de Damas et de Konieh, il fit de fréquentes incursions dans les provinces grecques, jusqu'à ce que, tombé entre les mains de l'empereur, celui-ci l'exila à Œnoé sur la mer Noire.

4° L'empereur Manuel Comnène, autre personnage de roman, guerrier d'un courage et d'une force fabuleux, mais capitaine assez médiocre, après avoir remporté de considérables avantages sur Maçoud et sur son fils Kilidge Arslan, qui lui succéda en 1155, fut battu enfin par les troupes du sultan, en 1176, et obligé de souscrire un traité par lequel il s'engageait à détruire les places de Dorilée et de Sublée.

5° A la mort de Manuel, arrivée en septembre 1180, son fils Alexis II lui succéda; il était âgé de onze ans. Tandis que Kilidge Arslan profitait de cet événement pour prendre quelques villes sur les frontières, la capitale même de l'empire était ensanglantée, en

1182, par le massacre de tous les Latins; car les factions de la cour avaient allumé la guerre civile dans la ville. Andronic Comnène, revenu de son exil pendant ces troubles, prit les rênes du gouvernement, fit condamner à mort sa cousine, l'impératrice douairière Marie d'Antioche, assassina son neveu Alexis II, et usurpa le trône en octobre 1183. Après deux ans de folies et de crimes, un autre usurpateur, Isaac Angelus, le livra en septembre 1185 à la vengeance brutale de la populace.

6° Parmi les princes du sang impérial qui réussirent à se sauver des mains d'Andronic, l'histoire parle d'un Alexis Comnène, neveu de l'empereur. Probablement il était issu de Jean Comnène le Protosebaste, fils du Sebastocrator Andronic, qui était frère de l'empereur Manuel, et par conséquent cousin de l'empereur Andronic. Cet Alexis Comnène s'échappa du lieu de son exil dans la Russie méridionale, et parvint à aller en Sicile, où il sollicita l'appui de Guillaume II.

7° Une imposture, acceptée trop facilement par Guillaume, avait donné, avant l'arrivée du fugitif de Russie, le prétexte d'armer une puissante flotte contre l'empire grec. Un moine se présenta à la cour de Palerme, avec un jeune homme qu'il donnait pour l'empereur Alexis II, échappé aux sicaires d'Andronic. Le roi lui accorda l'hospitalité, et lui promit des secours pour le faire remonter sur le trône. La présence du prince du sang impérial mit un terme à cette mystification, si elle en était une pour Guillaume; mais celui-ci n'en continua pas moins ses préparatifs, voulant profiter des discordes de l'empire pour lui arracher du moins la Morée, qui était depuis longtemps l'objet de l'ambition des princes normands de Pouille et de Sicile. La présentation de ce prétendu Alexis II à la cour de Palerme est un fait acquis récemment au domaine de l'histoire, depuis la publication du texte grec d'Eustache, archevêque de Thessalonique (*Eustatii, etc. opuscula*, Francofurti ad Mœnum, 1832, pag. 281 et suiv.).

8° La flotte sicilienne, forte de deux cents voiles, partie le 11 juin 1185, sous le commandement de Tancrède, prince du sang royal, s'empara de Duras, de Thessalonique et d'Anfipolis, et menaça même Constantinople; mais l'expédition échoua, et une victoire navale dédommagea fort peu les Siciliens de la perte presque entière de deux divisions de leur armée. La description que fait l'archevêque Eustache de la prise de Thessalonique (*op. cit.* pag. 267 à 307), fournira de nouveaux détails aux historiens de Sicile, qui

ne reculeront pas devant les cruautés des troupes du bon roi Guillaume, ni devant les malheurs que celles-ci essuyèrent à la fin de la campagne.

Or, en comparant ces faits historiques au récit d'Ebn-Djobair, on s'apercevra que les nouvelles qui circulaient en Sicile n'étaient autre chose que ces mêmes faits, défigurés, tronqués, et intervertis d'une manière étrange. On confondait Andronic avec son frère le renégat; on donnait le nom de Maçoud à son fils Kilidge Arslan; on faisait deux jeunes tourtereaux de ce roué Lovelace d'Andronic et de la veuve Théodora, etc. etc. Du reste, si la nouvelle de la prise de Constantinople était ajoutée gratuitement, il ne paraît pas improbable que Kilidge Arslan eût conçu le projet d'attaquer le siége de l'empire grec en se servant de son beau-frère Jean Comnène, comme Guillaume II essaya de le faire sous le prétexte de mettre sur le trône Alexis Comnène.

Le continuateur de la Chronique de Sigebert, dont j'ai parlé dans la note précédente, s'empara de ces faux bruits, et se hâta d'écrire, sous l'année 1180 (*op. cit.*), qu'Andronic avait pris Constantinople avec le sultan de Konieh, et une armée de Sarrasins.

(72) Alexis II n'était pas cousin germain d'Andronic, mais fils de son cousin.

(73) Le nom de ce peuple, qui manque d'une ou deux lettres dans le texte, ne saurait être que celui d'Agarènes, comme l'a deviné subitement M. Reinaud. Il paraît impossible de dire au juste à quelle nation on appliquait ce nom, parce que la prise de Constantinople, dans laquelle on lui fait jouer un grand rôle, n'eut pas lieu, et que nous ne pouvons pas croire véridiques les détails dont on accompagnait ce conte mensonger. Nos conjectures ne sauraient pas se fixer sur les Bulgares, dont le nom est bien différent de celui donné dans le texte, et qui ne parlaient pas l'arabe. La secte des Sabéens n'eut jamais assez d'importance politique pour qu'on pût la soupçonner d'avoir pris part à une conquête; et il en est de même de quelques autres peuples de l'Orient. Mais il ne me paraît pas difficile qu'on eût donné l'appellation d'Agarènes, avec tant d'autres, à l'association de brigands qui reproduisait, à cette époque, les dogmes des guerriers Karmathes du IVe siècle de l'hégire, je veux dire des Ismaéliens, BSténiens, Molaledj ou *Dzi-s-Sakakin* (hommes aux poignards), mieux connus sous l'appellation d'Assassins, qu'ils devaient à une boisson énivrante dont ils faisaient

usage. Tout le monde sait que les événements de la troisième croisade rendirent malheureusement célèbre ce mot, et le léguèrent aux langues de l'Europe moderne. Il paraît qu'en les appelant Agarènes on confondait avec le fils d'Agar, Ismaël, duquel la secte des Assassins tira son nom, ou bien qu'Ebn-Djobaïr adopta ici comme spécial un nom générique dont se servaient les chrétiens venus d'Orient apportant la fausse nouvelle de la prise de Constantinople. On n'ignore pas que la secte des Ismaéliens, qui reconnaissait le Koran, mais s'éloignait beaucoup de l'islamisme, avait fondé, sur la montagne près de Tertose, une petite principauté, haïe également par les chrétiens et par les musulmans. Le titre de cheick, que portait leur chef, traduit trop à la lettre par les chrétiens des croisades, a laissé dans l'histoire le nom bizarre de Vieux de la Montagne.

(74) Le nom de *Taghiah* donné par les musulmans aux princes chrétiens, à peu près comme le mot *tyran* chez les Grecs anciens, tenait à l'illégitimité du pouvoir, plutôt qu'à ses abus actuels.

(75) Koran, surate XVI, v. 108.

(76) Le mot زعيم, que j'ai traduit ici par «chef de parti,» a aussi le sens de *sponsor, commendator, possessor bonorum regalium, princeps quorumdam hominum.* Le mot سيد, qui, comme le *dominus* et le *seigneur,* est aussi un titre d'honneur qu'on donne à certains personnages, signifie ici l'homme le plus notable par sa position sociale. Le titre d'honneur, dans le cas actuel, est celui de kaïd, qu'ajoute ensuite Ebn Djobaïr. En effet, les chroniques latines de cette époque surnomment *caitus* tous les musulmans qui remplissaient des fonctions importantes à la cour des rois normands de Sicile.

Quant au personnage distingué dont il s'agit ici, il pouvait se vanter d'être issu d'un sang, non-seulement noble, mais royal. Les benou Hamoud étaient une branche des Édrisites descendants d'Ali, qui régnèrent en souverains indépendants à Fez, dans le IIIe siècle de l'hégire. Au Ve siècle de la même ère, cette famille des Hamudites usurpa pendant quelques années le califat de Cordoue, qui approchait de sa dissolution. Nul doute que le rejeton de cette illustre souche dont parle ici Ebn-Djobaïr, ne soit le même *Bulcassimus qui*, selon les écrivains contemporains, joua un rôle dans

les intrigues de cour qui agitèrent le royaume pendant la minorité de Guillaume II. Des eunuques musulmans, convertis seulement en apparence, beaucoup d'évêques catholiques et quelques barons, formaient, à cette époque, le corps des ministres, conseillers et favoris de la cour de Palerme. Ils étaient divisés, à ce qu'il paraît, en deux partis, l'un aristocratique, et l'autre gouvernemental, dans lequel se rangeaient les musulmans.

Abou'l-Kassem Ebn Hamud, par son influence personnelle aussi bien que par sa fortune, devait être en butte aux intrigues du parti chrétien et féodal. Le crime de haute trahison, dont on l'accusa, peut-être à tort, était du reste très-vraisemblable. Le kaïd Pierre, premier chambellan de Guillaume II, et chef du parti gouvernemental, s'était réfugié, quelques années auparavant, à la cour des Almohades; et il devrait paraître tout simple qu'Abou'l-Kassem conservât des intelligences avec lui et avec cette puissante dynastie, tandis qu'il voyait de plus en plus persécutés les musulmans de Sicile, par tous ceux qui en voulaient à leur croyance ou à leurs biens.

(77) C'est par conjecture que je lis المدّة et que je traduis par chancelier le حارس المدّة. Je ne sache pas qu'un fonctionnaire de ce nom ait jamais existé chez les musulmans; mais حارس était bien le titre de plusieurs employés de la maison royale. Le mot مدّة signifie « la quantité d'encre qu'on prend avec le bec d'une plume, » et l'encrier était l'enseigne officielle des secrétaires des sultans. D'après cela, le fonctionnaire dont parle Ebn-Djobaïr serait le grand chancelier du royaume ou un greffier de la cour royale.

(78) Par l'appellation de *moumini*, Ebn-Djobaïr spécifie sans doute les *dinars* ou pièces d'or frappés par Abd-el-Moumin, prince des Almohades. Je dois cette pensée à M. A. de Longperrier, du cabinet des médailles, homme si compétent en numismatique orientale, qui a eu l'extrême obligeance d'examiner pour moi les dinars d'Abd-el-Moumin que possède le cabinet des médailles. Le résultat a été que ces dinars pèsent, presque sans différence, grammes 4,75, et que le métal en est très-pur. Ainsi la valeur intrinsèque du dinar d'Abd-el-Moumin revient à 17 francs 10 centimes, et la somme extorquée à Ebn-el-Hadjer équivalait à 513,000 francs.

L'appellation de *moumini* se conserve à Tripoli de Barbarie pour

désigner le mithkal des orfèvres, qui pèse gr. 4,665, ainsi que celui d'Alger, de Bagdad, de Bassora et de Moka. J'ai trouvé aussi le nom de *moumini* appliqué à une espèce de dirhems, dans les extraits de Marrakischi, dont je viens de faire mention à la note 69. En parlant de la disette qui affligeait l'armée d'Abd-el-Moumin, au siége de Mahadia, contre la garnison sicilienne (553 à 554 de l'hégire), Marrakischi ajoute : « J'ai entendu dire aussi que, dans le camp, on vendait sept fèves pour un *dirhem moumini*, qui est la moitié du *dirhem nissab* » (dirhem légal, établi pour calculer la dîme musulmane, qu'on appelle aussi *scherii*, et qui correspond à un dixième du mithkal d'or pur).

J'observe en passant : 1° qu'Abd-el-Moumin, conquérant et réformateur religieux, donna à ses pièces d'or la valeur du dinar légal. Si nous trouvons une différence de 0,09 entre le poids de ses dinars et celui du mithkal actuel, il est probable que cette différence n'existait pas dans le VIe siècle de l'hégire.

2° Que ce prince s'éloigna du système légal dans la valeur des dirhems. Probablement il donna à ses dirhems le taux d'un demi-dirhem légal, pour la commodité du commerce, et surtout pour tranquilliser la conscience des pieux musulmans. L'échange d'objets de même nature étant défendu par la loi, on se faisait un scrupule d'accepter, contre une grosse pièce d'argent, de la marchandise et de la petite monnaie du même métal. Makrizi nous assure que, sous le règne de Melic al-Camel en Égypte, on fit frapper des *fels* ou monnaies de cuivre, à la suite des remontrances d'une femme qui, ayant présenté un dirhem pour acheter une outre d'eau qui en valait la moitié, se trouva fort embarrassée lorsqu'on lui rendit un demi-dirhem d'argent monnayé. (Voy. à ce sujet de Sacy, *Chr. ar.* 2e éd. t. II, p. 248 et suiv.)

3° Qu'en prenant pour base la valeur intrinsèque des dinars d'Abd-el-Moumin, le dirhem légal correspond à 1 franc 71 cent. et le dirhem *mouminien* à 85 centimes, c'est-à-dire à peu près au *tari* actuel de Naples, qui est le double de celui de Sicile. Ce mot *tari* est regardé comme une corruption de *dirhem*.

(79) A la lettre : « liquéfier les cœurs, etc. »

———

REMARQUE.

J'ai donné, dans le Journal asiatique du mois de janvier 1845, une description de Palerme par Ebn-Haucal. Depuis cette publication, travaillant sans cesse à la collection des textes arabes relatifs à la Sicile, j'ai visité les manuscrits orientaux de la Bodléienne à Oxford, du British Museum et de l'université de Cambridge; et, grâce à la libéralité et à l'obligeance parfaite avec laquelle on m'a accueilli dans ces riches bibliothèques, j'ai pu copier ou collationner bon nombre d'extraits d'auteurs arabes très-importants pour mon sujet. Entre autres, j'ai collationné la description de Palerme sur le manuscrit d'Ebn-Haucal que possède la Bodléienne (Hunt. 538), manuscrit très-ancien et correct, quoique d'une écriture peu élégante. Sans indiquer toutes les variantes (qui correspondent, en partie, à celles que j'avais proposées dans ledit numéro du journal asiatique), je sens le devoir de présenter ici les plus importantes, avec les changements correspondants dans ma traduction.

1re LEÇON.	MANUSCRIT D'OXFORD.
P. 86, lig. 3. من ورا ذلك سور بها	من ورا سورها
P. 94, lig. 19, ...qui l'entoure; espace derrière lequel s'élève une muraille.	*Lisez* : . . . qui reste autour d'elle, derrière son mur.
P. 87, lig. 15. اخثانا قى علوا	اغثاثا اغثانا (اغبايّا؟) قن عملوا
P. 96, lig. 16. ...corrompus, qui ont appris à jouer le rôle de dévôts et restent là.	*Lisez* : . . . corrompus et fainéants qui, sous un masque de dévotion, restent là.
P. 88, l. 14. فصلت	فوبلت (قُوبِلَتْ؟)
Ibid. l. 15. صرر	ضرر

Il n'y a pas de changements à faire dans la traduction à la pag. 97, lig. 17 et 19.

P. 89, lig. 8. مايلها	مانها (مائها؟)
Ibid. lig. 9. بدو مبسلها الى حين مصبها الى البحر	بدو مسبلها فى البحر
Ibid. lig. 11. ومقاس	ومقاتى (ومقاثى؟)
P. 88, lig. 8. ...établis le long de leur cours. Les bords de ces ruisseaux, depuis leur source jusqu'à leur embouchure dans la mer, sont environnés de plusieurs terrains où croît le roseau persan; cependant, ni les étangs ni les lieux secs ne sont malsains.	*Lisez* : . . . établis sur ces ruisseaux. Près de leur embouchure dans la mer, ils sont environnés de plusieurs terrains marécageux où croît le roseau persan, et où se trouvent des étangs et d'excellentes couches de citrouilles.

On s'aperçoit que, dans ce dernier mot, j'ai suivi la leçon مقاثى. Le radical se conserve dans le dialecte sicilien, dans lequel on appelle *cucuzza* les citrouilles en général, en redoublant la première syllabe du mot قثّاء, ou plutôt en fondant le mot arabe avec les deux premières syllabes du mot latin correspondant. On nomme aussi *caravazza*, le *cucumer anguinus* الخيار. C'est une corruption de خيار القثّاء.

P. 90, lig. 2. بعين السبع	بعين التسع
P. 99, lig. 4. Aïn-es-sabou.	*Lisez* : Aïn-et-tisà (*la fontaine des neuf*, au féminin).
P. 90, lig. 13. الغربية	العربية (الغربية؟)
P. 99, lig. 26. Du Gherbal et située à l'ouest.	*Lisez* : Du Gherbal et d'Algaria (*la source froide*).

Cette dernière correction ne résulte pas du manuscrit d'Oxford, qui, comme on l'a vu, porte *Alarbiiah*. Sans le moindre doute, il faut lire *Algaria*, nom actuel d'une source d'eau tout près du Gabriel et de Baïda. Je ne sais pas m'expliquer comment cette idée m'échappa lors de mon premier travail sur Ebn-Haucal, d'autant plus que la syntaxe arabe ne portait pas rigoureusement à traduire comme j'ai fait. Heureusement pour moi, je me suis aperçu de cette faute avant que personne m'en eût averti.

ÉTUDES

Sur la langue et sur les textes zends, par M. E. Burnouf.

(Suite.)

§ 27. Texte zend.

[1] [illegible]

Version de Nériosengh.

बिना अस्मात् [अस्मान्?] बाधाकाराणां बाधां बिना मनश्च कुरु कष्टं वासयतां॥

Traduction.

« Éloigne-nous des haines de ceux qui haïssent ; enlève le cœur à ceux qui empoisonnent. »

Anquetil traduit ainsi ce passage : « Éloignez de moi la violence des méchants, (éloignez) de mon âme le séjour des maux. » Et en note il ajoute : « ou placez-moi sur les montagnes élevées. » J'indiquerai plus bas comment Anquetil a pu arriver à ce dernier sens, qui ne me paraît pas pouvoir être défendu.

[1] Ms. Anq. n° VI S, pag. 44 ; n° II F, pag. 98 ; n° III S, pag. 61 ; man. de Manakdjî, pag. 211 ; *Vendidad Sadé*, pag. 46 ; édition de Bombay, pag. 50.

Les mots qui composent ce paragraphe nous sont tous connus, sauf le dernier; et la remarque la plus intéressante dont ce texte nous offre l'occasion, porte sur la construction, qui en est complétement vêdique. Cette construction est tout entière dans la répétition du préfixe *vî*, qui est écrit deux fois, une fois sans verbe, une seconde fois avec le verbe [zend] *bara* (porte). Il est évident qu'il faut sous-entendre le verbe après le premier préfixe; on va voir tout à l'heure que l'ellipse de ce mot pourrait entraîner aussi celle de son complément direct [zend] *manô* (le cœur).

La première fois que la préposition *vî* se présente, elle est jointe au pronom [zend] *nô* (nous), lequel ne fait plus qu'un seul mot avec *vî*, qui lui est proclitique; c'est du moins ainsi que l'écrit le plus grand nombre des copistes, notamment celui du numéro VI S, du numéro III S, du manuscrit de Manakdjî, du Vendidad Sadé, et de trois manuscrits de Londres; de sorte que [zend] . [zend] n'est séparé en deux mots que dans le numéro II F et l'édition de Bombay. Le manuscrit de Manakdjî, un manuscrit de Londres, et le Vendidad Sadé, ont cependant ici chacun une variante qui part du même fonds; le premier lit [zend] *vînôiṭ*, le second [zend] *vînôi*, et le troisième joint [zend] *vînôiṭ* au mot suivant lu *baêchavatãm*. Je regarde cette leçon comme fautive, en ce que *nôiṭ* est la négation sanscrite *nêt* pour *na it*, négation qui n'a rien à faire ici, puisque notre paragraphe renferme une invocation positive adressée à Homa. La leçon ne serait justifiable que si l'on pouvait établir que [zend] *iṭ* se joint en zend

comme इत् *it* en sanscrit, non-seulement à la négation *nô*, mais encore à des mots d'un autre genre, et en particulier au pronom *nô* (à nous); car, dans ce cas, *nôiṭ* signifierait *nous-mêmes*. Mais c'est une conjecture que je n'ai pu jusqu'ici vérifier, et qui reste même douteuse pour moi, en ce que le *nôiṭ* signifiant *nous-mêmes* se confondrait ainsi avec la négation *nôiṭ*, que nous savons exister en zend avec le sens du *nêt* vêdique. Je tiens donc pour la leçon que donne le plus grand nombre des manuscrits, et je soupçonne même que la variante *nôiṭ* ne s'est introduite que par suite de l'union du mot *nô* avec *ṭbaêchavatãm* : un copiste aura écrit *nôṭbaêchavatãm*, et un autre copiste, voulant diviser de nouveau, aura joint le *ṭ* initial de *ṭbaêchavatãm* au pronom *nô*, et aura fait du tout un mot qu'il retrouvait dans ses souvenirs, *nôiṭ*.

L'union des deux monosyllabes *vî* et *nô*, que je regarde comme l'effet de l'accent, semble en outre indiquer le rapport de ces deux mots entre eux. C'est le même que nous allons voir dans *vîmanô*, *vî* se rapportant à *bara*, qu'il modifie, et *nô* au même *bara*, qui le gouverne. Le verbe ﻪﺒﺭ *bara*, qu'un seul manuscrit de Londres lit ﻪﻴﺒﺭ *bĕrĕ*, par suite de la confusion de ﻪ *a* avec le ﻴ *e*, qui n'est d'ordinaire que le substitut de *a*, est l'impératif d'un verbe appartenant à un radical identique au sanscrit भृ *bhri* (porter); j'en ai traité au long ailleurs, et j'en ai exposé les principales formes. Ici *vî-bara* doit signifier *emporte*, *enlève*, la préposition *vî* ne pouvant avoir, dans le

cas présent, d'autre signification que celle d'ablation, d'absence. Nériosengh, en le rendant par विना...कुरु, qui, en sanscrit, ne signifierait que « fais sans, » c'est-à-dire *prive, ôte*, reproduit sans aucun doute une expression pehlvie conçue comme la locution persanne بيرون كردن *biran kerden* (expulser, chasser). Je remarque ici que trois manuscrits seulement lisent, comme cela est nécessaire, le mot *bara* isolé; ce sont le numéro II F, le numéro III S et le Vendidad Sadé; tous nos autres exemplaires et les trois de Londres unissent *bara* au mot suivant; et pour le copiste du manuscrit de Manakdjî, la fusion paraît si nécessaire, qu'il lit [zend] *barĕgaramiñtãm*, faisant de l'*a* final de *bara* une simple voyelle de liaison entre la syllabe *bar* et les syllabes suivantes. Cette leçon est si manifestement fautive que je crois superflu de m'y arrêter. Il reste donc établi que *bara* est bien réellement l'impératif de *bĕrĕ* = भृ *bhri* (porter), et qu'avec le préfixe *vî*, il doit signifier *emporte, enlève*.

A ce verbe est subordonné, en qualité de complément direct, le pronom *nô*, dont j'ai parlé tout à l'heure, de sorte que *vînô*, avec ellipse de *bara*, que nous trouvons à la fin de notre paragraphe, signifie : « enlève-nous. » Après *nô* vient [zend] *ṭbaêchavatãm*, que j'ai lu ainsi en partie avec le numéro II F et l'édition de Bombay, sauf que cette dernière préfère le [zend] *s* au *ch*; le numéro III a [zend] *dbaêsvañtãm*, ainsi qu'un manuscrit de Londres, lequel donne, d'accord avec les autres copies, le [zend]

ṭ, qui ne peut guère être à cette place qu'une autre forme du *d*. La leçon du manuscrit de Manakdji *baêsavañtãm* rentre également dans les précédentes ; elle manque seulement du *ṭ* ou *d* nécessaire, parce que cette lettre, ainsi que je le disais tout à l'heure, s'est jointe à *nô* pour former *nôiṭ*. A côté de cette orthographe, le numéro VI S donne celle de *ṭbichvañtãm*, et le Vendidad Sadé *ṭbisvatãm*. J'ai pris à cette variante l'orthographe régulière du suffixe *vat*, au génitif pluriel *vatãm* : c'est le seul manuscrit qui la donne ainsi, les autres ayant tous la nasale *ñ*, qui à cette place est fautive ; mais nous avons déjà vu plus haut (§ 12), la bonne leçon justifiée par le témoignage du plus grand nombre des manuscrits. Quant au commencement du mot, *ṭbis*, je regarde cette orthographe comme fautive, en face de celle de *ṭbaêcha*. En effet, *ṭbis* est le radical pur, lequel ne peut se joindre immédiatement au suffixe possessif *vat* ; au contraire *ṭbaêcha* = द्वेष *dvêcha* (haine), est un substantif régulièrement dérivé de ce radical, et c'est uniquement avec un substantif ainsi formé que l'emploi du suffixe *vat* est possible. Cette remarque ne touche pas seulement à la forme, elle porte encore sur le sens fondamental du terme que j'explique et sur son rôle dans la proposition. Il est par là bien établi que *ṭbaêchavatãm* est le génitif pluriel d'un adjectif *ṭbaêchavaṭ*, et non d'un participe, tel que la leçon *ṭbichvañtãm* pourrait en donner un, si l'on supprimait le *v*, sans compter le *ñ* fautif du suffixe *at-ãm*.

Le terme que je viens d'analyser ne peut être en rapport d'apposition avec aucun de ces mots *vî*, *nô* et *bara*. Il lui faut un antécédent ; or, cet antécédent, je le trouve dans *tbaéchèbîs*, mot pour l'orthographe duquel j'ai suivi le numéro VI S, le numéro III S, l'édition de Bombay et un manuscrit de Londres, sauf que les trois derniers textes ont *s* médial, pour *ch*, ici nécessaire. Les autres manuscrits ont *é* pour *è*, notamment le numéro II F, le manuscrit de Manakdjî et le Vendidad Sadé. Je crois que l'emploi de la voyelle grave *è* est plus régulier devant la désinence *bîs* que celui de la voyelle *é*. Cette dernière voyelle, qui, précédée de *a*, représente, en zend, le *guṇa* de l'*i* sanscrit, ne peut, si je ne me trompe, être usitée ainsi seule au milieu d'un mot, à moins qu'elle n'y soit le résultat de l'influence d'une lettre précédente, comme , , *y* initial ou médial, auquel cas *é* représente un *a* primitif. Je n'ai pas besoin d'insister sur l'emploi tout vêdique de cette désinence *bîs* avec un thème en *a*, non plus que sur les variantes des manuscrits qui la séparent, à l'aide d'un point, de ce thème, devenu *tbaéchè*. La séparation, quoique justifiée par les habitudes des premiers copistes des textes zends, est ici une véritable faute, parce que la désinence *bîs*, éloignée du thème, ne peut plus agir sur sa voyelle finale, et la transformer en *è*. Évidemment cette séparation n'a pu avoir lieu que pour satisfaire à un besoin de clarté analogue à celui qui se manifeste dans les transcriptions *pada*, ou mot à mot, des Vêdas indiens.

En réunissant les deux mots *ṭbaêchavatãm ṭbaêchèbîs*, c'est-à-dire en les rattachant l'un à l'autre, comme l'antécédent au conséquent, on devra les traduire par *osorum odiis*. Or, que cette réunion soit autorisée ici, c'est ce dont on ne peut guère douter, si l'on se reporte au § 12, où on lit l'expression même qui nous occupe [illegible] « les « haines de ceux qui haïssent. » De cette analyse, il résulte encore que c'est au verbe *vî-bara* qu'il faut subordonner *ṭbaêchèbîs*, en qualité de complément indirect, de manière à traduire : « enlève-nous aux haines de ceux qui haïssent, » pour dire : « éloigne-nous de leurs atteintes. » C'est le sens qu'Anquetil a reçu de la tradition, et que sa version reproduit avec une légère modification dans la disposition des termes : « éloignez de moi la violence des méchants. » On peut dire également que c'est celui de Nériosengh, si au lieu de अस्मात् *asmât* (par cela), on lisait अस्मत् *asmat* (de nous)[1] ; car alors on traduirait : « éloigne de nous la violence des violents. »

J'ai dit plus haut que la répétition du préfixe *vî* entraînait le rétablissement du verbe *bara*, qui est supprimé par ellipse de la proposition que je viens d'analyser ; c'est là un point qui ne me paraît pas

[1] Je profite de cette occasion pour revenir ici sur une correction que j'avais proposée conjecturalement de faire à la glose de Nériosengh relative au § 12. Elle consistait à lire बाध्यान् *bâdhyân* (les criminels), au lieu de बाधां (l'obstacle, la nuisance), mot que Nériosengh emploie toujours au féminin, quoique nos lexiques le donnent du masculin. J'ai reconnu depuis que Nériosengh n'avait pas d'autre manière de traduire le zend *ṭbaêcha*.

contestable, et c'est dans ce sens qu'ont traduit Nériosengh et Anquetil. Mais j'ai en même temps ajouté que cette ellipse avait pu également entraîner celle du complément direct *manô*, qui ne paraît que dans la seconde proposition, à la fin de notre paragraphe. Si, en effet, au lieu de faire de *nô* le régime de *bara*, on rattache ce pronom à *ṭbaêchavatãm ṭbaêchèbîs*, le rapport de ces deux termes sera changé; il faudra subordonner à *ṭbaêchavatãm*, *nô* d'abord, et *ṭbaêchèbîs* ensuite, de manière à traduire littéralement: « de ceux qui nous haïssent par leurs haines. » Mais alors le mot *ṭbaêchavatãm* restera sans antécédent, et pour lui en trouver un, il faudra le chercher dans le substantif *manô*, que, suivant cette hypothèse, le verbe *bara* aurait entraîné avec lui dans la seconde proposition. Il y aura ainsi corrélation parfaite entre nos deux propositions; seulement l'idée principale, « enlève le cœur, » n'y sera exprimée qu'une seule fois, la notion d'*enlever* étant indiquée d'une manière suffisante dans la première par la répétition du préfixe *vi*. En un mot, on traduira : « enlève le cœur à ceux qui nous poursuivent de leurs haines; enlève le cœur à ceux qui empoisonnent. » On voit combien cette explication est facile à justifier, et combien est naturel le sens qu'elle donne. Je n'ai pas cru cependant devoir la préférer à la précédente, à cause de quelques difficultés que j'y vois. La plus grave est celle qui résulte de la forme de l'adjectif *ṭbaêchavatãm* (de ceux qui ont de la haine); si le texte avait voulu subordonner *nô* à ce

terme, il est probable qu'il se fût servi d'un verbe plutôt que d'un adjectif possessif de cette espèce. Secondement, si les mots *ṭbaêchavatãm ṭbaêchèbîs* étaient subordonnés l'un à l'autre dans le rapport que j'ai indiqué en dernier lieu, il est presque certain que *ṭbaêchèbîs* eût précédé *ṭbaêchavatãm*, au lieu de le suivre. Enfin l'expression *ṭbaêchavatãm ṭbaêchèbîs* paraît être une locution faite; nous l'avons déjà trouvée au paragraphe 12, 𐬙𐬠𐬀𐬉𐬱𐬀𐬎𐬀𐬙𐬄𐬨 𐬙𐬠𐬀𐬉𐬱𐬃 *ṭbaêchavatãm ṭbaêchâo* (les haines de ceux qui haïssent.) Ici la grammaire est complétement satisfaite, en ce que le terme subordonné est placé avant celui qui le gouverne. J'ajoute que c'est ainsi que l'entend Nériosengh, puisque dans sa version le terme बाधाकराणां (de ceux qui font violence), est subordonné à बाधां (la violence). Il n'est pas non plus inutile de remarquer que le parallélisme des deux propositions est moins régulier dans la nouvelle explication que dans celle que j'ai préférée. Quand *nô* est complément direct de *bara*, les deux propositions se balancent ainsi : *vî nô* (suppléez *bara*), *vî manô bara*. Le seul inconvénient que je voie à l'interprétation que j'ai choisie, c'est qu'elle force à prendre *vîbara*, sinon dans deux acceptions, du moins dans deux nuances différentes, puisque la première proposition doit se traduire : « éloigne-nous des haines de ceux qui nous haïssent, » et la seconde : « enlève le cœur à ceux qui empoisonnent. »

Il ne reste plus à expliquer que le dernier mot de notre paragraphe, pour lequel nos manuscrits

offrent des leçons assez différentes. Chez ceux qui en font un mot isolé, on le trouve écrit comme il suit : *garamañtãm* dans un manuscrit de Londres; *gara miñtãm*, le suffixe de l'adjectif étant séparé du thème substantif, dans le Vendidad Sadé; *graminñtãm* dans le numéro II F; *ghraminñtãm* dans le numéro III S. Les copistes qui l'ont joint au mot précédent, c'est-à-dire à *bara*, *barĕ*, ou *bĕrĕ*, l'ont lu *garamañtãm*, comme deux manuscrits de Londres, *garĕmañtãm*, comme un autre man. de Londres également, *garaminñtãm*, comme le manuscrit de Manakdjî, et enfin *gairi mañtãm*, comme l'édition de Bombay. Des deux parties qui forment ce mot *gara*, ou *ghra*, et *mañtãm*, il n'est pas difficile de ramener la seconde à cette dernière orthographe; car il est manifeste que la leçon *miñtãm* est une faute des copistes, qui ont pris *i* pour le *ĕ*, qu'ils sont dans l'usage de substituer à l'*a* étymologique devant le groupe *ñt* ( ). J'ai déjà élevé quelques doutes sur la légitimité et l'ancienneté de ce changement de *a* en *ĕ*; je crois pouvoir affirmer aujourd'hui qu'il est dû à l'influence que le persan moderne exerce nécessairement sur les copistes des textes zends. Je soupçonne une influence de ce genre dans la persistance avec laquelle ils donnent la nasale *ñ* au suffixe possessif *maṭ*, dans les cas mêmes où l'analogie nous apprend que le zend n'a pas cette nasale, et qu'il reproduit exactement le type indien. Ainsi, nous

avons vu plus haut, paragraphe 12, et nous venons de rencontrer tout à l'heure le mot *ṭbaêchavatãm*, génitif pluriel de *ṭbaêchavaṭ*, qui est tout à fait régulier, tandis que le génitif *mañtãm* (de *garamañtãm*) a une nasale de trop. Ne serait-il pas possible que cette nasale se fût introduite par un effet de l'inattention des copistes, préoccupés des souvenirs du persan et du pazend, idiomes où abonde le suffixe *mand* (ou *mend*)?

Les Parses, ou du moins Nériosengh et Anquetil, qui nous ont transmis leur opinion, ne paraissent pas s'être fait une idée bien nette du sens de cet adjectif. Nériosengh le traduit par « ceux qui aiment la douleur ou le mal, » et Anquetil par « le séjour des maux. » A cette interprétation, il ajoute en note cet autre sens : « place-moi sur les montagnes élevées. » Il est manifeste que cette dernière version repose sur une variante, comme celle de l'édition de Bombay, *gairi mañtãm;* mais, outre que cette variante est isolée, je ne puis croire que *gara*, qui forme la base de toutes les autres leçons, appartienne ici au même thème que le mot *gairi*, qui nous est bien connu. La variante et le sens qu'en tire Anquetil doivent donc être laissés de côté, et c'est *gara* qu'il faut expliquer, indépendamment du rapport apparent que ce terme offre avec celui de *gairi*. L'interprétation de Nériosengh ne nous éclaire pas suffisamment sur le sens primitif de *gara;* elle nous apprend, toutefois, qu'il y faut chercher la désignation d'une classe d'êtres nuisibles, vaguement caractérisés par

le titre de « ceux qui aiment le mal. » Cette idée de méchanceté est contenue, à ce qu'il semble, du moins d'après Wilson, dans le radical indien गॄ *gṛi* ou *gar*; un de ceux qu'allègue le savant indianiste pour expliquer le mot गर *gara* (poison). Mais, en admettant que ce sens abstrait appartienne à ce radical, notre terme zend, *gara mañtãm*, est trop loin de la racine *gar*, pour que cette dernière réponde complétement aux conditions requises dans l'interprétation d'un terme où figurent deux suffixes. Entre le radical et l'adjectif *garamaṭ*, il faut un substantif; or, ce substantif, je le trouve dans le sanscrit गर *gara* (poison), avec lequel j'identifie le zend *gara*. Ce rapprochement me donne, pour l'adjectif *garamaṭ*, le sens de « celui qui a du poison, » et, par extension, sans doute, « celui qui empoisonne. »

J'avoue que c'est là un rapprochement en faveur duquel je ne puis alléguer d'autre argument que l'identité matérielle des deux mots. Je ne crois pas que *gara* se retrouve une autre fois dans les textes zends, du moins avec ce sens; s'il y reparaît, il est dissimulé sous des formes que les copistes ont prises pour des synonymes de *gairi* (montagne). J'ajoute encore que c'est peut-être un peu étendre le sens de l'adjetif *garamaṭ*, que d'y voir la désignation de ceux qui se servent du poison. Un pareil dérivé ne se prêterait sans doute pas à ce sens dans le sanscrit classique; je garde cependant cette explication jusqu'à ce qu'il s'en présente une meilleure. J'ai tenté vainement d'en trouver une autre, en

partant des variantes où la première partie du mot est écrite *gram* ou *ghram* : le sanscrit ne fournit rien dans cette direction. Mais si la leçon était authentique, les langues germaniques nous donneraient de curieux rapprochements dans le *gramr* (furieux, courroucé) de l'islandais, et dans l'anglo-saxon *gram* (fureur). Suivant cette nouvelle hypothèse, il faudrait lire *ghramañtãm*, et traduire « enlève le cœur aux furieux. » Si je n'ai pas préféré cette interprétation, qui s'accorde mieux avec l'ensemble du texte, c'est que la leçon sur laquelle elle repose est très-rare dans nos manuscrits.

§ 28. Texte zend.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [1]

Version de Nériosengh.

य: कश्चिच्च अस्मिन् गृहे यो ऽस्मिन् वीशे यो ऽस्मिन् जंदे [et en marge जन्तुषु] यो ऽस्मिन् ग्रामे द्वेषी अस्ति मनुष्य: पापकारी गृह्णाण तस्य पाद्यो: प्राणं प्रकृष्टं तस्य

[1] Ms. Anq. n° II F, pag. 98 et 99; n° VI S, pag. 44; n° III S, pag. 61 et 62; manuscrit de Manakdji, pag. 212; *Vendidad Sadé*, pag. 46; édit. de Bombay, pag. 50.

चैतन्यं परिवर्तय भङ्गं तस्य मनसः कुरु अक्षमत्वं कुरु।
मा पादाभ्यां प्रपतयतां मा पाणिभ्यां अधिकं शक्नोतु॥

Traduction.

« S'il existe dans ce lieu, dans cette maison, dans ce village, dans cette province, un homme qui soit nuisible, ôte-lui la force de marcher; offusque-lui l'intelligence; brise-lui le cœur [en lui disant]: Ne prévaus pas par les pieds, ne prévaus pas par les mains. »

Voici comment Anquetil interprète ce passage: « De quelque manière que le mortel envieux se trouve dans ce lieu, dans cette rue, dans cette ville, dans cette province, enlevez-lui la force qu'il fait paraître; brisez-le entièrement, remplissez-le de frayeur. Qu'il ne marche pas avec force, qu'il ne soit pas fort contre les bestiaux! » Les analyses suivantes établiront que, quoique en général moins inexacte que de coutume, cette traduction l'est encore plus que celle de Nériosengh.

Je dois avertir d'une correction qu'il serait, à ce qu'il semble, nécessaire de faire, dès le début de ce paragraphe, à la lecture des manuscrits. Tous nos Yaçnas écrivent unanimement en deux mots *tchista ahmi*, sauf la différence peu importante de la sifflante *s* que le Vendidad Sadé et le numéro III S remplacent par le *ç*. Il n'est pas douteux qu'en réunissant à ces deux mots le relatif conjonctif *yô*, on

n'obtienne ce sens, « celui quel qu'il soit qui dans ce.... » Mais que fera-t-on de ta qui suit *tchis* auquel l'unissent tous les manuscrits? Y verra-t-on la transformation du datif *tê* (à toi) et dira-t-on que ce pronom est ici surabondant, en ce qu'il joue le rôle des pronoms personnels quelquefois employés dans les dialogues, comme dans ce vers si souvent cité : Prends-*moi* le bon parti? Cette explication me paraît difficile à justifier, car on ne trouverait peut-être pas un second exemple du pronom *tê* changé en *ta*, même devant une voyelle, comme celle qui commence le mot *ahmi*. Dira-t-on que *ta* est une faute pour *tch*, faute qui s'explique aisément par la grande analogie de ces deux lettres *t* et *tcha*? J'avoue que cette explication me paraîtrait bien préférable à la précédente. Elle aurait pour elle le témoignage de Nériosengh, qui traduit le commencement de notre paragraphe par *yaḥ kaçtchitchtcha* « et celui, quel qu'il soit, qui. » Si je n'adopte pas cette leçon, c'est qu'elle force à changer le texte des manuscrits, qui sont unanimes. On pourrait encore lire en un seul mot *tahmi* au lieu de *ta ahmi;* mais cette suppression d'un *a*, quoique moins forte que le changement d'un *t* en *tch*, donnerait le mot *tahmi*, locatif sng. ms. de l'adjectif indicatif *taṭ*, qui est peu attendu ici, parce que c'est à l'adjectif *aêm* que sont empruntées toutes les formes pronominales qui figurent au commencement de notre paragraphe. Je garde donc la leçon des manuscrits que rien ne m'autorise à changer, et je soupçonne, ou que *tchista* est une faute pour

tchistcha, ou que le *ta* final de *tchista* est le reste d'une forme apocopée de l'indicatif *taṭ*, qui ne serait d'usage qu'avec le relatif *tchis*.

On reconnaît sans peine dans *ahmi*, que l'édition de Bombay lit seule fautivement *ahmí*, le sanscrit अस्मिन् *asmin*, modifié selon les habitudes du zend, par la suppression du *n* final, et le changement de *s* en *h*; parmi nos manuscrits, le numéro II F, le manuscrit de Manakdjî, le numéro III S, le Vendidad Sadé et l'édition de Bombay, lisent *namânê*, tandis que le numéro VI S tient pour *nmânê*, qui est généralement la leçon la plus ordinaire. On sait que ce mot est au locatif. Je suis encore le numéro VI S en lisant *ainĝhê*, leçon que donnent le Vendidad Sadé et trois manuscrits de Londres. Le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî altèrent ce mot en le joignant à tort au précédent de cette manière, *yoînĝ*; il est évident que les éléments de cette leçon se retrouvent dans la véritable qui est *yô ainĝhê*. Aussi la faute des deux manuscrits que je viens de citer est-elle moins grave que celle du numéro III S et de l'édition de Bombay, qui lisent l'un et l'autre *aĝhê*. En effet, *aĝhê* peut être seulement le génitif sing. msc. de *aêm*, tandis que nous avons besoin ici d'un féminin en rapport avec *vîçê*, que d'autres textes nous démontrent être féminin. Cette condition indispensable est remplie par *ainĝhê*, qui paraît répondre au datif sanscrit अस्यै *asyâi*, avec la seule différence du *ê* pour le *âi*, et sous la réserve des changements propres à l'or-

thographe zende. Je n'ai pas besoin de m'arrêter à *viçê*, que tous nos manuscrits lisent invariablement de cette manière; c'est le datif de *viç*, datif employé ici avec la valeur d'un locatif, comme cela se voit en zend, conformément à l'usage du grec et du latin, qui n'a pas de forme spéciale pour le locatif.

Les manuscrits sont également unanimes en ce qui touche l'orthographe des mots suivants, *ahmi zañtvô;* seulement le numéro VI S fait précéder à tort *ahmi* de *ainĝhê*, répété ici par une erreur de copiste. Ici encore nous voyons un génitif ou un ablatif employé en relation avec un locatif; *zañtvô* est en effet le génitif ou l'ablatif de *zañtu*, sur lequel je me suis suffisamment étendu dans un des précédents paragraphes. Au-dessus du mot जंदे *djaṁdê*, traduction régulièrement admise par Nériosengh pour le zend *zañtu*, on lit à la marge du manuscrit numéro II F et dans le texte du numéro III S, le mot जन्तुषु *djantuchu*, qui semble ajouté là, comme pour nous ramener au sens primitif de *zañtu*, répondant au sanscrit *djañtu* (être vivant, gens). Les manuscrits varient plus et sont moins corrects en ce qui touche les deux mots suivants. Je lis d'abord *ainĝhê*, avec le numéro VI S et deux manuscrits de Londres; le Vendidad Sadé et le numéro III S lisent *aĝhê*, l'édition de Bombay *anĝhê*, le numéro II F, *ainĝh*, et le manuscrit de Manakdjî, *anĝ*. Tant de variantes pour un mot aussi peu important, et qui figure déjà dans la phrase même qui nous occupe, prouvent ou l'ignorance ou l'inattention des

copistes : je n'en parlerais même pas, s'il n'était bon de montrer par un exemple frappant, à quels manuscrits nous avons affaire. Je lis *dainghvó*, avec le numéro vi S, le numéro ii F et le manuscrit de Manakdjî; l'édition de Bombay lit *danghvó*, le Vendidad Sadé *daênghô*, et le numéro iii S *daghô*. Ces diverses leçons pèchent diversement, les unes par la suppression du *v*, ici nécessaire comme substitut de la finale du thème, les autres par la suppression du *i*, substitut du *y* qui doit se trouver dans le primitif. Il est hors de doute que *dainghvô* est le génitif ou l'ablatif singulier du thème *dainghu*, dont la voyelle finale s'est changée en sa semi-voyelle correspondante devant la désinence *ô* pour *as*.

Nous n'éprouverons pas plus de difficulté à expliquer le mot *aênaghâo*, que je lis ainsi avec le numéro vi S, l'édition de Bombay, le numéro iii S et deux manuscrits de Londres, tandis que le numéro ii F lit *ainaghâo*, et le manuscrit de Manakdjî *ainaghâoctcha*. La leçon *aênaghâo* a encore pour elle l'autorité du Vendidad Sadé, quoique ce dernier manuscrit ajoute à la fin de ce mot la syllabe *çtcha*, sur laquelle je reviendrai tout à l'heure. Il n'est pas douteux que ce ne soit là la véritable orthographe, dont *ainaghâo* n'est qu'une altération. En effet, *aênagh-âo* laisse voir dans sa partie principale le sanscrit एनस् *énas* (péché, offense), transformé suivant les lois propres au zend, en même temps que *âo*, représentant le sanscrit *âs*, rappelle le nominatif singulier d'un primitif *as* dont la voyelle

est augmentée. De sorte qu'il semble que le mot *aênağh*, dans lequel existe déjà le suffixe *as* changé en *ağh*, ait reçu encore une fois ce suffixe pour devenir un adjectif, de cette manière, *aênağh* (offense) *aênağhâo* (qui fait offense). Nériosengh traduit ce mot « par celui qui hait », et Anquetil par *envieux*. Il est fort probable que ces deux sens sont également contenus dans ce mot; si j'ai choisi l'acception de *nuisible*, c'est qu'elle est la plus générale de toutes, et qu'elle cadre le mieux avec l'ensemble du passage.

Je viens de dire que le Vendidad Sadé faisait suivre l'adjectif *aênağhâo* de la syllabe [zend] *çtcha;* c'est ce que l'on voit dans le manuscrit de Manakdjî et dans un autre manuscrit de Londres. S'il pouvait rester quelques doutes sur l'analyse que je viens de donner de *aênağhâo*, cette leçon les ferait certainement disparaître tous; car il est bien clair que le [zend] *ç* de [zend] *çtcha*, est le reste de la sifflante primitive de *âs*, changé en *âo*, sifflante dont le retour est justifiée par la présence du *tcha*. Malgré cette observation, la variante [zend] *aênağhaôçtcha* n'en est pas moins fautive. Les manuscrits qui nous la donnent n'ont pas le verbe [zend] *açti* (il est) qui se trouve dans tous nos manuscrits et dans deux Vendidads de Londres, sauf l'édition de Bombay, qui lit [zend] *açtchi*, mot barbare qui est comme une combinaison de la bonne et de la mauvaise leçon. J'ajoute, pour terminer cette première partie du paragraphe, que je lis [zend] *machyâ* (l'homme), avec le numéro VI S, le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî; le numéro III S et l'édi-

tion de Bombay lisent *masyô*, orthographe également adoptée par le Vendidad Sadé, sauf le *s* qui est remplacé par le *c*. J'ai conjecturé ailleurs que la véritable leçon doit être *maskyô;* mais il se peut que le *ch* remplace depuis longtemps un *sk* primitif. Après ces analyses, il est aisé de reconnaître le sens de la première partie de notre paragraphe, si on retranche l'énumération commençant par les mots « dans ce lieu, dans cette maison, etc. » on aura littéralement : « Quicunque..... peccator est homo. »

Après la proposition que je viens d'analyser, il s'en présente une nouvelle formée de trois termes, que Zoroastre ou celui qui parle adresse à Homa. Elle s'ouvre par le verbe *gèurvayêhê*, que je lis ainsi avec le numéro II F, le Vendidad Sadé, le manuscrit de Manakdjî et l'édition de Bombay, qui, toutefois, préfère, au commencement du mot, *ĕ* à *è*. Le numéro VI S et le numéro III S ont *gèurvayahê*, et deux manuscrits de Londres *gèurvyêhê*. De ces diverses leçons, celle que j'ai adoptée me paraît la plus conforme aux habitudes de l'orthographe zende. En premier lieu, le choix de la voyelle *è* ou *ĕ* n'est pas indifférent; en effet, cette voyelle n'est pas ici un simple *scheva;* elle représente une lettre réellement radicale, puisque dans , racine zende de *gèurvayêhê*, ce n'est pas l'*u*, ici épenthétique, qui peut être primitif. En second lieu, quand un *ĕ* tombe sur une autre voyelle, c'est la forme qu'il prend, et cela semble

d'autant plus naturel que le ܓ *ĕ* n'est d'ordinaire qu'un simple *scheva* entre deux consonnes. Il paraît que l'emploi du ܓ *è* donne une consistance plus grande à la voyelle, comme cela doit avoir lieu dans les cas où cette voyelle, quelle qu'en soit l'origine, a besoin de conserver son individualité. Ici le ܓ *è* représente un *a* primitif, car je ne doute pas que *gèurv* ne soit la transformation de *garw*, ou *gĕrĕw*, orthographe zende du radical vêdique गृभ् *grĭbh* (prendre). Ce point une fois établi, le reste du mot s'explique sans peine. Ce radical *gèurv* se conjugue suivant le thème de la 10[e] classe des verbes indiens, ce qui justifie la présence de la syllabe *ay;* et, quant à la finale *êhê*, elle représente le sanscrit *asê*, *a* étant changé en *ê* par l'influence du *y* qui précède, et *hê* pour *sê* étant la deuxième personne du présent de l'indicatif moyen.

Quelque satisfaisante que soit cette analyse, elle a contre elle cette circonstance, qu'elle donne un présent de l'indicatif, tandis qu'on s'attend à rencontrer ici un impératif, mode qui reparaît deux fois dans la suite du texte. On trouverait cet impératif en faisant au verbe qui nous occupe une correction très-légère, correction qui est même, à ce qu'il semble, indiquée par la glose de Nériosengh. Il suffirait de séparer en deux mots *gèurvayêhê*, de cette manière *gèurvaya ahê*, et la variante *gèurvayahê*, que donnent deux manuscrits, semble même mettre sur la voie de cette correction. Il importe de remarquer que Nériosengh, en remplaçant le mot unique

gàrvayêhê par les deux termes *grihâṇa tasya* (prends de lui) donne un grand poids à cette supposition. C'est pour cela que j'ai cru pouvoir l'introduire dans mon texte, mais seulement entre crochets, et comme une conjecture, en gardant à côté la leçon autorisée par les manuscrits. C'est cependant d'après cette conjecture que j'ai traduit.

Je lis le mot suivant *pâdavê*, comme le numéro VI S, le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî, sauf que je substitue un *d* non aspiré au *dh* qu'ont ces trois manuscrits. Cette correction est indiquée par les leçons de deux manuscrits de Londres, qui lisent *pâdavê*, par celle du Vendidad Sadé *pâdavêê*, et de l'édition de Bombay *pâdavaê;* le numéro III S a, au contraire, *pâdhvaê*. Nous avons ici le datif singulier d'un nom en *u*, *pâdu*, qui dérive certainement du radical *pad* (aller), prenant une forme causale, de sorte que *pâda* doit signifier « ce qui fait aller, marcher. » On pourrait donc traduire *pâdu* par *pied*, si l'emploi de ce terme au singulier n'était pas aussi peu conforme aux habitudes du style antique; en effet « ôte à son pied la force, » semble être une expression bien plus moderne que celle de : « ôte à ses deux pieds la force, » qu'on trouve dans la version de Nériosengh. Mais comme *pâdavê* est un singulier, je suppose que *pâdu* signifie *la marche*, *l'action de marcher*, et j'en fais un substantif employé au lieu et place de l'infinitif, mode qui manque en zend. Qui sait même si le suffixe *u* seul n'a pu en zend

former des substantifs abstraits, caractérisés en sanscrit par le suffixe *ta* de l'infinitif?

Je n'ai pas besoin d'insister sur le mot 𐬰𐬁𐬎𐬀𐬭𐬆 *zâvarĕ*, que tous nos manuscrits lisent de cette manière, excepté le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî, qui ont 𐬰𐬁𐬎𐬭𐬆 *zâvrĕ*. Anquetil le traduit ici comme ailleurs, par *force*, et Nériosengh par *vie*. C'est un terme sur lequel je me suis déjà expliqué plus haut.

Les quatre mots qui suivent *zâvarĕ* forment une courte proposition, qui est adressée à Homa sous forme de prière; c'est ce qui résulte de la désinence de l'impératif, sous laquelle paraît le verbe de cette proposition. Le mot qui l'ouvre, 𐬞𐬀𐬌𐬭𐬌 *pairi* (autour, complétement), est lu de cette manière dans deux manuscrits seulement, le numéro II F et le manuscrit de Manakdjî, auquel il faut ajouter le Vendidad Sadé, en remarquant toutefois que le copiste de ce volume n'a fait qu'un seul mot des trois termes que je vais distinguer tout à l'heure, 𐬞𐬀𐬌𐬭𐬌𐬯𐬉𐬎𐬱𐬌 *pairiséusi*. Cette réunion de trois mots en un seul explique comment il se fait que les copistes n'ont pas reconnu ici la préposition *pairi*, qu'ils voient si souvent dans les textes. Le numéro VI S la lit 𐬞𐬀𐬌𐬭𐬌𐬯 *pairis*, mais il oublie la voyelle du mot 𐬗𐬉 *ché*, mot qui est d'ailleurs diversement écrit, comme nous l'allons voir. Le numéro III S a 𐬞𐬀𐬌𐬭𐬌𐬯𐬉 *pairisé*, et l'édition de Bombay, beaucoup plus fautivement, 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬯𐬉𐬎𐬱 *pĕrĕçèus*; on peut affirmer que l'auteur de cette leçon ne s'est pas fait une idée nette du sens des mots qu'il écrivait, car elle nous donne une forme qui rappelle

le radical *pĕrĕç*, radical qui n'a rien à faire ici. De toutes ces variantes, la seule évidemment qui soit correcte, est celle de *pairi*, préposition qui est ici séparée de son verbe, sur le sens duquel elle n'en exerce pas moins son action.

Ce verbe est *vĕrĕnûidhi*, que je lis de cette manière avec le numéro II F, le manuscrit de Manakdjî et le Vendidad Sadé ; la leçon du numéro VI S *vĕrĕnvaṭi*, comme le *vĕrĕnvaidha* du numéro III S et de l'édition de Bombay, sont des fautes de copiste. Nous avons en effet ici la 2e personne de l'impératif du radical *vĕrĕ* = वृ *vrĭ* (envelopper), conjugué suivant le thème de la cinquième classe indienne. Cet impératif doit signifier : « enveloppe complétement, » et comme il s'agit d'intelligence, *trouble*, *offusque ;* Nériosengh le traduit par *renverse*, *bouleverse*.

Le complément de ce verbe est *uchi*, que je lis de cette manière en substituant un *ch* au *s* des manuscrits numéro VI S, numéro II F, numéro III S, du Vendidad Sadé, et du manuscrit de Manakdjî ; la leçon *us* de l'édition de Bombay est fautive. Nériosengh traduit ce mot par *tchâitanyam* (le sens, la conscience) ; j'ai montré ailleurs qu'il pouvait, dans un grand nombre de cas, se traduire par *intelligence*, *raison*. J'ajoute qu'il doit être du genre neutre, pour paraître ainsi, sans marque d'accusatif, subordonné à un verbe qui le régit.

Reste le monosyllabe *ché*, que je lis de cette manière, en combinant la leçon *chè* du numéro II

F et du manuscrit de Manakdjî, avec celle du Vendidad Sadé, *sé*. Les leçons *sè* du numéro III S, et *çè* de l'édition de Bombay, sont fautives et pour la voyelle et pour la consonne. Si, en effet, ce mot est, comme je le suppose, le génitif singulier masculin du pronom de la 3[e] personne *hô* (il lui), dont nous connaissons un autre génitif sous la forme de *hé*, et si la sifflante primitive du sanscrit *sa*, n'a été conservée ici que par l'influence de l'*i* de la préposition *pairi* qui précède, il faut, premièrement, que cette sifflante paraisse telle qu'elle doit être, transformée par l'action de cet *i*, et, secondement, que la voyelle finale soit *é*, substitut fréquent de *ya*, et non pas , qui ne remplace jamais cette syllabe, du moins régulièrement. L'orthographe *chê* satisfait seule à toutes ces conditions; mais si on l'admet, il faut reconnaître que ce pronom se comporte comme un enclitique à l'égard de la préposition *pari*, qui le précède. Il faudrait donc réunir ces deux mots en un seul, ainsi que l'ont fait plusieurs copistes, vraisemblablement à l'exemple de quelque ancien manuscrit. J'ai cependant conservé la séparation marquée par le point, parce que cette séparation n'a aucun inconvénient, si on ne la considère pas avec un respect aveugle comme une portion intégrante du texte. Plus nous avancerons dans la connaissance de ce qui nous reste du Zend Avesta, plus nous nous convaincrons qu'il fut un temps où les mots n'étaient pas aussi rigoureusement séparés les uns des autres qu'ils le sont dans les copies

imparfaites que nous en possédons aujourd'hui.

En prenant quatre mots à la suite de *vĕrĕnŭidhi*, on a une proposition nouvelle que Nériosengh ne traduit pas moins exactement que la précédente. Le verbe qui la domine est , que je lis de cette manière avec tous nos manuscrits, excepté le numéro III S, qui a *kĕrĕnvidhi*, leçon qui me paraît fautive en ce que l'*i*, voyelle épenthétique, ne doit pas exercer d'action sur la voyelle *u* du verbe, et, sauf l'édition de Bombay, généralement si fautive, qui lit *kĕrĕnvaêdhê;* cette dernière leçon repose sur la confusion ordinaire des voyelles *i* et *ê*. Ce mot nous est déjà assez connu pour que les observations précédentes soient à l'abri de toute objection. C'est l'impératif du verbe *kere* कृ *krĭ* (faire), conjugué sur le thème de la cinquième classe des verbes indiens, comme l'est cette racine dans le sanscrit vêdique.

Le complément de ce verbe est *chê manô* (le cœur de lui), que je lis ainsi avec le seul numéro VI S. Les autres manuscrits ont, le numéro II F, *sêmanô*, le manuscrit de Manakjî *çêmanô*, le numéro III S et l'édition de Bombay *çèmanô*, le Vendidad Sadé *çè manô*. Il est bon de remarquer que plusieurs manuscrits unissent le pronom *chê* au mot *manô*, en le considérant comme proclitique, de la même façon que tout à l'heure on en faisait un enclitique à l'égard de la préposition *pairi;* tant il est vrai que l'habitude de séparer les mots par un point, afin de constater plus clairement leur

individualité, n'a pu prévaloir entièrement contre les lois orthographiques résultant de la récitation oratoire des textes.

Le sens qui ressort de l'analyse de ces trois mots : « fais, rends son cœur, » est complété par 𐬯𐬐𐬀𐬧𐬛𐬆𐬨 *çkañdĕm*, que je lis ainsi avec le numéro II F, le manuscrit de Manakdjî, le numéro III S, le Vendidad Sadé et l'édition de Bombay, si ce n'est que, dans la première syllabe, je substitue 𐬀 *a* à la voyelle 𐬆 *ĕ*, qu'ont tous ces manuscrits. Le numéro VI S est le seul qui lise 𐬯𐬐𐬆𐬨 · 𐬛𐬆𐬨 *çkĕm dĕm*, leçon tout à fait fautive et qui ne fait aucun sens. Au contraire, la leçon *çkañdĕm* donne l'accusatif d'un thème *çkañda*, dérivé d'un radical que je rapproche du sanscrit छिद् *tchhid* (couper), plutôt que de स्कन्द् ou स्कन्ध् *skand* ou *skandh* (aller). C'est par un procédé dont on a fait depuis long temps l'application au latin *scindere*, et au grec σχίζω, que l'on peut rattacher le zend *skañda* au radical sanscrit *tchhid*, malgré la différence de la voyelle. J'ajoute que la convenance des sens milite en faveur de cette identification, puisque Nériosengh traduit *skañdĕm* par भङ्ग *bhangam* (l'action de briser). Si l'on n'adoptait pas ce rapprochement, et qu'on voulût se tenir plus strictement à la ressemblance extérieure du son, en identifiant le *çkañda* zend au *skand* sanscrit, ce serait à स्कन्ध *skandha*, et en particulier à la signification de *rameau, partie*, qu'il faudrait s'adresser.

De toute manière, le sens du zend *çkañda* n'est pas douteux; c'est seulement sur le rôle de ce mot

dans la phrase qu'on pourrait être incertain. Ainsi, *çkañdĕm* se présente fort bien comme un adjectif signifiant *brisé, rompu*, de manière que la proposition tout entière signifiera littéralement : « fais son esprit brisé. » Et d'un autre côté, comme *çkañdĕm* ne porte aucune trace de participe, il est également permis, et je crois à plus juste titre, de le prendre pour un substantif en rapport direct avec l'impératif *kĕrĕnûidhi*, et formant avec lui une espèce de verbe nominal, de cette manière : « fais brisement, » pour dire *brise*. Cette explication, à laquelle je donne la préférence sur la précédente, a l'avantage de rendre compte des deux accusatifs *manô* et *çkañdĕm*. Ce n'est pas au verbe *kĕrĕnûidhi* (fais), qu'est directement subordonné le complément *manô;* c'est au contraire à *kĕrĕnûidhi çkañdĕm*, c'est-à-dire à une réunion de termes signifiant ensemble *brise*. Il n'est pas inutile d'ajouter que des compositions de ce genre, où l'idée de *faire* représente l'élément verbal, sont extrêmement communes en persan, et il n'est pas sans intérêt d'en constater la présence en zend, où elles sont cependant beaucoup plus rares, à cause de leur caractère essentiellement analytique, c'est-à-dire relativement moderne. Je ne dois pas, en finissant, oublier de remarquer qu'après avoir interprété exactement cette proposition, Nériosengh la résume en deux mots : « fais impuissance. »

La facilité avec laquelle j'ai pu justifier par l'étymologie le sens traditionnel, ne se retrouve plus dans l'explication des deux dernières propositions

qui terminent notre paragraphe. Ces propositions sont formées, l'une de trois, l'autre de quatre mots, dont le dernier est le verbe. C'est par ce terme que je crois utile d'en commencer l'analyse. Ce verbe, que j'écris [Zend] *fratuyâo*, avec le numéro vi S, le Vendidad Sadé et l'édition de Bombay, est lu [Zend] *fratvyâo* dans le numéro ii F, le numéro iii S et le manuscrit de Manakdjî. Je crois la première orthographe la meilleure, moins parce qu'elle ne rapproche pas l'une de l'autre, comme fait la seconde, deux semi-voyelles dont la prononciation est difficile, que parce qu'elle laisse voir clairement le radical de ce verbe. En effet, si on retranche la préposition *fra*, on a *tuyâo*, dans lequel *tu* est un radical zend signifiant *pouvoir*, *faire*, dont je me suis occupé ailleurs, et *yâo*, qui représente le sanscrit *yâs*, est la caractéristique de la seconde personne du potentiel d'un verbe qui appartiendrait à la seconde ou à la troisième classe des radicaux indiens. Il résulte, si je ne me trompe, de cette analyse, que le verbe *fratuyâo* doit signifier littéralement : « que tu puisses, que tu aies la puissance d'exécuter. » Tel n'est cependant pas le sens donné par nos deux interprètes, Nériosengh et Anquetil. Le premier rend ce verbe par : « qu'il accoure, qu'il s'élance, » le second par, « qu'il marche. » Mais je dois me hâter de dire que dans la proposition qui termine notre paragraphe, le verbe qui, sauf une différence de forme, sur laquelle je reviendrai tout à l'heure, est le même que *fratuyâo*, est traduit par Nériosengh : « qu'il soit ex-

trêmement puissant, » et par Anquetil : « qu'il soit fort. » Trouvant donc par l'étymologie que *fratayâo* doit signifier, *que tu prévales*, et reconnaissant cette signification même dans Nériosengh et dans Anquetil, mais seulement à une forme voisine de notre verbe, je me crois autorisé à laisser de côté le sens de *marcher*, que donnent les mêmes interprètes au verbe *fratayâo*. On va reconnaître tout à l'heure que le sens assigné par la tradition au mot qui sert de complément à notre verbe, a certainement influé sur celui qu'a pris ce verbe même dans notre première proposition.

Le mot que je viens d'expliquer est modifié par la particule négative *mâ*, de sorte que le verbe de notre proposition doit se traduire ainsi : « ne prévaus pas, ou puisses-tu ne pas prévaloir ! » Après *mâ* vient le terme vraiment difficile de cette courte phrase, que je lis *zbarĕthaêibya* avec le numéro II F, le numéro III S et le Vendidad Sadé, sauf que ce dernier manuscrit ne fait qu'un seul mot de ce terme et de la négative *mâ*, de cette manière *mâzbarĕthaêibya*. Cette réunion se retrouve encore dans le numéro VI S, qui lit ce terme avec un *t* au lieu du *th*, que donnent les autres manuscrits, *mâzbarĕtaêibya*, et aussi dans l'édition de Bombay, qui a *mâzbarĕthaêbya*. On pensera sans doute, comme moi, qu'il faut abandonner la leçon *zbarĕthaêibyô* du manuscrit de Manakdjî. Outre l'accord presque unanime des autres manuscrits, Nériosengh, par la

manière dont il traduit ce mot, nous apprend qu'il y faut voir un duel, et cet indice est pleinement confirmé par la désinence ‌ـﻴﻪ‍ *bya*, qui revient, comme on sait, au sanscrit *bhyâm*. Quand on a retranché cette désinence avec les voyelles *êi*, qui sont, l'une la modification de la voyelle du thème devant cette désinence, et l'autre l'*i* épenthétique, attiré par le *y* de *bya*, on trouve pour thème *zbarĕtha*, ou, suivant un manuscrit *zbarĕta*, mot que Nériosengh rend par *pied*, et Anquetil par *avec force*. Il est cependant nécessaire de remarquer, en ce qui touche l'interprétation d'Anquetil, que les mots *avec force* doivent plutôt, dans sa pensée, représenter en partie le préfixe *pra* qui fait partie intégrante du verbe *fratuyâo*, en partie ce verbe même. Cela est prouvé presque aussi clairement que si Anquetil nous en avait averti, par cette circonstance que l'idée de force est répétée dans la proposition qui termine notre paragraphe de cette manière : « qu'il ne soit pas fort, » et que là elle répond au verbe *tûtuyâo*. Il résulte de ces analyses que, pour Anquetil, l'idée de *marche* était contenue dans le mot *zbarĕta;* sa version revient donc, en dernière analyse, à celle de Nériosengh.

Comment maintenant justifier, par l'étymologie, le sens de *pied*, assigné par la tradition au mot zend *zbarĕtha* ? Je ne vois que le radical ह्वृ *hvri* qui puisse rendre compte de ce mot et de ce sens. En effet, le ﺯ zend répondant au ह *h* sanscrit, et le ﺏ *b*, précédé de cette sifflante douce, ayant pour correspondant

en sanscrit la semi-voyelle व *v*, un mot comme *zbarĕtha* doit se ramener à *hvarta*, car le *ĕ* bref est ici un simple *scheva*, et le *th* n'est, si je ne me trompe, que le substitut inorganique d'un *t* primitif. Le mot *hvarta* peut être identifié en toute assurance avec le sanscrit ह्वृत *hvrĭta*, participe passé passif du radical ह्वृ *hvrĭ*, et l'on peut, sans regarder *zbarĕ* comme le *guṇa* de *zbĕrĕ*, n'y voir qu'une autre forme de ce même radical; or, le zend *zbĕrĕtha* serait exactement le sanscrit *hvrĭta*. Ce mot, qui est fort rare dans les monuments classiques de la langue sanscrite, est d'un assez fréquent usage dans les Vêdas, où il a en général le sens de *courbé*, *plié*. C'est probablement de cette signification que doit se tirer la notion de *pied*, donnée à *zbarĕtha*. D'après cette étymologie, le pied est considéré comme un membre qui forme, avec la jambe, un angle et une sorte de courbure; ou encore, la faculté qu'a l'homme de le mouvoir en marchant, explique comment on a pu le nommer le membre qui se courbe ou se plie. Cette notion, je l'avoue, s'appliquerait plus convenablement à une partie comme le coude ou le genou; mais la tradition, telle que nous l'ont conservée Nériosengh et Anquetil, ne donne que le sens de *pied*. Peut-être concilierait-on la tradition et l'étymologie en traduisant *zbarĕtha* par *jambe*, cette partie se distinguant, comme le bras au coude, par la propriété qu'elle a de se plier au jarret.

Dans la proposition suivante, nous trouvons, outre la négative *mâ*, le verbe [zend] *tâtayâo*, pré-

cédé du préfixe *aiwi*, qui n'est évidemment qu'une autre forme du verbe *fratayâo*, précédemment analysé. Le préfixe et le verbe sont lus en un seul mot, *aiwitûtayâo* par le numéro vi S, et c'est la leçon que j'ai suivie. Les autres manuscrits séparent *aiwi* du verbe qu'ils lisent, le manuscrit de Manakdjî *tûtayéâo*, où la voyelle *é* est insérée par une erreur de copiste; le numéro ii F, *tûtuiâo*, et après correction *tûtayâo;* le numéro iii S, *tûtûyâo;* le Vendidad Sadé et l'édition de Bombay, *tûtayâo*. Ce verbe appartient manifestement à la même racine que le *fratayâo* de la proposition précédente. Il n'en diffère, indépendamment du suffixe *aiwi*, employé au lieu de *fra*, que par le redoublement *tû*, dont la suppression laisse voir le même subjonctif *tayâo*, que j'ai analysé tout à l'heure. Ce redoublement annonce, si je ne me trompe, un verbe de la 3e classe, de sorte que le *tûtayâo* zend est formé suivant les règles indiennes, sauf l'allongement de la voyelle du redoublement, allongement qui n'est pas admis en sanscrit.

Reste enfin le complément indirect de ce verbe *gavaêibya*, que je lis ainsi avec le numéro vi S, le numéro ii F, le manuscrit de Manakdjî, le numéro iii S, le Vendidad Sadé, tous nos manuscrits enfin, sauf l'édition de Bombay, qui a *gavaêbya*, sans l'*i* épenthétique. Il n'est aucun lecteur qui ne croie devoir rattacher ce mot au même radical que celui de *gao* (vache), que nous trouvons dans

plusieurs composés zends, et c'est aussi de cette manière que l'a entendu Anquetil, quand il a traduit : « Qu'il ne soit pas fort contre les bestiaux. » Mais Nériosengh interprète bien différemment ce terme, lorsque, l'opposant au mot *zbarĕthaêibya* (avec, par les deux pieds), il le rend par « avec les deux mains. » J'avoue que je suis fort embarrassé d'expliquer ici l'interprétation traditionnelle. Les seules particularités qui la justifient, sont : 1° la forme de duel que présente le mot *gavaêibya* en commun avec *zbarĕthaêibya;* 2° la vraisemblance qu'à l'idée des pieds est opposée celle des mains. Sauf ces deux points, qui sont tout à fait extérieurs, et qui ne nous donnent rien d'absolu sur le sens de *gava*, thème de *gavaêibya*, je n'ai trouvé, parmi les nombreuses significations du sanscrit गो *gô*, que le sens d'*œil* qui fasse penser à une partie du corps. Devrons-nous admettre ici cette signification, et traduire ainsi la phrase qui nous occupe : « Puisses-tu ne pas prévaloir par les yeux? » Je ne le pense pas, parce que nous verrons, dans le paragraphe 29, la mention des yeux, qui sont désignés par un nom beaucoup plus vulgaire. Mais, quoique le sanscrit ne nous fournisse pas le moyen d'arriver directement à l'interprétation que Nériosengh propose pour *gava* ou *go*, il n'est pas inutile de remarquer que, dans le langage du Bhâgavata Purâṇa, गो *gô* signifie fréquemment *organe des sens* en général. Ne semble-t-il pas que la seule moyenne qui se présente entre cette idée générale d'*organe* et l'idée particulière de *main*, soit

la notion de *saisir*, et ne pourrait-on pas supposer que cette notion, qu'expriment dans les langues ariennes des radicaux comme *grah*, *gribh*, *gri* et autres, a pu être également exprimée par un radical plus bref, comme *gu*, où paraît également la gutturale *g*? Quoi qu'il en puisse être, je conserve, jusqu'à plus ample informé, le sens traditionnel; mais je signale ce mot comme un des termes, heureusement assez rares, que l'analyse étymologique, jointe à nos moyens d'interprétation, n'explique encore qu'incomplétement.

Je terminerai l'analyse de notre paragraphe par une observation nécessaire sur le rapport des deux dernières propositions avec celles qui les précèdent. J'ai dit que, dans ces deux propositions, le verbe était à la seconde personne, et qu'il fallait les traduire ainsi : « Ne prévaus pas par les pieds, etc. » Or, c'est là aussi la forme des autres phrases qui composent l'ensemble du paragraphe, notamment de celle-ci : « Offusque-lui l'intelligence, brise-lui le cœur. » Mais les deux phrases que je cite en ce moment se rapportent à Homa, et elles sont parfaitement placées dans la bouche de celui qui réclame sa protection, tandis que l'on n'en peut pas dire autant de celles qui terminent notre paragraphe : « Ne prévaus pas par les pieds. » Il est clair que ces paroles ne peuvent s'adresser comme les autres à Homa. Pour concilier l'analyse grammaticale avec le sens traditionnel, je suppose que ces deux courtes phrases finales sont placées dans la bouche de Homa, que c'est Homa

qui les prononce sur l'invitation de celui qui implore son appui. C'est pour cela que j'ai placé entre crochets les mots [en lui disant], pour exprimer le rapport de la fin de notre paragraphe avec ce qui précède, tel du moins que je crois pouvoir entendre ce rapport. Nériosengh et Anquetil ne prennent pas à cet égard autant de précautions; ils mettent le verbe à la 3e personne : « Qu'il ne prévale pas, qu'il ne soit pas fort. » Cela n'est pas grammaticalement exact; mais le sens général, et, si je puis m'exprimer ainsi, la destination des deux propositions, est par là suffisamment indiquée.

(La suite à un prochain numéro.)

LETTRES DE M. ROUET,

GÉRANT DU CONSULAT DE MOSSOUL,

Sur ses découvertes d'antiquités assyriennes.

PREMIÈRE LETTRE.

Mossoul, le 19 octobre 1845.

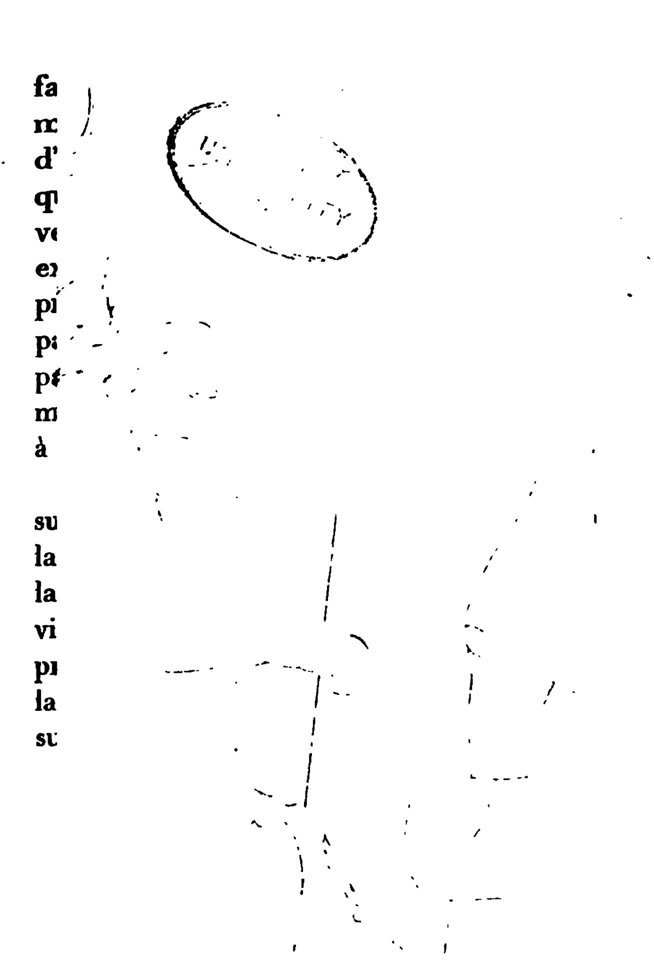
Après les brillantes découvertes archéologiques, faites par M. Botta, dans les environs de l'emplacement de l'ancienne Ninive; après cette riche moisson d'antiquités assyriennes si intéressantes, si remarquables, pouvais-je espérer un seul instant de trouver encore quelque chose à glaner dans un champ exploité avec tant de succès? Il y eût eu assurément présomption de ma part à y songer. Mais, dans un pays aussi riche en souvenirs historiques, peut-on ne pas s'occuper d'antiquités? Le plus profane en cette matière se trouve porté, malgré lui pour ainsi dire, à s'occuper de ce genre d'étude.

Le 12 octobre certains intérêts politiques du consulat m'ayant déterminé à faire une excursion dans la partie de la province de Mossoul qui se trouve sur la rive gauche du Tigre, je parcourus un espace d'une vingtaine de lieues, et, tout en remplissant l'objet principal de mon voyage, je n'oubliai pas totalement la question des antiquités. Mes investigations, sur ce sujet, n'ont pas été sans résultat.

846, p. 280.

l
e
l-
i-
t-
e
st
ès
e-
ie
le
à
ir
m
ui
ie
u-
is
le
ie
ur
se
e,
ve
a-
ur
où
re
te
ta-

fa
m
d'
q
v
e
p
p
p
m
à



su
la
la
vi
p
la
su

A 13 lieues de Mossoul, dans la direction du nord-ouest, sur la cime d'une haute montagne nommée Chenduc, formant une chaîne qui s'étend au nord-est, et reposant sur une couche de rochers, j'ai découvert un monument qui me paraît devoir remonter à l'époque assyrienne. Il n'y a ni chemin ni trace du plus petit sentier pour y conduire. La pente est extrêmement roide et les rochers arides et calcinés qui forment le versant de cette montagne sont tellement inclinés à la base, qu'il est impossible même au meilleur cheval arabe ou au mulet le plus solide de faire même le premier quart du chemin. C'est à cette circonstance sans doute qu'il doit de n'avoir encore été signalé par aucun voyageur. Un paysan chaldéen m'avait parlé d'une grotte merveilleuse qui se trouvait au haut de la montagne; il s'offrit à me servir de guide. C'est à pied, et en me servant souvent de mes mains pour me soutenir, que j'entrepris cette ascension. Après une demi-heure environ de fatigue et de pénibles efforts, j'arrivai enfin sur une espèce de plateau de cinq mètres environ de largeur sur vingt-cinq de longueur. D'un côté ce plateau se continue avec la pente de la montagne et, de l'autre, il est terminé par un monolithe colossal qui s'élève un peu en voûte et forme une espèce de muraille naturelle. Quelle ne fut pas ma surprise en voyant sur la face de ce rocher des sculptures en bas-relief, où j'avais chance de trouver tout au plus quelque aire de vautour ou quelque repaire de bête fauve. Cette galerie, d'un genre tout nouveau, contient trois ta-

bleaux placés à quelques mètres de distance les uns des autres et à peu près sur le même plan. Chaque tableau représente neuf personnages qui occupent un espace de cinq mètres environ de longueur sur deux mètres de hauteur. Six d'entre eux sont placés debout sur des animaux. Le premier personnage et le dernier sont à pied. Le troisième, qui paraît être un monarque, est assis sur un trône bien sculpté et reposant sur des animaux de différente espèce. Tous les personnages sont sculptés en profil; le premier fait face au second et à tous les autres qui se suivent dans le même ordre. La disposition de chaque tableau est la même; tous les personnages y occupent respectivement le même ordre, mais ils diffèrent par certains détails de costume et la diversité des animaux, tels que lions, chevaux, génisses, etc. sur lesquels ils reposent, et enfin par l'attitude de leurs mains et les objets qu'elles soutiennent. Un de ces tableaux a des dimensions tant soit peu moindres que les autres, mais il est parfaitement conservé. Dans les autres, un personnage ou deux sont dégradés, mais en somme, ces bas-reliefs sont dans un état de conservation suffisant pour qu'on puisse distinguer même des détails de dessin minutieux qui indiquent le soin avec lequel ils ont été exécutés.

Indépendamment de ces trois tableaux, j'en ai découvert un quatrième tout à fait séparé des autres à environ six mètres, sur une autre face de rocher. Il contient également neuf personnages dans un

ordre et un arrangement semblables aux premiers. Chaque tableau semble donc représenter un seul et même sujet, soit historique soit religieux. Mais le quatrième tableau, plus exposé que les autres à l'action des éléments, a moins bien résisté aux injures séculaires du temps et se trouve dans un état de dégradation presque complète. Je n'ai découvert aucune inscription, mais il est hors de doute pour moi que ces sculptures sont assyriennes. Telle est du moins la conviction que m'a laissée le rapprochement que j'ai établi entre elles et celles de Khorsabad. J'ai trouvé une ressemblance parfaite de style. Les physionomies majestueuses, les barbes touffues, les vêtements, les dimensions et la forme des bonnets et une foule d'autres petits détails ont déterminé chez moi cette conviction, qui ne peut manquer d'être confirmée par les gens de l'art.

Quoique cette découverte soit d'un intérêt bien minime en comparaison des immenses richesses tirées par M. Botta des fouilles de Khorsabad, j'ai pensé qu'elle n'était pas indigne de fixer l'attention de la société asiatique. D'ailleurs, saurait-on l'entourer de trop d'éléments de succès dans les recherches qui préoccupent en ce moment le monde savant pour dissiper les incertitudes et éclairer les doutes où l'on est encore plongé relativement aux temps antiques de la splendeur assyrienne.

Pour aujourd'hui, je me borne à vous annoncer sommairement le fait. Dès que mes occupations me le permettront, j'irai faire une seconde visite à ce

monument et je vous donnerai sur les sculptures des détails plus exacts et plus circonstanciés. Je tâcherai même d'en prendre des esquisses ou des empreintes.

DEUXIÈME LETTRE.

Mossoul, le 3 novembre 1845.

J'ai fait une seconde visite à ma découverte archéologique, et cette fois-ci je lui ai consacré plusieurs jours. Je suis donc à même d'ajouter de nouveaux détails à ceux que j'avais communiqués précédemment sur cet objet. La montagne sur laquelle se trouvent placées ces sculptures se nomme *Chenduc*, mot dont on n'a pas su me donner la signification; elle se prolonge vers l'est sur une ligne à peu près droite de cinq lieues environ. L'extrémité occidentale, sur laquelle est placé le monument, forme, avec une autre montagne située en face, un angle aigu, occupé par une plaine arrosée en cet endroit de plusieurs petits torrents qui descendent des montagnes. L'un d'eux coule au pied même de la partie de la montagne sur laquelle se trouvent placées ces sculptures. Les eaux de ces torrents, détournées en plusieurs endroits pour arroser des champs de coton situés sur leurs rives, produisent une végétation artificielle qui, avec les lisières d'oléandres et de roseaux qui bordent leurs rives, forment des espèces d'oasis au milieu de cette plaine aride et dépourvue de toute autre végétation; et du pied de ce

monument, où l'œil peut suivre au loin les contours sinueux de ces torrents, les lisières de verdure qu'ils dessinent sur la plaine aride sont d'un effet merveilleux dans le paysage.

Dans ces pays où les chaleurs, presque tropicales, dessèchent le sol pendant huit mois de l'année, l'eau est une source de richesse qui détermine toujours la place des habitations. Cette considération, jointe à la présence de ce monument, devait naturellement me faire supposer qu'autrefois quelque grande cité avait dû exister dans cet endroit. Je me mis donc à examiner attentivement les localités. A dix minutes environ du pied de la montagne Chenduc se trouve un hameau nommé *Maalthaï*[1]; il est exclusivement

[1] Je dois faire observer que le mot *maalthaï* signifie en chaldéen *entrée, issue*. L'origine de la dénomination de ce village provient de ce que, cet endroit formant une espèce de défilé très-fréquenté pour se rendre à Mossoul, des différentes provinces kurdes situées dans la montagne, lorsqu'on a passé ce petit détroit à l'embouchure duquel se trouve le village de Maalthaï, on *entre* dans le territoire de l'ancienne Ninive. Cette particularité a confirmé une observation que j'avais déjà faite. La portion de la province de Mossoul située sur la rive gauche du Tigre, où se trouvait autrefois Ninive, se divise en deux parties bien distinctes, les montagnes occupées en grande partie par les Kurdes et la plaine comprise entre les montagnes et le Tigre. Il n'y a que cette dernière qui soit considérée comme dépendant immédiatement de Mossoul; et ce n'est que lorsqu'on quitte la montagne pour entrer dans la plaine, qui s'étend en général sur une largeur de quatre à cinq lieues, qu'on dit se trouver réellement sur le sol de Mossoul. De là la dénomination du village de Maalthaï. Ne serait-ce pas par hasard une tradition conservée des anciens temps et qui expliquerait les dimensions prodigieuses et qui paraissent actuellement invraisemblables attribuées à l'ancienne Ninive? N'aurait-on pas confondu toute la plaine ou les dépen-

habité par des Chaldéens et se compose d'une vingtaine de misérables maisons bâties au milieu de ruines qui s'étendent sur une surface considérable. Les amas de pierres qu'on rencontre, les restes de six églises chaldéennes que les habitants de l'endroit font encore voir, les ruines de ponts jetés autrefois sur le torrent, indiquent évidemment que c'était l'emplacement d'une ville autrefois florissante. Mais aucun indice n'a pu me faire supposer que ces restes de constructions, ces ruines remontassent aux temps reculés auxquels se rattachent les bas-reliefs. Il est possible cependant que ces ruines modernes recouvrent des ruines plus anciennes; toutefois, mes recherches, mes investigations ne m'ayant rien appris de satisfaisant à cet égard, je renonçai aux fouilles que j'avais résolu de tenter et pour lesquelles j'avais déjà pris l'autorisation du gouverneur. Je m'en suis donc tenu à ma première découverte et j'ai cherché à en tirer tout le parti possible avec les faibles moyens dont je pouvais disposer. Vainement je fis chercher un endroit moins pénible, moins escarpé que celui par lequel j'étais monté la première fois, pour faire une seconde ascension; il fallut me résigner à supporter les mêmes fatigues. Arrivé en présence de mes bas-reliefs, je tentai de les esquisser; mais, malgré mon application et mes essais réitérés, j'eus la douleur de me convaincre que j'avais trop présumé de

dances de la ville avec sa propre enceinte? Je serais assez tenté de le croire pour une foule de raisons puisées dans l'examen même du terrain. (Note de M. Rouet.)

mon aptitude en fait de dessin ; il me fut impossible de rien faire de passable. J'avais amené avec moi des ouvriers pour prendre les *fac-simile*, mais cet expédient non plus ne me satisfaisait guère. Cependant, loin de me décourager, je continuais mes tentatives tant en dessin qu'en *fac-simile*, quand je reçus de Mossoul l'avis qu'un médecin, M. Riechi, arrivé nouvellement dans cette ville, connaissait le dessin. Je quittai la montagne et me rendis en ville pour m'entendre avec ce dessinateur que le hasard m'offrait. Il accepta mes propositions avec empressement ; il a déjà fait un dessin que j'envoie aujourd'hui à Paris. Il représente les trois premiers personnages du troisième tableau avec une grande fidélité[1]. Ce premier échantillon pourra donner une idée de ces bas-reliefs, qui ne peuvent manquer d'intéresser la science. Comme je serai en mesure d'envoyer les dessins complets de ces sculptures, je m'abstiendrai de donner aujourd'hui de nouveaux détails sur les particularités et les attributs qui les concernent. Seulement, j'ai acquis la preuve convaincante que ces bas-reliefs sont assyriens. L'analogie des costumes, la forme

[1] J'ai reçu divers dessins de ces bas-reliefs, tant de la main de M. Rouet que de celle de M. Riechi. J'ai fait graver celui qui représente le deuxième bas-relief, parce qu'il est le plus complet. (Voyez la planche ci-jointe.) Les quatre bas-reliefs sont exactement semblables, de sorte qu'il était inutile de les publier tous. On peut voir dans l'ouvrage de M. Texier (*Description de l'Asie Mineure*, pl. 78) un bas-relief du même genre, et M. Rouet lui-même a découvert plus tard des monuments plus importants encore et qui rentrent dans la même classe. Je les publierai dans un des cahiers prochains du Journal. —J. Mohl.

pointue de certains bonnets ou mitres, la ressemblance exacte du cheval sur lequel est placé le sixième personnage avec celui dont M. Botta a envoyé le dessin publié dans le Journal asiatique de septembre 1843; l'acquisition que j'ai faite d'un cylindre qui porte des inscriptions cunéiformes et représente un personnage debout sur un animal dans la même attitude que ceux que j'ai découverts, suffiront pour dissiper toute espèce de doute à cet égard.

Quant au but et à la pensée qui ont présidé à la confection de ces sculptures, je n'ai pas la prétention de les pénétrer. Cependant, il me paraît probable qu'elles représentent un sujet religieux. Si je me permettais de faire connaître le résultat de mes réflexions et de mes méditations à cet égard, je dirais que ces tableaux se rattachent à des mystères religieux des anciens temps. Le choix du site, l'attitude des personnages, leurs attributs, leur nombre partiel de neuf et leur somme de trente-six ne porteraient-ils pas à penser par exemple que c'est la représentation de tout un système religieux relatif à la théologie astrologique des anciens Égyptiens? Les personnages de ces tableaux ne seraient-ils pas les *decans*, sous la direction desquels était placée la section de chaque signe du zodiaque? Il y en avait, ce me semble, trois par mois et trente-six par an, ce qui formerait précisément le nombre total de ces personnages. Ou bien, chaque tableau en particulier ne représenterait-il pas les neuf *dispensateurs* de l'antiquité? Du reste, je ne veux rien préjuger d'avance

et on voudra bien me pardonner l'opinion que je viens de hasarder, peut-être sans aucune vraisemblance. Je m'en rapporte à l'érudition et à la sagacité des archéologues pour donner la véritable explication de ce mystère. Tout mon désir est que la science puisse tirer quelque profit de cette découverte dont notre gouvernement aura encore eu l'honneur.

TROISIÈME LETTRE.

Mossoul, le 17 novembre 1845.

Ces bas-reliefs n'ayant aucune ressemblance avec les sculptures découvertes à Persépolis, Murghab, Tabtu, Bostan, etc. et me paraissant d'un genre tout à fait original et portant le cachet de l'antiquité la plus reculée, je suis plus convaincu que jamais de l'intérêt qu'ils ne peuvent manquer d'offrir à la science. Je crois donc devoir donner encore quelques détails topographiques sur le lieu où ils ont été découverts, afin de ne rien négliger de ce qui pourrait faciliter les recherches et les commentaires auxquels vont être indubitablement soumises ces sculptures symboliques.

La montagne *Chenduc*, sur laquelle elles se trouvent, est à une lieue de Simil et à une demi-lieue de Dhohec. C'est surtout sa proximité de ce dernier endroit qui peut offrir quelque intérêt. Dhoheq est un *kasaba* (chef-lieu de district) de la province de Mossoul. Il est évident que ce n'est pas par un pur effet du hasard que cette ville porte le nom

d'un roi si célèbre dans l'antiquité par les contes populaires que débitent sur lui les historiens musulmans et parsis et par les controverses auxquelles a donné lieu son origine contestée aussi bien que son histoire. En effet, le nom de *Dhohec*, que porte cette ville, est absolument le même que celui de *Zohac*, dont il est fait mention dans l'histoire ancienne. La lettre ظ ou *dha* des Arabes qui n'est que le δ (*delta*) grec est prononcée improprement comme un *z* par les Persans et les Turcs, de là Zohec au lieu de Dhohec; et ici, où la prononciation de l'arabe s'est conservée dans sa pureté primitive, cette ville est toujours désignée par le nom de Dhohec. Ne pourrait-on pas tirer de là un argument en faveur de l'origine arabe ou sabéenne de ce roi, même contre la savante théorie exposée par M. de Volney à ce sujet? Mais nous n'insisterons pas sur ce point; notre but était simplement de signaler la proximité de ces bas-reliefs d'une ville qui, par son nom historique et les traces d'antiquité qu'elle renferme encore, m'a paru digne d'être mentionnée comme pouvant avoir quelque connexion avec le curieux monument que je viens de découvrir.

J'ai observé de plus que *Maalthaï* et *Dhohec*, qui se trouvent dans la plaine, au pied même de la montagne *Chendac*, sont cependant invisibles du point où se trouvent ces bas-reliefs, et c'est peut-être le seul endroit du versant de la montagne d'où l'on ne puisse découvrir ces deux villages.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 13 février 1846.

Sont présentés et élus membres :

MM. Letteris (Ph. Fr.), directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague;

Jean Stecher, professeur agrégé à l'université de Gand;

Boutros, ancien principal du collége de Dehli;

Henri Cotelle, interprète à l'armée d'Afrique;

Umbreit, conseiller ecclésiastique à Heidelberg;

Le vicomte de Rougé, à Paris;

Jules Desaux, à Paris;

John P. Brown, interprète de la légation américaine à Constantinople.

On donne lecture d'une lettre du directeur de l'Imprimerie royale, annonçant l'envoi du spécimen des caractères de cet établissement.

Le directeur du Heraldo, journal de Madrid, écrit pour demander l'échange de son journal avec le Journal asiatique. Renvoyé à la commission du journal.

M. Defrémery lit de nouvelles observations sur le véritable auteur de l'histoire du pseudo-Haçan-ben-Ibrahim. Renvoyé à la commission du journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Séance du 13 février 1846.

Par le directeur de l'Imprimerie royale : *Spécimen des caractères de l'Imprimerie royale*. Paris, 1846, in-fol.

Par l'auteur : *Traité original des successions d'après le droit hindou*, par M. ORIANNE, conseiller à la Cour royale de Pondichery. Paris, 1844, in-8°.

Par l'auteur : *Summary of the geology of southern India*, by cap. NEWBOLD. In-8°.

Par l'auteur : *Hebraisch-deutsches lexicon*, von Dr. LETTERIS. Vienne, in-8°, 1839.

Par le même : *Traduction, en vers hébreux, de la tragédie d'Athalie par Racine*, par M. LETTERIS. Vienne, 1835, in-octavo.

Par le même : *Esther, tragédie tirée de l'Écriture sainte; imitation d'après celle de M. Jean Racine*, par M. LETTERIS. Prague, 1843, in-8°.

Par l'auteur : *Œuvres complètes d'Hippocrate, traduites, avec le texte en regard*, par M. LITTRÉ, de l'Institut de France. Paris, 1846, tom. V, in-8°.

MÉMOIRE

SUR LA QUESTION DE L'UNITÉ DES LANGUES, PAR P. G. DE DUMAST.

Il y a déjà plusieurs années que les premières publications de la société *Foi et Lumières*, de Nancy, ont été annoncées dans le Journal asiatique (janvier 1840). Récemment, la même société a édité un nouvel extrait de ses travaux, sous le titre de *Considérations sur les rapports actuels de la science et de la croyance*. Ce traité, qui est une magnifique apologie du catholicisme, est accompagné d'une foule d'appendices d'un piquant intérêt, et suivi de plusieurs pièces fort curieuses, entre lesquelles nous avons remarqué un *Mémoire sur la question de l'unité des langues*, par M. G. de Dumast. Ce mémoire étant, par son sujet, du domaine de la Société asiatique, il est à propos d'en présenter ici une courte analyse, car la question qu'il traite est précisément la clef de voûte du grand édifice linguistique.

Les savants qui s'occupent de philologie comparée peuvent se diviser en deux classes : les uns ramènent tous les idiomes parlés dans l'univers à une souche unique, à une langue primordiale disparue depuis longtemps de dessus la face de la terre, mais dont les éléments se retrouvent dans toutes les langues postérieures, qui n'en sont, pour ainsi dire, que des dialectes plus ou moins éloignés. Les autres prétendent que les différents idiomes se partagent en familles, qui, pour la plupart, n'ont pas même entre elles la moindre parenté. Les apologistes du christianisme ont en général embrassé le premier système, comme conséquence nécessaire, et, en même temps, comme preuve de l'unité d'origine de l'espèce humaine enseignée par la révélation, prétendant de plus que l'unité des langues ou monoglottisme, comme l'appelle M. de Dumast, est un fait prouvé et démontré. Or, l'auteur du mémoire divise son travail en deux parties, dans lesquelles il examine, 1° si l'unité des langues est un fait qui puisse réellement passer pour démontré ; 2° s'il est important, pour l'honneur des livres saints, que toutes les langues puissent être ramenées à l'unité.

Dans sa première partie, M. de Dumast, après avoir esquissé rapidement l'histoire de la science étymologique, rappelle les causes qui ont induit en erreur la plupart des partisans du monoglottisme. La principale est que ceux-ci se sont imaginé avoir tout fait en déroulant de gigantesques tableaux comparatifs, dans lesquels ils avaient accolé en colonnes distinctes des vocables appartenant à des cinquantaines d'idiomes en apparence fort différents, où le sanscrit, le zend, le grec, le latin, avec leurs nombreux dérivés, se trouvaient à côté du tudesque, du celtique et du slave, dont la filiation n'est pas moins abondante, et qui tous cependant offraient une concordance presque perpétuelle. Mais à quoi aboutit cet immense échafaudage, sinon à prouver qu'*une tribu de langues se ressemble à elle-même ?* Pour dresser ces tables, on est tombé justement sur la famille qui nous est le plus familière, qui a été le plus profondément étudiée, et

qui se trouve aussi être une des plus vastes, car elle forme comme un immense réseau, qui, du centre de l'Asie, se projette sur l'Europe presque tout-entière. Mais essayez de joindre à votre synglosse de nouvelles colonnes pour le chinois, le tatare, le cophte, le bambara, le guarani, l'algonquin, etc. etc. obtiendrez-vous le même résultat? Loin de là. N'avons-nous pas, même à nos portes, un idiome (l'escuara ou basque) qui, jusqu'ici, s'est montré rebelle à toute comparaison lexicologique et grammaticale? Quelques savants cependant ont tenté un semblable travail; mais nous croyons qu'il suffit de jeter un coup d'œil impartial sur la synglosse du baron de Mérian, et sur les nombreux tableaux disséminés dans les ouvrages de Klaproth, pour se convaincre que leurs efforts ont été infructueux. Parce que le mexicain aura par hasard deux vocables qui rappelleront deux mots grecs, en faudra-t-il conclure que le grec et le mexicain sont langues congénères? Les Kamtchadales sont-ils frères des Anglais, parce que les uns et les autres se seront avisés de nommer *hill* une montagne ou colline? Allons plus loin; on a eu l'idée de comparer quatre ou cinq centaines de mots américains à un pareil nombre de mots pris indifféremment dans les langues de l'ancien monde; mais n'est-ce pas une supercherie évidente? On évalue à quatre cent vingt-deux les langues *connues* de l'Amérique, qui toutes sont plus dissemblables entre elles que le russe ne l'est du français; c'est donc un ou deux mots à peu près qu'on a extraits de chaque idiome, pour les comparer..... au vocabulaire d'une seule langue?.... Non; pour les accoler tant bien que mal à des mots isolés, empruntés indifféremment aux langues les plus hétérogènes de l'ancien continent. Et encore quel rapprochement! Prenons au hasard deux corrélations dans M. de Mérian : le mot *poor*, maison, est comparé à l'hébreu *baith*; le mot *karatoang* des Botoeudos, et qui signifie *pierre*, est porté comme homophone avec le gallique *carreg*! Il y a cependant de meilleures consonnances dans l'ouvrage que nous citons ici; mais ne serait-ce pas un prodige que, parmi tant

de milliers de langues, il ne se trouvât pas fortuitement quelques mots analogues en articulation et en signification?

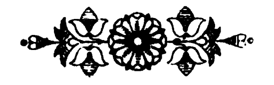
Dans la seconde partie, M. de Dumast démontre que le polyglottisme n'est point contraire à la révélation. C'est même par une étrange préoccupation que les partisans de l'unité des langues se sont appuyés sur ce verset de la Genèse : *Erat terra labii unius et sermonum eorumdem*, sans faire attention que l'auteur sacré appuyait sur ce fait précisément pour signaler l'époque de la division des langues, époque où la disparité d'élocution fut telle que les hommes, dans l'impossibilité de se faire comprendre, durent songer à se séparer immédiatement.

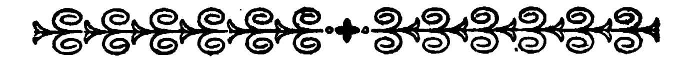
Nous ne pouvons, dans ce court exposé, suivre l'auteur dans ses excellents développements; toutefois, il a dû se restreindre lui-même, car c'est sous forme de discours que son mémoire a été lu à l'Académie catholique de Nancy. Mais il en a dit assez pour éclairer ceux qui cherchent la science de bonne foi, et qui ne sont pas esclaves de systèmes préconçus. Nous nous permettrons cependant de lui soumettre quelques réflexions. Ainsi nous convenons parfaitement que rien n'est moins prouvé que la concordance des langues; mais, 1° hors du rameau indo-européen, on n'a point fait encore d'études comparatives sérieuses; 2° une multitude de langues sont encore fort peu connues, sinon tout à fait inconnues; or, ne peut-on pas prévoir l'époque où des travaux sérieux et approfondis viendront rattacher à un centre commun un certain nombre d'autres tribus? En outre, les peuples qui n'ont jamais eu de grammaire écrite (et la totalité des Américains, ainsi que la majorité des Africains en sont là) n'ont-ils pas dû corrompre singulièrement leur idiome primitif? Le même phénomène s'est bien reproduit chez des peuples policés, et qui avaient l'écriture. Ne pourrait-on pas admettre que, s'il devient actuellement impossible de rattacher certaines langues à d'autres, c'est que les modes de transition nous manquent, c'est que la filiation des idiomes nous échappe. En d'autres termes : lors de la confusion des langues à Babel, les hommes

parlèrent-ils des dialectes plus ou moins corrompus, et qui allèrent se modifiant toujours de plus en plus? Ou bien s'énoncèrent-ils tout à coup dans des idiomes radicalement tranchés? Nous craignons bien que la question ne demeure à tout jamais insoluble.

Le mémoire de M. de Dumast, sur la question de l'unité des langues, la plus belle qui puisse s'offrir à un linguiste, n'en est pas moins un travail solide, où cette matière est tirée de la région des hypothèses et placée sur celle des réalités. Nous engageons le lecteur à en prendre connaissance, persuadé qu'il le lira avec le plus vif intérêt.

BERTRAND.





JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL 1846.

EXTRAIT DE L'OUVRAGE INTITULÉ :

TRAITÉ DE LA CONDUITE DES ROIS

ET HISTOIRE DES DYNASTIES MUSULMANES,

Traduit en français par A. CHERBONNEAU.

INTRODUCTION.

Le travail que nous offrons à nos lecteurs est un fragment du manuscrit arabe de la Bibliothèque royale inscrit sous le numéro 895, ancien fonds. Quel est l'auteur de ce manuscrit? On l'ignore; non pas que le titre ait été omis, non pas que la page ait été enlevée, car elle existe aussi bien que le titre; mais, comme le feuillet s'était déchiré, une précaution excessive crut devoir le soutenir en le collant contre un autre feuillet, de sorte que le titre s'est trouvé pris entre deux épaisseurs de papier.

Cependant, on l'a vu dans la Chrestomathie arabe (2ᵉ édition, tom. Iᵉʳ, pag. 30), M. Silvestre de Sacy, s'aidant de la transparence un peu obscure de la double feuille, après avoir déchiffré les mots : الفخرى فى الاداب السلطانية والدول الاسلامية ا...., a cru entrevoir les traces de ceux-ci : محمد بن على بن طباطبا. Oserai-je ajouter après l'illustre orien-

taliste dont s'honore la France, que j'ai vu assez distinctement à la suite des mots : المعروف بابن, un autre mot encore : طفطق ?

Pourtant, je l'avoue, cette découverte, si c'en est une, ne saurait jeter un peu de jour sur une question qui échappe toujours à la lumière, et je serais contraint de reconnaître mon impuissance à fournir aucun document nouveau, si je ne devais la note suivante à l'obligeance de notre savant professeur M. Reinaud, de l'Institut. C'est une bonne fortune pour les lecteurs du Journal asiatique. C'en est une aussi pour ce modeste travail dont elle relève le faible mérite.

« L'auteur de cet ouvrage, que M. Silvestre de Sacy a fait connaître le premier par des extraits fort intéressants, avait mis son nom sur le frontispice du livre; mais le frontispice a été couvert par un feuillet de papier blanc, et le nom n'a pas encore pu être rétabli. Or, il est dit à la fin que l'ouvrage a été composé et transcrit à Moussoul, entre les mois de djomada second et de schoual de l'année 701 (six premiers mois de l'année 1302 de J. C.). D'un autre côté, le prince de Moussoul pour lequel le livre fut composé, est nommé dans la préface (fol. 5) : الملك المعظم فخر الملة والدين عيسى بن ابرهيم. Enfin, on lit, dans l'Histoire des Mongols de Raschid-eddin (man. pers. de la Bibliothèque royale, n° 68 A, fol. 378 verso), sous la date 702 (1303 de J. C.), règne du khan mongol Gazan, le passage suivant :

واهل اسلام موصل از دست ظلم فخر عيسى نصرانی الغيات
بفلك هفتم رسانيدند فرمان شد كه سلطان نجم الدين چون
بموصل رود اورا بياسآء بزرك رسانيده كار او تمام كند سلطان
بفريب آن كه نايبی آنجا بوی دهد اورا بدوزخ فرستاد
ومسلمانان از شر وفساد او امان يافتند

« Les musulmans de Moussoul élevèrent des cris de misé-
« ricorde jusqu'au septième ciel, afin d'être délivrés de la ty-

nnie de Fakhr Issa le chrétien. Il fut ordonné au sultan djm-Eddin (prince de Maridin) de se rendre à Moussoul, mettre le chrétien à mort, et d'en débarrasser le pays. djm-Eddin, sous l'apparence de vouloir investir Issa du uvernement de la contrée, l'envoya dans l'enfer, et les mumans furent délivrés de sa méchanceté et de sa tyrannie. »

Il résulte de ces diverses circonstances qu'en l'année 701 l'hégire, époque où l'ouvrage fut composé, la ville de ussoul, qui se trouvait enclavée au milieu du vaste empire gol de Perse, était sous la dépendance d'un chrétien nom-Issa ou Jésus, et surnommé d'une part Malek-Moaddham prince magnifique, et de l'autre Fakhr-ed-Din ou l'honr de la religion. Il en résulte encore que le mot الفخرى e fakhrien, qui servit à désigner l'ouvrage, ne se rapporpas à l'auteur lui-même, mais au prince pour lequel il t été composé.

M. C. d'Ohsson a cité le passage de Raschyd-Eddin dans Histoire des Mongols (La Haye, 1835, tom. IV, pag. 328); s il a fait une singulière méprise; il a cru que le mot الغياث qui, en arabe signifie *miséricorde*, était ici employé nme nom propre, et il a appelé le prince de Moussoul hr Issa *Alghayath*. »

Retrouver le nom du prince auquel fut dédiée l'histoire dynasties, c'est déterminer la date de l'ouvrage, les cirstances dans lesquelles il fut composé, le lieu où il fut composé, c'est resserrer le cercle dans lequel on devra désormais onscrire les recherches; et il y a lieu d'espérer qu'en ardant autour du prince protecteur, la critique finira par igner un jour l'écrivain protégé. Ce sera toujours M. Reid qui aura préparé cet heureux résultat; mais personne ux que lui ne pourrait achever son ouvrage.

Le manuscrit de l'auteur inconnu renferme deux parties. fragment dont je donne la traduction appartient à la sede.

Cette seconde partie contient une histoire fort abrégée des férentes dynasties qui ont étendu leur domination sur tout

l'empire fondé par les Arabes. Le procédé de l'auteur est simple et remarquable. A mesure qu'une dynastie commence, il l'embrasse d'un coup d'œil, il en juge l'ensemble ; puis il entre dans le détail des règnes, et au tableau de l'administration de chaque khalife, il ajoute l'histoire de tous ses vizirs, exposant, dans une esquisse rapide, les traits les plus saillants de leur vie et de leur ministère.

On pourrait croire que la concision de l'auteur rend aride et de peu d'intérêt la lecture de ses récits ; il n'en est rien. L'historien des dynasties arabes a cette brièveté qui tient à la justesse du coup d'œil. Il décrit en peu de mots, parce qu'il voit d'une vue nette. Il dessine une figure d'un seul trait, et ce trait la fixe pour toujours dans l'esprit. D'ailleurs, je le nommais historien, ce mot ne donne pas une idée exacte de son talent, ni de sa manière. L'Histoire des dynasties arabes est tout ensemble une histoire et une chronique. L'auteur a recueilli une foule d'anecdotes sur la vie intérieure des khalifes, sur celle de leurs vizirs ; il sait, comme Plutarque, le prix de ces détails familiers qui montrent l'homme sous le héros, et qui sont, en quelque sorte, les témoignages vivants de l'histoire ; et, quand il a rapporté ces témoignages, il n'oublie pas non plus de faire intervenir l'autorité des poëtes, ces autres témoins qui sont des juges en même temps.

C'est encore un charme particulier attaché à la lecture de notre auteur, que les citations excellentes dont il orne à chaque instant la simplicité gracieuse de son récit. On admire cette mémoire prodigieuse et toujours prête, qui lui fournit incessamment un vers, un distique, une strophe écrite en l'honneur de chaque prince et de chaque vizir. On voit qu'il a tout consulté pour écrire sa chronique ; la tradition, les récits, les souvenirs laissés dans la foule, les souvenirs conservés à la cour, sans oublier les lettres et la poésie.

Mais, après avoir démontré qu'il y avait un chroniqueur dans l'historien des dynasties arabes, il nous reste à démontrer, pour compléter son éloge, comment il y a un historien dans le chroniqueur.

Quelle est en effet la première qualité de l'historien? L'esprit critique. Cette qualité, qui semble propre aux écrivains de l'Occident, et que l'on ne s'attend pas à rencontrer chez un écrivain arabe, se trouve chez notre auteur. Qui la lui a enseignée? Peut-être la pratique des affaires. On voit qu'il n'admet pas un récit sans l'avoir confronté avec l'expérience des choses, avec les règles fondamentales de l'administration, avec le caractère inhérent aux faits et aux circonstances parmi lesquelles il le place. Il discute l'autorité de ses prédécesseurs. Il ne se contente pas de copier leurs annales, de les réunir, de les rassembler dans une simple compilation; il examine, il choisit et il rejette. Il a le doute du véritable historien. Ce doute lui est comme une pierre de touche, il lui sert à vérifier le titre et la valeur des traditions. Aussi, chose remarquable, ne saurait-on le surprendre à exagérer, soit la richesse de tel ou tel personnage, soit le nombre et la force des armées. Écrivain arabe, il se tient en garde contre le penchant naturel à l'esprit arabe. Son récit ne tourne jamais au conte ni au roman; et lorsque les historiens arabes ont fait d'Al-Mâmoun et de quelques-uns de ses vizirs ce que nos vieux chroniqueurs ont fait de Charlemagne et de ses pairs, les héros de mille aventures fabuleuses, notre auteur veut ignorer ces légendes tantôt galantes et tantôt fantastiques. Il laisse à l'épopée ce qui appartient à l'épopée; il se souvient toujours qu'il écrit l'histoire.

J'ai hasardé plus haut cette hypothèse, que l'historien des dynasties musulmanes pouvait avoir acquis la solidité de ses jugements dans la pratique des affaires. Tout porte, en effet, à le croire, lorsqu'on le voit rechercher incessamment les causes des événements politiques, en suivre la portée, examiner les ressorts qui les ont produits, apprécier la conduite des princes et les conseils que leur ont suggérés la prudence ou l'ambition de leurs ministres. Si l'histoire l'intéresse par les détails curieux de la biographie, elle l'intéresse bien davantage par l'étude de ces desseins cachés qui dirigent les gouvernements. Spectateur de ces grandes parties qui se

jouent de souverain à souverain, de peuple à peuple et d'empire à empire, il en devine la marche avec la sagacité et l'explique avec la complaisance d'un homme qui semble avoir été consulté lui-même en de tels jeux.

Spectateur désintéressé d'ailleurs, il n'a plus qu'un désir celui de dire la vérité, ainsi qu'il s'en glorifie lui-même dans sa préface, de la dire sans préjugé, sans partialité. Aussi, comme son intention est droite, son style est simple. Il a écrit pour tout le monde, et tout le monde doit pouvoir le comprendre. Son ouvrage n'est qu'un abrégé, mais un abrégé attachant par la vivacité du récit, intéressant par le choix et la variété des faits, important par les réflexions et par les vues de l'auteur.

L'espace de temps qu'embrasse l'histoire des dynasties musulmanes, depuis le premier successeur de Mahomet jusqu'à l'époque d'Holagou, l'an 658 de l'hégire (1259 de J. C.), est à peu près le même que celui que renferme le travail d'El-Makin; mais si l'histoire des dynasties est plus souvent une chronique qu'une histoire, l'ouvrage d'El-Makin est moins encore une chronique ou une histoire de l'empire musulman qu'une simple chronologie.

L'*Historia saracenica* commence à Mahomet. Une nouvelle ère s'ouvre devant l'auteur; il en écrit les annales comme les pontifes écrivaient les annales de l'ancienne Rome. Année par année, mois par mois, presque jour par jour; il consigne les faits et les événements qui ont eu pour théâtre l'Arabie, la Syrie, l'Égypte et la Perse. Il ne raconte pas, il enregistre. Il tient un compte fidèle de ce qui se passe, soit sur la terre, soit au firmament. Il rapporte les phénomènes du ciel, leur apparition, leur durée; il les décrit même, et alors il est prolixe; il les mêle à des fables qu'il adopte avec une curiosité superstitieuse. Mais par ses défauts comme par ses qualités, le livre d'El-Makin est un livre précieux. Insuffisant, tant que l'histoire des dynasties musulmanes ne sera pas entièrement publiée, il en deviendra le complément nécessaire. Il sera un guide sûr pour la lecture de notre auteur, il donnera l'ordre

des faits, tandis que l'histoire des dynasties en donnera le commentaire.

D'ailleurs, les deux écrivains envisagent les hommes et les faits d'un point de vue différent. L'auteur inconnu est musulman, El-Makin est chrétien. Le premier semble ignorer les guerres qu'ont eues à soutenir les khalifes contre les princes de la chrétienté, l'autre n'en omet aucune et parle même des souverains de Cordoue.

C'est ainsi que les deux historiens se trouvent complétés l'un par l'autre. Pour avoir une histoire exacte des premiers temps de l'islamisme, il est indispensable de mener de front la lecture des deux ouvrages. Tantôt l'un contient un événement que l'autre passe sous silence, tantôt l'un et l'autre racontent le même fait, soit d'une façon contradictoire, soit avec des circonstances diverses. Tant mieux : c'est à la critique moderne de recueillir les faits nouveaux, de comparer les versions, de décider entre deux témoins également sincères, également prévenus : car ni la sincérité, ni la bonne foi ne défendent l'esprit le plus éclairé contre des préjugés d'opinion et de race.

Mais il est temps d'offrir à nos lecteurs le fragment que nous leur avons annoncé. Il contient l'histoire d'Al-Amin, d'Al-Mâmoun et de leurs vizirs. On regrettera sans doute que l'auteur ait indiqué trop sommairement des événements d'une haute portée, tels que la révolte d'Abou's-serâia et celle de Mohammed ben-Djâfar de la famille d'Abou-Thâleb; qu'il ait omis une partie essentielle du règne d'Al-Mâmoun, je veux dire les troubles de l'Égypte, si bien développés dans Ibn-Khaldoun, et ses guerres avec Théophile, empereur de Byzance, la première dans l'année 215, la seconde dans l'année 218 de l'hégire. En revanche, on suivra avec intérêt la fortune de Fadhl ben-Sahl, ce favori ambitieux, cet habile politique, qui prépare Al-Mâmoun pour le trône et le fait khalife afin de régner sous son nom, jusqu'au moment où son maître se délivre d'un ministre plus souverain que lui-même. On admirera cette noble et touchante princesse Zobeïdeh,

veuve d'Haroun-er-Raschid, placée, comme une autre Jocaste, entre un autre Etéocle et un autre Polynice, félicitant Al-Amin de sa victoire future, pleurant sur la défaite d'Al-Mâmoun et donnant au général Ali ben-Aïça, qui se flatte de le faire prisonnier, une chaîne d'argent, seule digne d'être portée par son beau-fils. Il y a là de belles paroles pleines de la tendresse d'une mère.

Que dirons-nous encore? Nous ne croyons pas avoir exagéré le mérite de notre auteur. D'ailleurs, le lecteur va bientôt le juger et nous juger nous-même. Nous serions surpris s'il n'était pas frappé, comme nous, de ces tableaux saisissants, Ahmed ben-Khaled plaçant auprès de Thâaêr, dès le moment où il l'a fait nommer, par Al-Mâmoun, gouverneur du Khoraçân, un esclave chargé de l'empoisonner aussitôt que Thâaêr violerait la kotba, ou Ahmed tué par des parfums, ou Souïâd, simple secrétaire, ouvrant le chemin des honneurs à sa famille, et commençant lui-même sa fortune par quelques lignes de sa main, que le président du divan trouve élégamment écrites.

Quant au khalife Al-Mâmoun, nous n'avons plus qu'à le répéter, l'auteur a écarté, pour le montrer tel qu'il fut, la multitude des légendes dont l'imagination des historiens arabes s'est toujours plu à l'entourer. Al-Mâmoun est bon, ferme, généreux, savant, digne enfin de sa renommée, à le juger du moins au point de vue des mœurs arabes; car nos idées françaises ne sauraient admettre comme le modèle des princes un khalife qui soudoie les assassins de Fadhl ben-Sahl et les condamne ensuite comme meurtriers, qui fait empoisonner Aly ben-Mouça avec des raisins, et étouffe Ahmed par la fumée d'une cassolette d'ambre. Mais nous ne jugeons pas, nous traduisons et nous avons confiance d'apporter des renseignements tout à fait inédits sur un point de cette histoire encore mal connue, l'histoire de l'illustre maison des Abassides.

Nous terminons par un souhait. Puissent nos amis, nos compagnons d'études, ces jeunes orientalistes si courageux

et si infatigables, s'élancer à des conquêtes nouvelles! La voix de nos maîtres nous encourage. Ouvrons les trésors encore fermés. Semblable à la princesse des contes arabes, l'Orient s'est endormi depuis de longs siècles, et les forêts obscures se sont épaissies autour de son palais enchanté. Frayons le chemin à l'histoire et à la science afin qu'elles puissent éveiller de son sommeil cette reine admirable et lui demander à son réveil tous les secrets du passé!

TEXTE ARABE.

(Fol. 198 recto, ligne 30.)

ثم ملك بعده ابنه الامين محمّد بن زبيدة امّه أمّ جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور وليس فى خلفاء بنى العبّاس من امّه وابوه هاشميّان سواه كان الامين كثير اللهو واللعب منقطعًا الى ذلك مشتغلًا به عن تدبير مملكته قال ابن الاثير المورخ الجزرىّ لم نجد للامين شيئًا من سيرته نستحسنه فنذكره وقال غيره كان الامين فصيحًا بليغًا كريمًا وفيه يقول بعض الشعراء يمدحه ويعرّض بهجو المامون اخيه

لم تلدْه امة تعرف فى السوق التجارا

لا ولا حُدّ ولا خان ولا فى الغزو جارى

يعرّض بالمامون لانّ الرشيد كان قد حدّه فى جارية وجد

معها اللهمّ او فى خبر كان الرشيد قد بايع للامين بولاية
العهد و للمامون بعده وكتب الكتب بذلك واشهد فيها
الشهود وارسل نسخها الى الامصار فعُلقت نسخة من تلك
النسخ على للكعبة واكّد ذلك بكل ما اليه السبيل فلما مات
بطوس كان المامون فى خُراسان ومعه جماعة من اكابر
القوّاد ووزيره الفَضل بن سهل وكان الامين ببغداد وكان
الفضل بن الربيع وزير الرشيد مع الرشيد بطوس فلما
مات الرشيد جمع الفضل جميع ما فى العسكر وكان الرشيد
قد اوصى به للمامون وتوجّه الفضل الى بغداد فاستوزره
الامين ثم اشتغل الامين باللهو واللعب ومعاشرة المجّان
فاشار الفضل بن سهل وزير المامون على المامون باظهار
الورع والدين وحسن السيرة فاظهر المامون حسن
السيرة واستمال القوّاد واهل خراسان وكان كلمّا اجتهد
الامين حركةً ناقصةً إعتهد المامون حركةً سديدةً ثم
نشأت العداوة بينهما وحسّن الفضل بن الربيع وغيره له
ان يخلع اخاه المامون من ولاية العهد ويبايع لابنه موسى
فخلعه وبايع لابنه موسى وسمّاه الناطق بالحقّ وبسبب
ذلك كانت الفتنة ببغداد بين الامين والمامون وكان فى
آخرها قتل الامين

شرح الفتنة بين الامين والمامون

كان الفضل بن الربيع وزير الامين قد خان المامون لما فعله عند موت الرشيد بطوس من إحضار جميع ما كان في عسكره الى الامين بعد ان كان الرشيد اشهد به للمامون فخاف الفضل بن الربيع من المامون أنّه إن ولي الخلافة كافاه على فعله فحسّن للامين خلع المامون والبيعة لابنه موسى واتّفق مع الفضل جماعة على ذلك فمال الامين الى اقوالهم ثم انّه استشار عقلاء اصحابه فنهوه عن ذلك وحذّروه عاقبة البغي ونكث العهود والمواثيق وقالوا له لا تجرّىء القوّاد على النكث للايمان وعلى الخلع فيخلعوك فلم يلتفت اليهم ومال الى راى الفضل بن الربيع وشرع في خدع المامون باستدعائه الى بغداد فلم ينخدع وكتب يعتذر وتردّدت المراسلات والمكاتبات بينهما حتى رقّ المامون وعزم على الاجابة الى خلع نفسه ومبايعة موسى ابن الامين فخلا به وزيره الفضل بن سهل وشجّعه على الامتناع وضمن له الخلافة وقال هي في عهدتي فامتنع المامون ونهض الفضل بن سهل بامر المامون واستمال له الناس وضبط له الثغور والامور واشتدّت العداوة بين الاخوين الامين والمامون وقطعت الدروب بينهما من بغداد الى

خراسان ونُتّهت الكتب وصعب الامر وقطع الامين خطبة المامون ببغداد وقبض على وكلائه وكذلك فعل المامون بخراسان ونمى الشرّ بينهما وكان بقدر ما عند المامون من التيقّظ والضبط عند الامين من الاهمال والتفريط والغفول فمما يحكى من تفريط الامين وجهله انّه كان قد ارسل الى حرب اخيه رجلا من اصحاب ابيه يقال له علىّ بن عيسى بن ماهان وارسل معه خمسين الفًا فيقال انه ما رُءِىَ قبل ذلك ببغداد عسكر اكثف منه وحمل معه السلاح الكثير والاموال الوافرة وخرج معه مشيّعًا موتّعًا وكان اوّل بعث بعثه الى اخيه فمضى علىّ بن عيسى بن ماهان فى ذلك العسكر الكثيف وكان شيخا من شيوخ الدولة جليلاً مهيبًا فالتقى بطاهر بن الحسين ظاهر الرىّ وعسكر طاهر حدود اربعة الف فارس فاقتتلوا قتالا شديدا كانت الغلبة فيه لطاهر وقتل على بن عيسى وجىء برأسه الى طاهر فكتب الطاهر الى المامون كتابًا نسخته امّا بعد هذا كتابى الى امير المومنين اطال الله بقاءه وراس على بن عيسى بين يدىّ وخاتمه فى يدى وجنده تحت امرى والسلم وارسل الكتاب على البريد فوصل الى المامون فى ثلاثة ايام وبينهما مسير ميئتين وخمسين فرسخًا ثم انّ نعىّ على بن عيسى ورد الى الامين وهو يصطاد السمك فقال

الذى اخبره بذلك دعى بان كوثرًا قد اصطاد سمكتين وانا الى الآن ما اصطدت شيًّا وكان كوثر خادمًا خصيًّا له وكان يحبّه ولقد كانت امّه زبيدة اسدّ رايًا منه فانّ علىّ بن عيسى لما ارسله الامين الى خراسان بالجيش حضر الى باب زبيدة ليودّعها فقالت له يا علىّ انّ امير المومنين وان كان ولدى واليه انتهت شفقتى فانى على عبد الله تعنى المامون منعطفة مشفقة لما يحدث عليه من مكروه واذًى وانّما ولدى ملك نافس اخاه فى سلطانه فاعرف لعبد الله حقّ ولادته واخوّته ولا تجبهه بالكلام فانك لست نظيرًا له ولا تقتسره اقتسار العبيد ولا توهنه بقيدٍ او غلّ ولا تمنع عنه جاريةً او خادمًا ولا تعنف عليه فى السير ولا تساوه فى المسير ولا تركب قبله وخذ بركابه اذا ركب وان شتمك فاحتمل منه ثم دفعت اليه قيدًا من فضّة وقالت اذا صار اليك فقيّده بهذا القيد فقال لها سأفعل ما امرت به وكان الناس يجزمون بنصرة علىّ بن عيسى استعظامًا له ولعسكره واستصغارًا لمن يلتقيه من جند المامون فقدّر الله خلاف ما جزموا به وكان من الامر ما كان وكانت تلك الايام ايام فتن وحروب فمّما جرى من ذلك انّ الحسين بن على بن عيسى بن ماهان كان احد الامراء شغب على الامين وخلعه وحبسه وبايع

للمامون وتبعه ناس من العسكر فاجتمع ناس آخرون من العسكر وقالوا ان كان الحسين بن علىّ بن عيسى يريد ان ياخذ وجهًا عند المامون بما فعل فلنأخذنّ نحن وجهًا عند خليفتنا الامين بفكّه وتخليصه واجلاسه على السرير فاقتتل الفريقان فغلبه اصحاب الامين فدخلوا عليه مجلسه واخرجوه واجلسوه على سرير الخلافة وقاتلوا حسينا وغلبوا عليه واحضروه اسيرا الى الامين فعاتبه فاعتذر اليه وعفا عنه ثم خلع عليه وولّاه العسكر وامره بمحاربة المامون فخرج وهرب فارسل الامين الجند خلفه فلحقوه وقتلوه وحملوا راسه الى الامين فما زال الشرّ ينمى والاختلاف يزيد حتى ارسل المامون هرثمة وطاهر ابن الحسين وهما من اعيان امرايه بعسكر كثيف لمحاصرة بغداد ومحاربة الامين فحاصروا بغداد مدّةً وقاتلا بعسكرهما قتالا شديدا وجرت بين الفريقين وقايع كثيرة كان فى اخرها الغلبة لعسكر المامون وقتل الامين وحمل راسه الى اخيه المامون بخراسان وذلك فى سنة ثمان وتسعين ومئة وامّا حال الوزارة فى ايامه فانه لم يستوزر غير الفضل ابن الربيع وزير ابيه وقد سبق شرح طرف من سيرته عند ذكر وزارته للرشيد انقضت ايام الامين

ثم ملك بعده اخوه عبد الله المامون

بويع له البيعة العامّة ببغداد في سنة ثمان وتسعين ومية كان المامون من افاضل خلفايهم وعلمايهم وحكمايهم وحلمايهم وكان فطنا شديدا كريما حدّث عنه انّه لما كان بدمشق اضاق اضاقةً شديدةً وقلّ المال عنده فشكى ذلك الى اخيه المعتصم وكان له بيده اعمال فقال المعتصم يا امير المومنين كانك بالمال وقد وافاك بعد اسبوع فوصل في تلك الايام من الاعمال التى كان المعتصم مولاها ثلاثون الف الف الف درهم الاف مكرّرة ثلاث مرّات فقال ليحيى بن أكثم اخرج بنا لننظر الى هذا المال فخرج وخرج الناس وكان قد زيّن للحمل وزخرف فنظر المامون منه الى شيء حسن كثير فاستعظم الناس ذلك واستبشروا به فقال المامون انّ انصرافنا الى منازلنا بهذا المال وانصراف الناس خايبين لوم فامر كاتبه ان يوقّع لهذا بالف الف ولذلك بمثلها ولاخر باكثر منها حتى فرّق اربعة وعشرين الف الف الف درهم الاف مكرّرة ثلاث مرّات ورجله في الركاب ثم حوّل الباقي على عارض الجيش برسم مصالح الجند واعلم انّ المامون كان من عظماء الخلفاء ومن عقلاء الرجال وله اختراعات كثيرة منها

انه هو اوّل من فحص منهم عن علوم الحكمة وحصّل كتبها وامر بنقلها الى العربية وشهرها وحلّ اقليدس ونظر فى علوم الاوايل وتكلّم فى الطبّ وقرّب اهل الحكمة او من اختراعاته مقاسمة اهل السواد بالخُمسين وكانت المقاسمة المعهودة النصف او من اختراعاته الزام الناس ان يقولوا بخلق القران وفى ايامه نشأت هذه المقالة ونوظر فيها احمد بن حنبل وغيره ولما مات المأمون اوصى اخاه المعتصم بها فلما ولى المعتصم تكلّم فيها وضرب احمد بن حنبل وسيرد خبر ذلك فى موضعه او من اختراعاته نقل الدولة من بنى العبّاس الى بنى علىّ عليه السلم وتغيير الناس السواد بلباس الخضرة وقالوا هو لباس اهل الجنة — شرح الحال فى ذلك، كان المامون قد فكّر فى حال الخلافة بعده وأراد ان يجعلها فى رجل يصلح لها التبرأ ذمّته كذى زعم فذكر انه اعتبر احوال اعيان البيتين البيت العبّاسى والبيت العلوىّ فلم ير فيهما اصلح ولا افضل ولا اورع ولا ادين من علىّ بن موسى الرضى عليهما السلم فعهد اليه وكتب بذلك كتابا بخطّه والزم الرضا عليه السلم بذلك فامتنع ثم اجاب ووضع خطّه فى ظاهر كتاب المامون بما معناه انّى قد أجبت امتثالا للامر وان كان الجفر والجامعة يدلّان على ضدّ ذلك وشهد عليهما بذلك

الشهود وكان الفضل بن سهل وزير المامون هو القايم بهذا الامر والمحسّن له فبايع الناس لعلىّ بن موسى من بعد المامون وسمّى الرضى من آل محمد صلوات الله عليه وامر المامون الناس بخلع لباس السواد ولُبس الخضرة وكان هذا فى خراسان فلما سمع العبّاسيون ببغداد ما فعل المامون من نقل الخلافة عن البيت العبّاسىّ الى البيت العلوىّ وتغيير لباس الخضرة انكروا ذلك وخلعوا المامون من الخلافة غضبا من فعله وبايعوا عمّه ابراهم ابن المهدىّ وكان فاضلا شاعرا فصيحًا اديبًا مغنّيا حاذقا واليه اشار ابو فراس بن حمدان فى ميميّته بقوله ،

منكم عُليّة أم منهم وكان لكم
شيخ المغنّين ابرهم ام لهم،

وكانت تلك الايام ايام فتنٍ ووقايع وحروبٍ فلما بلغ المامون ذلك قام وقعد فقتل الفضل بن سهل ومات بعده علىّ بن موسى من أكل عنبٍ فقيل ان المامون راى انكار الناس ببغداد لما فعله من نقل خلافة الى بنى علىٍّ وانهم نسبوا ذلك الى الفضل بن سهل وراى الفتنة قايمةً دسّ جماعةً على الفضل بن سهل فقتلوه فى الحمام ثم اخذهم وقدّمهم ليضرب اعناقهم فقالوا له انت امرتنا بذلك ثم تقتلنا فقال لهم انا اقتلكم باقراركم واما بما ادّعيتموه علىّ من انى

امرتكم بذلك فدعوى ليس لها بنية ثم ضرب اعناقهم
وحمل رؤسهم الى الحسن بن سهل وكتب يعزّيه ويولّيه
مكانه وانضمّ الى ذلك امور اخر سنذكرها عند ذكر
وزارة الفضل ثم دسّ الى علىّ بن موسى الرضى عليه السلم
سمًّا فى عنب وكان يحبّ العنب فاكل منه واستكثر فمات
من ساعته ثم كتب الى بنى العبّاس ببغداد يقول لهم
ان الذى انكرتموه من امر علىّ بن موسى قد زال وانّ
الرجل مات فاجابوه اغلظ جواب وكان الفضل بن سهل
قد استولى على المامون ومتّ امتناتًا كثيرا بقيامه فى
امره واجتهاده فى اخذه الخلافة له فكان قد قطع
الاخبار عنه ومتى علم انّ احدا قد دخل عليه او اعلمه
بخبر سعى فى مكروهه وعاقبه فامتنع الناس من كلام
المامون فانطوت الاخبار عنه فلما ثارت الفتنة ببغداد
وخُلع المامون وبويع ابرهيم ابن المهدى وانكر العبّاسيون
على المامون فعله كتم الفضل ذلك عن المامون مدّةً
فدخل علىّ بن موسى الرضى عليه السلم وقال له يا امير
المومنين انّ الناس ببغداد قد انكروا عليك مبايعتى
بولاية العهد وتغيير لباس السواد وقد خلعوك وبايعوا
عمّك ابرهم بن المهدىّ واحضر اليه جماعةً من القوّاد
ليخبروه بذلك فلما سالهم المامون امسكوا وقالوا نخاف

من الفضل فان كنت تومننا من شرّه اخبرناك فآمنهم وكتب خطّه فاخبروه بصورة الحال وعرّفوه خيانة الفضل وتعمية الامور عليه وستره الاخبار عنه وقالوا له الراى ان تسير بنفسك الى بغداد وتستدرك امرك والّا خرجت الخلافة من يدك فكان بعد هذا بقليل قتل الفضل وموت الرضى على ما تقدّم شرحه ثم جدّ المامون فى المسير الى بغداد فوصلها وقد هرب ابرهيم بن المهدى والفضل بن الربيع فلما دخل البلد تلقّاه العبّاسيون وكلّموه فى ترك لباس الخضرة والعود الى السواد واجتمعت به زينب بنت سليمان بن علّى بن عبد الله بن العبّاس وكانت فى طبقة المنصور وكان بنو العبّاس يعظّمونها واليها ينسب الزينبيّون فقالت له يا امير المومنين ما الذى دعاك الى نقل الخلافة من بيتك الى بيت علىّ قال يا عمّة انى رأيت عليّا حين ولى الخلافة احسن الى بنى العبّاس فولّى عبد الله البصرة وعبيد الله اليمن وقثم سمرقند وما رأيت احدًا من اهل بيتى حين افضى الامر اليهم كافوه على فعله فى ولده فاحببت ان اكافيه على إحسانه فقالت له يا امير المومنين انك على برّ بنى علىّ والامر فيك اقدر منك على برّهم والامر فيهم ثم سالته تغيير لباس الخضرة فاجابها الى ذلك وامر الناس بتغييره والعود الى لباس السواد ثم انّ المامون

عفا عن عمّه ابرهيم بن المهدى ولم يواخذه واحسن
اليه وصار من ندمايه ولذلك فعل مع الفضل بن الربيع
وكان حليمًا كان يقول لو عرف الناس حبّى للعفو لتقرّبوا
الىّ بالذنوب، فى ايامه خرج محمّد بن جعفرٍ الصادق عليه
السلم بمكّة وبويع بالخلافة وسمّوه امير المومنين وكان
بعض اهله قد حسّن له ذلك حين راى كثرة الاختلاف
ببغداد وما بها من الفتن وخروج للخوارج وكان محمّد بن
جعفرٍ شيخًا من شيوخ آل ابى طالب يُقراء عليه العلم
وكان روى عن ابيه عليه السلم علمًا جمًّا فمكث بمكّة مدّةً
وكان الغالب على امره ابنه وبعض بنى عمّة فلم يحمد سيرتهما
وارسل المامون اليهم عسكرًا فكانت الغلبة له وظفر به
المامون وعفا عنه وفى ايّامه خرج ابو السرايا وقويت
شوكته ودعا الى بعض اهل البيت فقاتله الحسن بن
سهلٍ فكانت الغلبة للجيش المامونىّ وقُتل ابو السرايا ثم
صفا الملك بعد ذلك للمامون وسكنت الفتن وقام المامون
باعباء الخلافة وتدبير المملكة قيام حزماء الملوك وفضلايهم
وفى اخرها خرج الى الثغر بطرسوس فمات به وذلك فى
سنة ثمانى عشرة وميتين وفيه يقول بعض الشعراء

ما رايتا النجوم اغنت عن المأ
مون فى ظلّ ملكه المحروس

غادروه بعرصتى طرسوس
مثلما غادروا اباه بطوس

شرح حال الوزارة فى ايامه

اوّل وزرآيه بنو سهل وكانت دولتهم فى جبهة الدهر غرّةً وفى مفرق العصر درّةً وكانت مختصرة الدولة البرمكيّة وهم صنايع البرامكة فالوزير الاوّل للمامون منهم الفضل بن سهل، وزارة ذى الرياستين الفضل بن سهل للمامون سمّى ذا الرياستين لجمعه بين السيف والقلم قالوا كان الفضل بن سهل من اولاد ملوك الفرس المجوس وكان قهرمانًا ليحيى بن خالد وكان ابوه سهل مجوسيّا فاسلم فى ايام الرشيد قالوا لمّا راى الفضل بن سهل نجابة المامون فى صباه ونظر فى طالعه وكان خبيرا بعلم النجوم فدلّته النجوم على ان يصير خليفةً فلزم ناحيته وخدمه ودبّر اموره حتى افضت الخلافة اليه فاستوزره كان الفضل سخيًا كريمًا يجارى البرامكة فى جوده شديد العقوبة سهل الانعطاف حليمًا بليغا عالمًا باداب الملوك بصيرًا بالحيل جيّدا الحدس محصّلا للاموال وكان يقال له الوزير الامير كان مسلم بن الوليد الشاعر نديمًا للفضل بن سهل قبل وزارته وكان قد انشده قوله

وقايل ليست له همّة كلّا ولكن ليس لى مال
لا جدّة ينهض عزى بها والناس سوّال وبخّال
فاصبر على الدهر الى دولة يرفع فيها حالك الحال

فلما علت حال الفضل وتولّى الوزارة قصده مسلم بن الوليد فلما رآه سرّ به وقال له هذه الدولة التى يرفع فيها حالك الحال وامر له بثلاثين الف درهم وولّاه بريد جرجان فاستفاد من ثمّ مالاً طايلاً قالوا كانت همّة ذى الرياستين عالية جدّا من قبل ان يعظم امره قال له مؤدّب المامون يومًا فى ايام الرشيد انّ المامون لجميل الراى فيك وانّى لا استبعد ان يحصل لك من جهته الف الف درهم فاغتاظ الفضل من ذلك وقال له الك علىّ حقد الى اليك اسآة فقال له المودّب لا والله ما قلت هذا الا محبّة لك فقال اتقول الى انك تحصّل معه الف الف درهم والله ما صحبته لاكتسب منه مالاً قلّ او جلّ ولكن صحبته ليمضى حكم خاتمى هذا فى الشرق والغرب قال فوالله ما طالت المدّة حتّى بلغ ما امّل وقُتل الفضل بن سهل على الصورة التى تقدّم شرحها وذلك فى سنة وفيه يقول الشاعر

لفضل بن سهل يد يقصّر عنها المثل
فباطنها للندى وظاهرها للقبل
وبسطتها للغنى وسطوتها للأجل

وزارة اخيه للحسن بن سهل للمامون، استوزره المامون بعد اخيه الفضل ومال اليه وتلافاه جبرًا لمصابه بقتل اخيه وتزوّج ابنته بوران وانحدر فى اهله واصحابه وعساكره وامرايه الى فم الصلح بوسط فقام للحسن بن سهل فى انزالهم قيامًا عظيمًا وبذل من الاموال ونثر من الدرر ما يفوت حدّ الكثرة حتى انه عمل بطاطيخ من عنبر وجعل فى وسط كلّ واحدة منها رقعةً بضيعة من ضياعه ونثرها فمن وقعت فى يده بطّيخة منها فتحها وتسلّم الضيعة التى فيها وكانت دعوةً عظيمة تتجاوز حدّ التجمّل والكثرة حتى انّ المامون نسبه فى ذلك الى السرف وقالوا جملة ما اخرج على دعوة فمّ الصلح خمسون الف الف درهم كان الحسن بن سهل قد فرش للمامون حصيرًا منسوجًا من ذهب ونثر عليه الف لولوة من كبار اللولو فلما رآه المامون قال قاتل الله ابا نواس كانّه شاهد مجلسنا هذا حيث يقول

كانّ صغرى وكبرى من فواقعها
حصباء درّ على ارض من الذهب

قالوا قدم رجل الى باب الحسن بن سهل يلتمس صلته وعارفته فاشتغل عنه مديدةً فكتب اليه

المال والعقل ممّا يُستعان به
على المقام بابواب السلاطين
وانت تعلم انّى منهما عُطُل
اذا تأمّلتنى يا ابن الدهاقين
اما تدلّك اثوابى على عدمى
والوجه انّى رئيس فى المجانين
والله يعلم ما للملك من رجل
سواك يصلح للدنيا وللدين

فامر له بعشرة الف درهم ووقّع فى رقعته

اعجلتنا فأتاك عاجل برّنا
قلاّ ولو انظرتنا لم يقلل
فخذ القليل وكن كانّك لم تسل
ونكون نحن كانّنا لم نُسأل

وكان للحسن بن سهل اعظم الناس منزلةً عند المامون وكان المامون شديد المحبّة لمفاوضته فكان اذا حضر عنده طاوله فى الحديث وكلّما اراد الانصراف منعه فانقطع زمان الحسن بذلك وثقلت عليه الملازمة فصار يتراخ عن الحضور بمجلس المامون ويستخلف احد كتّابه كأحمد بن ابى خالد واحمد بن يوسف وغيرهما ثم عرضت له سوداء كان اصلها جزعه على اخيه فانقطع بداره ليتطبّب واحتجب

عن الناس الا انه اعلى الخلق مكانةً واستوزر المامون احمد بن ابى خالد فكان احمد فى كلّ وقت يقصد خدمة الحسن بن سهل واذا حضر الحسن دار المامون كان اعلى الناس مكانةً ولمّا انقطع الحسن بن سهل بمنزله هجاه بعض الشعرآء بقوله

تولّت دولة الحسن بن سهل
ولم ابلل لهاتى من نداها
فلا تجزع على ما فات منها
وابكى الله عينى من بكاها

ومات الحسن بن سهل فى سنة ستّ وثمانين وميتين فى ايام المتوكّل، وزارة احمد بن ابى خالد الاحول للمامون هو من الموالى كان احمد جليل القدر من عقلآء الرجال وكان كاتبا شديدًا فصيحًا لبيبًا بصيرًا بالامور قال له المامون ان الحسن بن سهل قد لزم منزله واننى اريد ان استوزرك فتنصّل احمد من الوزارة وقال يا امير المومنين اعفنى من التسمّى بالوزارة وطالبنى بالواجب فيها واجعل بينى وبين العامّة منزلة يرجونى لها صديقى ويخافنى لها عدوّى فما بعد الغايات الّا الافات فاستحسن المامون جوابه وقال لا بدّ من ذلك واستوزره كان المامون لمّا ولّى طاهر بن الحسين خراسان استشار فيه احمد بن ابى خالد فصوّب

احمد الرأى فى تولية طاهر فقال المامون لاحمد انّى اخاف ان يغدر ويخلع ويفارق الطاعة فقال احمد الدرك فى ذلك علىّ فولّاه المامون فلما كان بعد مدّة انكر المامون عليه امورًا وكتب اليه كتابا يتهدّده فيه فكتب طاهر جوابا اغلظ فيه للمامون ثم قطع اسمه من الخطبة ثلاث جمع فبلغ ذلك المامون فقال لاحمد ابن ابى خالد انت الذى اشار بتولية طاهر وضمنت ما يصدر منه وقد ترى ما صدر منه من قطع الخطبة ومفارقة الطاعة فوالله لئن لم تتلطف لهذا الامر وتصلحه كما افسدته والا ضربت عنقك فقال احمد يا امير المومنين طب نفسا فبعد ايام ياتيك البريد بهلاكه ثم ان احمد ابن ابى خالد اهدى لطاهر هدايا فيها كوامخ مسمومة وكان طاهر يحبّ الكامخ فاكل منها فمات من ساعته وقيل انّ احمد بن ابى خالد لمّا تولّى طاهر خراسان حسب هذا الحساب فوهبه خادما وناوله سمّا وقال له متى قطع خطبة المامون فاجعل له هذا السمّ فى بعض ما يحبّ من المآكل فلما قطع طاهر خطبة المامون جعل الخادم له السمّ فى كامخ فاكل منه فمات فى ساعته ووصل الخبر على البريد بموته الى المامون بعد ايام فكان ذلك ممّا عظم به امر احمد بن ابى خالد ومات احمد حتف انفه سنة عشرة ومئتين ،

وزارة احمد بن يوسف بن القسم للمامون كان من الموالى وكان كاتبًا فاضلاً اديبًا شاعرًا فطنًا بصيرًا بادوات الملك واداب السلاطين قالوا لما مات احمد بن ابى خالد استشار المامون لحسن بن سهل فيمن يولّيه الوزارة فاشار عليه باحمد بن يوسف وابى عبّاد بن يحيى وقال هما اعرف الناس بطبع امير المومنين فقال له اختر لى احدهما فاختار له احمد بن يوسف ففوّض المامون اليه وزارته استشار المامون احمد بن يوسف فى رجل فوصفه احمد بن يوسف وذكر محاسنه فقال له المامون يا احمد لقد مدحته على سوء رايك فيه ومعاداته لك فقال احمد لانّى لك كما قال الشاعر

كفى ثمنًا بما اسديتَ انّى
صدقتُك فى الصديق وفى عداى
وانّى حين تندبني لامر
يكون هواك اغلب من هواى

وله اشعار حسنة منها

قلبى يحبّك يا منى قلبى
ويبغض من يحبّك
لاكون فردًا فى هواك
فليت شعرى كيف قلبك

واهدى يوم نوروز الى المامون هديّة قيمتها الف الف درهم وكتب معها

على العبد حقّ فهو لا بدّ فاعله
وان عظم المولى وجلّت فواضله
الم ترنا نُهدى الى الله ماله
وان كان عنه ذا غنى فهو قابله

فقال المامون عاقل اهدى حسنًا وكان سبب موته انّه دخل يومًا الى المامون يتبخّر فاخرج المامون المجمرة من تحته وقال اجعلوها تحت احد تكرمة له فنقل اعداوه الى المامون انّه قال ما هذا البخل بالبخور هلّا امر لى ببخور مستأنيف فاغتاظ المامون لذلك وقال ينسبنى الى البخل وقد علم انّ نفقتى فى كلّ يوم ستة الف دينار وانّما اردت اكرامه بما كان تحت ثيابى ثم دخل عليه وهو يتبخّر مرّة اخرى فقال المامون اجعلوا تحته فى مجمرة قطع عنبر وضمّوا عليه شيئًا يمنع البخار ان يخرج ففعلوا ذلك به فصبر عليه حتى غلبه الامر فصاح الموت الموت فكشفوا عنه وقد غشى عليه فانصرف الى منزله فمكث فيه شهور عليلا من ضيق النفس حتى مات بهدة العلّة و قيل بل مات كمدًا لبادرة بدرت منه فاطّرحه المامون لأجلها ،

وزارة ابى عبّاد ثابت بن يحيى بن يسار الرازى للمامون كان

ابو عبّاد كاتبا حاذقا بالحساب سريع الحركات اهوج محمّقا قالوا كان المامون ينشد اذا رآه مقبلاً قول دعبل فيه

وكانّه من دير هرقل مُفْلَت حَرْب يجرّ سلاسل الاقياد

قيل للمامون انّ دعبلاً الشاعر هجاك فقال من اقدم على هجاء ابى عبّاد كيف لا يهجونى ومعنى هذا الكلام من اقدم على هجاء ابى عبّاد مع هوجه وجنونه وحدّته كيف لا يقدم على هجاءى مع حلمى ومحبّتى للصفح وكان ابو عبّاد شديد الحدّة سريع الغضب ربّما اغتاظ من بعض يكون بين يديه فرماه بدواته او شتمه فافحش فدخل اليه الغالبىّ الشاعر وانشده

لمّا اناخنا بالوزير ركابنا
مستعصمين بجوده اعطانا
ثبتت رحا ملك الامام بثابت
وافاض فينا العدل والاحسانا
يقرى الوفود طلاقةً وسماحةً
والناكثين مهنّدًا وسنانا
من لم يزل للناس غيثًا ممرعًا
متضرّقًا فى جوده معوانا

فلما وصل الى قوله فى جوده وقف وأُرتج عليه وصار يكرّر فى جوده فى جوده مرارًا حتى ضجر ابو عبّاد وغلبت

عليه السودآء فقال يا شيخ فقل قرنانا او صفعانا وخلّصنا فضحك جميع من كان بالمجلس وذهب غيظه هو ايضًا فضحك مع الناس واتمّ الغالبيّ قافيته بقوله معونا ثمّ وصله وزارة ابي عبد الله محمّد بن يزداد ابن سويد للمامون وهو آخر وزرايه هم من خراسان كانوا مجوسًا ثم اسلموا واتّصلوا بالخلفآء وسويد اوّل من اسلم منهم وكان قد مات ابوه وهو صغير فاسلمته امّه الى بعض كتّاب العجم فنفذ نفاذًا محمودًا وتعلّم آدابًا كثيرةً من اداب الفرس ثم واظب على ملازمة الديوان بمرو فحضر صاحب الديوان في يوم مطير وتخلّف جميع الكتّاب والنوّاب عن الحضور وكان سويد جدّ محمّد حاضرًا فاحتاج صاحب الديوان الى عمل حسبة فلم يكن عنده بالديوان كاتب فتولّى هو عملها بنفسه وشرع فيها فكتب بعضها ثم غلبه نعاس وحانت منه التفاتة فراى سويدًا فسلّم الحسبة اليه وقال له احتفظ بها حتى انتبه ثم نام صاحب الديوان فتصفّح سويد الحسبة وتمّمها وبيّضها في نسخة حسنة بخطّ مليح وضبط صحيح وانتبه صاحب الديوان وطلب منه الحسبة فدفعها اليه فوجدها مفروغًا منها على اتمّ قاعدة واحسن وجه فقال يا صبيّ من عمل هذه الحسبة قال انا قال افتحسن الكتابة قال نعم فأمره بلزوم سلّته التي كان فيها حسابه

واصول الجالة وما يجب ان يحتفظ به وقرر له معيشة وتنقل
في الخدمات حتي حصل اموالا جليلة وارتفع قدره ثم
تادب محمد وبرع في كل شي فاستوزره المامون وفوض اليه
جميع الامور وكان محمد شاعرا فصيحا فمن شعره

لقد فتنت بمقلتها فتون
وخانت في الهوى من لا يخون
وتزعم انني اهوى سواها
فكيف وما تخطتها العيون
ايا من حبها في القلب مكنى
في مكان الروح مستتر مكين
ويا من تدعي اني خوون
وهذا في هواها لا يكون
خذي عهدي على عيني وطرفي
حسبك ضامنا اني امين

ومات المامون وهو وزيره ، انقضت ايام المامون ووزرائه ،

TRADUCTION.

KHALIFAT D'AL-AMIN.

Al-Amin Mohammed, fils de Haroun-er-Raschid et de Zobeïdeh, succéda à son père. La mère de ce

khalife était Omm-Djâfar-Zobeïdeh[1], fille de Djâfar, fils aîné du khalife Al-Mansour. On a remarqué que, parmi les princes de la famille d'Abbas, il fut le seul dont le père et la mère descendissent directement de Hachem.

Passionné pour le jeu et les plaisirs, Al-Amin négligeait le soin de son empire en vue de satisfaire ses goûts. S'il faut en croire le célèbre chroniqueur Ibn-el-Athir-Djézéry, la vie de ce khalife n'offre aucun acte digne d'être mentionné. Suivant un autre historien, ce fut un personnage éloquent, grand orateur et d'un caractère excessivement généreux. Afin de rehausser son mérite et l'éclat de sa naissance, un poëte arabe fit contre son frère Al-Mâmoun[2] une allusion satirique.

Al-Amin ne doit point le jour à une mère qui ait connu les vendeurs sur le marché (aux esclaves).

Non certes. Jamais non plus il ne fut châtié; jamais il n'a commis de profanation; jamais il ne s'est avili.

Ce qui motiva cette critique mordante, c'est que

[1] Zobeïdeh, cousine germaine de Haroun-er-Raschid, fut sa seule épouse légitime. Le premier fils qu'elle lui donna se nommait Djâfar, ce qui valut à cette princesse le surnom d'Omm-Djâfar, *mère de Djâfar*, qu'elle porta, suivant la coutume des musulmans, lors même qu'elle eut perdu ce fils, qui mourut au berceau. (D'Herbelot, *Bibl. orient.*)

Zobeïdeh ou Zoubaïda, diminutif de *zebda*, crême, beurre frais, est un surnom donné à cette princesse par son grand-père Al-Mansour, à cause de la fraîcheur de son teint. (Ibn-Khallican, *Dict. biogr.* tom. I, pag. 271.)

[2] Ce prince était né d'une concubine de Haroun-er-Raschid nommée Maragle. (Voy. El-Makin, *Hist. des Sarr.* pag. 82.)

Haroun-er-Raschid ayant surpris son fils Al-Mâmoun en causerie galante avec une jeune fille, ou s'adonnant aux excès du vin, lui avait infligé un châtiment sévère.

Haroun-er-Raschid en proclamant Al-Amin son successeur immédiat, avait assuré le trône à Al-Mâmoun après lui. Des lettres patentes sanctionnaient l'investiture dont le cérémonial s'était accompli en présence de témoins. Une copie de ces lettres avait été envoyée dans toutes les provinces, et principalement à la Mekke, où elle fut affichée dans le temple de la kaaba. Enfin, le souverain s'était appliqué à publier cet acte solennel sur tous les points importants de l'empire musulman.

Quand il mourut à Tous, Al-Mâmoun résidait dans le Khorâçân au milieu des grands seigneurs de sa cour, et son vizir était Fadhl-ben-Sahl. Lors de cet événement, Al-Amin demeurait à Bagdad. Fadhl-ben-Rebi était à Tous auprès de Haroun-er-Raschid, qu'il servait en qualité de premier ministre. Lorsque Dieu rappela à lui le khalife, Fadhl rassembla tout le matériel de l'armée et prit la route de Bagdad, contrairement aux injonctions du défunt. Arrivé dans cette ville, il fut nommé vizir par Al-Amin qui, dès lors, donnant un libre cours à ses passions, se livra aux femmes, au vin et à la société des gens débauchés. Inspiré par de bons sentiments, Fadhl-ben-Sahl, ministre d'Al-Mâmoun, conseilla à son maître de montrer de la tempérance, d'observer les préceptes de la religion

et de tenir une conduite honorable. Al-Mâmoun se conforma à ces sages exhortations et ne tarda pas à se concilier l'esprit de l'armée et des populations du Khorâçân.

Toutes les fois que le prince régnant rendait une ordonnance trop sévère, Al-Mâmoun avait soin de l'adoucir. Telle fut la cause de l'inimitié qui éclata entre les deux frères. Fadhl-ben-Rebi et d'autres courtisans persuadèrent à Al-Amin de dépouiller son frère du droit de succession au trône et de le transférer à son propre fils Mouça. Le kalife prêta l'oreille à ces insinuations perfides. Après avoir déposé Al-Mâmoun, il fit proclamer son fils en lui donnant le surnom de Nathack-bi-'l-hhak, c'est-à-dire parlant selon la vérité. A ce sujet, s'éleva dans Bagdad entre les deux princes une querelle qui se termina par le meurtre du premier.

DÉBATS ENTRE AL-AMIN ET AL-MÂMOUN.

Après la mort de Haroun-er-Raschid dans la ville de Tous, Fadhl-ben-Rebi, vizir d'Al-Amin avait trahi Al-Mâmoun en amenant au frère de ce prince les bagages et les trésors de l'armée, au mépris du testament rédigé en présence des grands de l'État. C'est pourquoi, redoutant la colère d'Al-Mâmoun, s'il venait à monter sur le trône, il conseilla à Al-Amin de le dépouiller de ses droits au khalifat et de déclarer Mouça son héritier présomptif. Un grand nombre de courtisans appuyèrent l'avis de

Fadhl et le khalife eut la faiblesse de céder à leurs perfides insinuations. Non content de ce premier acte d'injustice, il convoqua les hommes d'État les plus éclairés afin de les consulter. Ceux-ci cherchèrent à le détourner de son projet en le menaçant de la punition réservée aux monarques parjures. Ils eurent le courage de lui dire : « Seigneur, garde-toi de donner aux grands de l'empire un si funeste exemple, car si tu violes la foi jurée et si tu dépossèdes publiquement un prince qui a reçu l'investiture, tu seras bientôt toi-même renversé du trône. » Mais l'aveugle kalife, loin de reconnaître la justesse de leurs représentations, suivit le conseil de Fadhl-ben-Kebi. En conséquence, pour mieux tromper Al-Mâmoun, il l'invita à se rendre à Bagdad ; mais celui-ci, se doutant bien des mauvais desseins de son frère, déguisa son refus par des excuses. Une correspondance active fut engagée de part et d'autre jusqu'à ce qu'Al-Mâmoun, se laissant fléchir, songeait à se démettre de ses droits au trône, au profit du jeune Mouça, son neveu.

Cependant son vizir Fadhl-ben-Sahl le prit à part, l'encouragea à la résistance et lui promit le khalifat en disant : j'en fais mon affaire. Alors Al-Mâmoun s'opposa avec énergie aux efforts de son frère. De son côté Fadhl-ben-Sahl se mit à travailler pour Al-Mâmoun, et, à l'aide d'une politique habile, lui gagna le dévouement des populations, fortifia les frontières, et donna aux affaires une organisation solide.

Dès ce moment les hostilités éclatèrent; les communications furent interrompues entre Bagdad et la province du Khorâçân. Des mesures furent prises pour arrêter la circulation des lettres. Chaque jour le mal s'aggravait. Enfin Al-Amin retrancha le nom de son frère de la kotba (sermon du vendredi) et fit emprisonner ses délégués. Al-Mâmoun usa de représailles. Alors éclata une guerre dont il était facile de prévoir les résultats en comparant la fermeté et la constance d'Al-Mâmoun avec l'indolence, l'impéritie et la négligence de son frère.

Voilà le trait le plus frappant de la stupidité d'Al-Amin. Il avait envoyé contre le gouverneur du Khorâçân un des vieux généraux de son père, nommé Ali-ben-Aïça-ben-Mahân, à la tête de cinquante mille hommes. (On dit même qu'avant cette époque Bagdad n'avait jamais vu sortir de ses murs une armée plus nombreuse.) Après avoir pourvu ses troupes d'une quantité d'armes et de richesses considérables, il les avait accompagnées jusque en dehors des portes de la ville et les avait passées en revue. Il est reconnu que cette expédition fut la première qu'il dirigea contre son frère. Quand les préparatifs furent terminés, Ali-ben-Aïça-ben-Mahân se mit en marche avec ces forces redoutables. C'était un scheikh vénérable, d'un extérieur majestueux, qui tenait un haut rang à la cour du khalife. Il rencontra sous les murs de Rey, Thâer-ben-Hoccin dont l'armée montait à environ quatre mille hommes de cavalerie. Le combat fut acharné et la victoire se

déclara enfin pour Thâer. Ali-ben-Aïça périt[1] dans la mêlée et sa tête fut portée au vainqueur, qui écrivit à son maître une lettre conçue en ces termes : (après les compliments d'usage) : Voici ce que j'écris au commandeur des croyants, que Dieu prolonge son existence ! La tête d'Ali-ben-Aïça est tombée en mon pouvoir ; son anneau est à ma main et ses troupes m'ont fait leur soumission. Salut. » Le missive fut portée à Al-Mâmoun par un courrier qui parcourut en trois jours un espace de deux cent cinquante parasanges. Mais lorsque la nouvelle de la mort d'Ali-ben-Aïça parvint à Al-Amin, il s'amusait à pêcher. « Ne trouble pas mon divertissement, dit-il au messager, car mon affranchi Kouther a déjà pris deux poissons, tandis que moi je n'en ai pas pris un seul. » Ce Kouther était eunuque et l'un de ses favoris.

Autant le khalife Al-Amin avait de légèreté dans le caractère, autant sa mère Zobeïdeh avait de sens et de raison. En effet Ali-ben-Aïça, nommé commandant en chef des forces dirigées contre le Khoràçàn, s'étant présenté au palais de la veuve d'Haroun-er-Raschid pour lui faire ses adieux, elle lui adressa ce discours : « Bien que le commandeur des croyants soit mon fils et l'unique objet de ma tendresse, les revers et les humiliations d'Abd-Allah (elle désignait ainsi Al-Mâmoun) ont su toucher mon cœur et m'ont inspiré pour lui un vif intérêt.

[1] Ibn-Khallicân, dans sa Biographie des hommes illustres, à l'article Thâer-Ibn-el-Hocein-el-Khouzaï, fixe la date de cet événement au 7 ou 9 du mois de shewwâl, l'an 195 de l'hégire (de J. C. 811).

Mon fils, tout roi qu'il est, a violé l'équité en le dépossédant de la succession au trône. Apprends à Abd-Allah quels droits lui donnent sa naissance et sa parenté. Si j'ai une recommandation à te faire, c'est de le ménager dans tes paroles, parce que tu n'es point son égal. Garde-toi de le traiter comme un esclave ou de le charger de fers et d'entraves. N'éloigne de son service ni les pages, ni les femmes. Quand vous serez en route, observe les convenances. Il ne faut ni le brusquer, ni marcher à ses côtés, ni pousser ta monture en avant de la sienne. Ton devoir est de lui présenter l'étrier lorsqu'il montera à cheval; et, s'il lui arrive de t'adresser des reproches, supporte-les avec patience.»

En parlant ainsi, Zobeïdeh donna au général une chaîne d'argent, puis elle ajouta : «Dès que ce prince deviendra ton prisonnier, c'est avec ces anneaux d'un métal précieux que tu l'enchaîneras.» Ali ben-Aïça répondit : «Tes ordres seront accomplis.»

Cependant, les habitants de la ville promettaient la victoire à ce général, tant ils avaient une haute opinion de ses talents et de son armée, tant ils méprisaient les troupes que lui opposait Al-Mâmoun. Mais les décrets de Dieu anéantirent leurs espérances et l'issue de la bataille fut telle que Dieu l'avait décrété.

Après cet événement, les troubles et les guerres se succédèrent dans l'empire. Hocein ben-Ali-ben-Aïça-ben-Mahân, un des généraux d'Al-Amin, se

révolta contre lui. Après l'avoir détrôné, il le jeta dans les fers et donna le khalifat à Al-Mâmoun. Une partie des troupes se rangea sous ses drapeaux. Le reste déclara unanimement que, puisque Hocein ben-Ali-ben-Aïça s'était prononcé ouvertement pour Al-Mâmoun, ils resteraient fidèles à leur souverain légitime et feraient tous leurs efforts pour briser ses chaînes, le délivrer et le replacer sur le trône. Alors commença une lutte sanglante, dans laquelle les partisans d'Al-Amin, maîtres de la victoire, pénétrèrent dans la prison, d'où ils l'arrachèrent pour le réintégrer dans la souveraineté. Ce premier succès fut suivi d'un combat où Hocein fut vaincu et fait prisonnier à son tour. Al-Amin lui adressa d'amers reproches sur sa perfidie : mais il prêta une oreille favorable à ses paroles de repentir et eut la faiblesse de lui pardonner. Il eut même la générosité de l'investir d'une pelisse d'honneur. Mais à peine ce général, promu immédiatement au commandement en chef des armées et chargé de combattre Al-Mâmoun, fut-il sorti de la ville, qu'il prit la fuite. Al-Amin détacha à sa poursuite une troupe de cavaliers qui l'atteignirent et le massacrèrent. Sa tête fut apportée au khalife.

Cependant les hostilités continuaient et des engagements meurtriers se succédaient sans interruption, lorsque Al-Mâmoun prit le parti d'envoyer Harthamah et Thaêr-ben-Hocein, deux de ses plus habiles généraux, à la tête d'une armée nombreuse pour assiéger Bagdad et présenter la bataille à Al-

Amin. Pendant plusieurs jours, la capitale de l'empire fut bloquée; enfin, les deux armées se livrèrent de nombreux combats dont le dernier laissa le succès aux soldats d'Al-Mâmoun. Al-Amin fut tué et sa tête fut portée au vainqueur dans la province du Khorâçân. Cet événement eut lieu l'an 198 de l'hégire.

Le seul ministre qu'ait eu Al-Amin, fut Fadhl ben-Rebi, autrefois vizir de Haroun er-Raschid, et dont la biographie a été donnée en partie précédemment.

RÈGNE D'ABD-ALLAH-AL-MÂMOUN.

Il fut unanimement proclamé khalife à Bagdad, l'an 198 de l'hégire. C'est un des princes Abbassides les plus distingués sous le rapport de la science, de la sagesse et de la clémence. Il était intelligent, ferme et généreux.

On raconte qu'étant à Damas, il éprouva une grande gêne dans l'état de ses finances, et que son trésor se trouva épuisé. Il se plaignit de sa position financière à son frère Mo'tasem, qui gouvernait en son nom plusieurs provinces. Ce prince lui dit: « Commandeur des croyants, tu peux te regarder comme en possession de trésors considérables, car dans une semaine ils te seront livrés. » En effet, dans cet intervalle trente billions de drachmes furent apportés des provinces que gouvernait Mo'tasem. Alors Al-Mâmoun dit à Yahya ben-Actam:

« Viens avec moi voir les trésors qui me sont envoyés. »

Le khalife et son vizir, suivis d'une foule d'habitants, sortirent de la ville. Le convoi était disposé avec faste et magnificence. Al-Mâmoun fut agréablement surpris de voir tant de richesses; les spectateurs, non moins émerveillés, le félicitèrent hautement. Alors le chef des croyants prononça ces paroles : « Ce serait une honte pour notre majesté de retourner au palais sans avoir fait des largesses aux assistants avec ces trésors. » Puis il ordonna à son kâtib (secrétaire) d'assigner à l'un un million de drachmes, à un autre une somme égale, à un autre une somme plus considérable jusqu'à ce qu'il eût distribué vingt-quatre millions sans descendre de cheval. Le reste il l'abandonna à l'intendant général de l'armée pour l'entretien des troupes.

Al-Mâmoun fut un des plus grands khalifes. Son intelligence avait une haute portée. On lui attribue des nombreuses innovations qui rehaussent l'éclat de son règne. Par exemple, il est le premier khalife [1] qui ait étudié les livres des philosophes et qui les ait fait venir à grands frais et traduire en arabe. Il les fit connaître dans son empire. Il expliqua Euclide et approfondit les sciences des anciens; il re-

[1] Maçoudy prétend (*Mouroudj ez-Zahab*, chap. CXVI) que le khalife Al-Mansour fut le premier qui fit traduire des livres du persan et du grec en arabe. Parmi ces ouvrages, se trouvaient le Livre de Khalila we-Dimna, connu sous le nom de Fables de Bidpaï; la logique d'Aristote, les ouvrages de Ptolémée, les éléments d'Euclide et d'autres livres latins ou grecs, ou syriaques, que l'on commençait alors à goûter beaucoup.

chercha la conversation des savants médecins et appela à sa cour les philosophes fameux.

Al-Mâmoun fixa à deux cinquièmes la part des Abbassides, tandis qu'avant lui ils avaient droit à la moitié.

Il obligea les musulmans à professer que le koran avait été créé; et cette doctrine fut générale sous son règne. Cependant Ahmed-ben-Hanbal protesta. En mourant, Al-Mâmoun recommanda à son frère Mo'tasem de la soutenir. Quand ce dernier monta sur le trône, il confirma la doctrine émise par son prédécesseur et fit frapper de verges Ahmed-ben-Hanbal. C'est ce que nous dirons plus loin.

Al-Mâmoun fit passer la couronne de la famille des Abbassides dans celle d'Aly, que Dieu lui accorde le salut! et força les Abbassides à adopter la couleur verte pour leurs turbans. On dit que c'est la couleur des vêtements que portent les élus dans le paradis.

Voici l'explication de ce fait politique. Al-Mâmoun, ayant réfléchi à la destinée du khalifat après sa mort, avait voulu le transmettre à un homme capable et dont la bonne foi répondît à ses desseins. Or, il pensa qu'il devait jeter ses vues sur les personnages les plus éminents des deux dynasties, la dynastie des Abbassides et celle des Alides. Dans les deux familles, il ne trouva personne plus honorable, plus distingué, plus modeste ni plus pieux qu'Aly-ben-Mouça er-Ridha. En conséquence, il le nomma son successeur et confirma ce choix par un

acte écrit de sa main.[1] Ensuite il voulut obtenir l'assentiment d'Er-Ridha. Celui-ci, après quelques difficultés, finit par accepter l'honneur qui lui était décerné et écrivit sur la charte d'Al-Mâmoun : « Je m'engage à me conformer à cet ordre, bien que la perspective du puits et de la corde me conseille de faire le contraire. » La cérémonie s'accomplit en présence de témoins.

C'était Fadhl-ben-Sahl, vizir d'Al-Mâmoun, qui avait conseillé ce coup d'état et en avait favorisé l'exécution. Le peuple prêta le serment de fidélité à Aly-ben-Mouça, successeur désigné d'Al-Mâmoun. Aly-ben-Mouça fut surnommé Er-Ridha (l'agréable à Dieu), parce qu'il était de la famille de Mahomet, sur lui soient les bénédictions de Dieu ! Al-Mâmoun ordonna à sa famille et à tous les officiers civils et militaires de son empire de renoncer à la couleur noire et d'adopter le vert.

Ces événements se passaient dans le Khoraçân. Lorsque les Abbassides eurent appris à Bagdad que le khalife avait proscrit la couleur de leurs pères et de leurs aïeux et qu'en outre il avait appelé à lui succéder l'imâm Aly ben-Mouça, ils protestèrent hautement et se révoltèrent contre sa politique; puis, l'ayant déposé, ils prêtèrent serment de fidélité à son oncle Ibrahim-ben-el-Mahdy, qui était un homme d'un mérite distingué, poëte et orateur, homme de

[1] On a blâmé Al-Mâmoun d'avoir appelé solennellement à sa succession l'imâm Aly-ben-Mouça; mais il avait en vue d'apaiser les troubles suscités par les Alides, les éternels rivaux de sa dynastie.

lettres et chanteur habile, et doué par-dessus tout d'un esprit supérieur. C'est à lui que fait allusion Abou Firâs ben-Hamdân dans son poëme *Mîmîié* (dont tous les vers riment en mîm) :

Est-ce à votre famille ou à la leur qu'appartient Oleyya (sœur de Horoun-al-Roschid)?
Est-ce de votre sang ou du leur qu'est issu Ybrahim le scheïkh (phénix) des chanteurs ?

Cette époque fut féconde en troubles, en révoltes et en guerres. En apprenant l'émeute de Bagdad, Al-Mâmoun entra dans une violente colère[1] et Fadhl-ben-Sahl fut assassiné. A quelque temps de là, Aly-ben-Mouça mourut d'une indigestion de raisin.

Al-Mâmoun ayant appris, dit-on, que la population de Bagdad l'avait hautement désapprouvé d'avoir fait passer la succession au trône dans la famille des descendants d'Aly et regardait Fadhl ben-Sahl comme l'instigateur de ce coup d'état, et voyant sa capitale révoltée contre lui, soudoya des meurtriers pour le défaire de Fadhl ben-Sahl. Ceux-ci assassinèrent le vizir pendant qu'il était au bain. Ensuite Al-Mâmoun commanda que les meurtriers fussent arrêtés et amenés en sa présence pour qu'on leur tranchât la tête. Mais ils lui dirent : « C'est toi qui nous as ordonné de commettre cette action, et maintenant tu veux nous faire mourir. » Le khalife

[1] قام وقعد. On trouve souvent dans Antar, dont notre savant professeur, M. Caussin de Perceval, a publié la première partie, cette locution employée pour exprimer le paroxisme de l'agitation. Par exemple : قام وقعد وارغى وازبد. Il se leva, puis il s'assit, et il bouillonna et il écuma.

leur répondit : « Puisque vous avouez le crime, c'est sur votre aveu que je vous condamne à la mort. Quant à votre prétention, d'avoir été poussés à cet attentat par nos ordres, elle ne repose sur aucune preuve. » Puis il les fit décapiter et envoya leurs têtes à Hasan ben-Sahl avec une lettre de condoléance. En même temps il lui offrit la dignité de son frère. A cet événement se rattachent d'autres faits dont nous parlerons dans l'histoire du vizirat de Fadhl.

Après s'être débarrassé de son vizir, Al-Mâmoun fit servir à Aly-ben-Mouça-er-Ridha du raisin empoisonné. Comme Aly aimait passionnément le raisin, il en mangea une grande quantité et mourut sur-le-champ.

Aussitôt le khalife écrivit aux Abbassides[1] de Bagdad une lettre, dans laquelle il leur disait : « Ce qui vous déplaisait dans l'affaire d'Aly ben-Mouça n'existe plus, car l'homme est mort. » Mais ils lui adressèrent une réponse remplie d'arrogance.

Il est important de savoir que Fadhl-ben-Sahl s'était emparé de l'esprit d'Al-Mâmoun et avait pris un empiétement considérable, parce que c'était lui qui, par son dévouement et son énergie, l'avait placé sur le trône. Il empêchait les nouvelles politiques de parvenir jusqu'au souverain, et lorsqu'il apprenait qu'un personnage quelconque était entré dans l'appartement du prince ou lui avait communiqué

[1] La famille des Abbassides montait alors à plus de trente-trois mille personnes, d'après un recensement fait par Al-Mâmoun. (*Ibn-Khall. biogr. dict.* trad. de M. Guckin de Slane, tom. I, p. 19.)

une nouvelle importante, il provoquait sa disgrâce ou sa condamnation à la peine capitale. En un mot, il s'appliquait à interdire aux hommes d'état toute communication avec Al-Mâmoun, de sorte que ce prince ignorait entièrement ce qui se passait dans son royaume.

Ainsi, lorsque la révolte de Bagdad éclata et qu'Al-Mâmoun fut déposé; lorsque les Abbassides se furent prononcés contre sa politique en proclamant khalife Ibrahim-ben-el-Mahady, Fadhl lui cacha pendant quelque temps cet événement. Mais Aly-ben-Mouça-er-Ridha vint trouver Al-Mâmoun et lui dit : « Prince des croyants, les habitants de Bagdad sont mécontents de ce que tu m'as nommé ton successeur au trône et de ce que tu as proscrit la couleur noire. C'est pourquoi ils t'ont déposé et ont proclamé khalife ton oncle Ibrahim-ben-el-Mahady. » Al-Mâmoun convoqua une partie des kaïds, afin de recevoir de leur bouche la confirmation de cette nouvelle. Ceux-ci d'abord gardèrent le silence, puis ils dirent : « Nous craignons Fadhl. Si tu nous garantis qu'il ne nous fera aucun mal, nous t'instruirons de la vérité. » Al-Mâmoun leur assura sa protection et leur donna une sauvegarde écrite de sa main.

Alors les kaïds l'informèrent de l'état des choses et de la perfidie de Fadhl, qui lui cachait les nouvelles et le maintenait dans un aveuglement complet sur les affaires de l'empire.[1] Ils ajoutèrent :

[1] Selon El-Makin (*Hist. des Sarrasins*, p. 132), ce fut Hazima-ben-Aïan qui dénonça à Al-Mâmoun la trahison de Fadhl-ben-Sahl.

« Notre avis est que tu te transportes en personne à Bagdad et que tu y rétablisses ton autorité. Sans cette précaution le khalifat t'échappera. » Ce fut peu de temps après cet entretien que Fadhl fut tué et qu'Er-Ridha mourut, comme nous l'avons dit plus haut.

En conséquence, Al-Mâmoun partit à marches forcées pour Bagdad. Quand il arriva dans cette ville, Ibrahim-ben-el-Mahady et Fadhl-ben-er-Rebi avaient déjà pris la fuite. Les Abbassides vinrent au devant du khalife et le prièrent de quitter la couleur verte pour reprendre la couleur noire. Zeynab, fille de Soleymân-ben-Aly-ben-Abd-Allah-ben-el-Abbâs vint aussi à sa rencontre. Cette princesse était du sang d'Al-Mansour. Les enfants d'Abbâs avaient pour elle une haute considération et c'est d'elle qu'ils font descendre les Zeynabites. Elle dit à Al-Mâmoun : « Chef suprême des croyants, quel motif t'a déterminé à faire passer la couronne de ta maison dans celle d'Aly ? — Ma tante, répondit-il, j'ai vu Aly pendant son règne faire du bien aux enfants d'Abbâs, donner à Abd-Allah le gouvernement de Bassorah, à Obayd-Allah celui du Yémen, à Koucham celui de Samarcande ; mais je n'ai vu aucun prince de ma famille, lorsqu'il est entré en possession du trône, agir avec autant de générosité à l'égard des descendants d'Aly. C'est pourquoi j'ai voulu m'acquitter envers sa mémoire, en les comblant de faveurs. » La princesse reprit : « Commandeur des croyants, tu es plus à même de leur faire du bien,

alors que tu es au pouvoir, que s'ils y étaient eux-mêmes. »

Après ce premier discours, elle lui demanda de renoncer à la couleur verte. Al-Mâmoun le lui promit et ordonna aux officiers de la cour de prendre des habits noirs à la place des habits verts.

Peu de temps après, Al-Mâmoun amnistia son oncle Ibrabim ben-el-Mahady. Loin de lui adresser le moindre reproche, il l'entoura de faveurs et l'admit au nombre de ses familiers. (كذلك au lieu de لذلك). Il traita avec la même bienveillance Fadhl ben-er-Rebi. Al-Mâmoun était doué d'une grande douceur de caractère et disait : « Si l'on savait combien j'aime à pardonner, chacun viendrait me confesser ses fautes. »

Sous le règne de ce prince, Mohammed-ben-Djâfar es-Sâdik, sur lui soit le salut! se révolta à la Mekke. Il fut proclamé khalife et décoré du titre de commandeur des croyants (emïr el-mouminïn). Une grande partie des populations soumises à son autorité avait appuyé sa révolte en voyant les nombreuses dissensions, les troubles et les révolutions de Bagdad.

Mohammed-ben-Djâfar était un des scheïkhs les plus notables de la famille d'Abou-Thaleb. Il était entouré de disciples qu'il initiait à la science, et leur transmettait les savantes traditions qu'il tenait de son père, sur lui soit le salut! Il résida plusieurs années à la Mekke. Pendant ce temps, ce furent son fils et un de ses cousins qui prirent la

conduite de ses affaires. Comme ils les dirigeaient mal (je n'hésite pas à lire يجهد), Al-Mâmoun envoya contre eux une armée, qui les défit complétement. Maître de la victoire, le khalife accorda une amnistie pleine et entière à Mohammed.

Sous le règne d'Al-Mâmoun, Abou's-Serâïa se révolta, et, s'étant fait un parti puissant, invita les populations à se rattacher à la cause d'un descendant d'Aly; mais Hasan-ben-Sahl lui livra une bataille dans laquelle il perdit la victoire et la vie.

Après ces événements, le règne d'Al-Mâmoun devint plus calme et l'incendie de la révolte fut étouffé. Il se chargea lui-même du fardeau de l'empire et de l'administration des affaires avec le zèle et la prévoyance qui caractérisent les plus grands rois. Vers la fin de son règne, il se rendit à la citadelle de Tarse, où il mourut en l'an 218 de l'hégire. C'est à ce sujet qu'un poëte célèbre a dit :

Nous n'avons pas vu que les astres aient protégé Al-Mâmoun au milieu de sa puissance.

Mais ils l'ont trahi dans les murs de Tarse, comme ils ont trahi son père à Tous.

HISTOIRE DU VIZIRAT SOUS LE RÈGNE D'AL-MÂMOUN.

Les premiers vizirs de ce khalife furent les fils de Sahl dont la famille fut à son siècle ce qu'est une étoile sur le front, à l'époque ce qu'est une perle dans la chevelure, et un abrégé de la famille des Barmécides dont les Benou-Sahl étaient les créa-

tures. Le premier d'entre eux qui prit le vizirat fut Fadhl-ben-Sahl.

VIZIRAT DE FADHL-BEN-SAHL.

Fadhl fut surnommé Zou'l-Riâcetein, c'est-à-dire le maître des deux administrations, parce qu'il réunissait dans sa main la plume (le calam) et l'épée. Il descendait, dit-on, des rois mages de la Perse et avait été kaherman de Yahya-ben-Kalid. Sahl, son père, élevé dans la religion des mages, avait embrassé la foi de Mahomet sous le règne de Haroun-er-Raschid. On ajoute que, voyant la générosité d'Al-Mâmoun éclater pendant les premières années de son enfance, Fadhl-ben-Sahl, qui était habile en astrologie, tira son horoscope. Les astres lui apprirent que ce prince deviendrait khalife. Ce fut la raison pour laquelle il s'attacha à son service et parvint à se rendre nécessaire par son habileté dans les affaires. Lorsque Al-Mâmoun arriva au khalifat il investit du vizirat Fadhl-ben-Sahl, qui était un homme bienfaisant, libéral, l'émule des Barmécides en générosité; aussi rigide dans le châtiment que prompt à pardonner, plein de mansuétude, éloquent; connaissant parfaitement les devoirs des rois; esprit fécond en ressources, de bon conseil et habile dans l'administration des finances, on l'appelait généralement le visir-émir.

Le poëte Moslim-ben-Elwalid était un des familiers de Fadhl-ben-Sahl avant sa promotion au vizirat. Il lui avait récité naguère les vers suivants :

Bien des poëtes n'ont pas de verve : moi je n'ai pas d'argent.

La force me manque pour donner l'essor à mon inspiration ; car les hommes sont des mendiants et des avares.

Attendons que la fortune amène sur le trône une famille sous les auspices de laquelle notre position puisse être améliorée.

Dès que Fadhl fut parvenu à un rang élevé, et eut pris possession du vizirat, Moslim-ben-El-walid vint le trouver. En le voyant, Fadhl montra une vive satisfaction et lui dit: « Eh bien! la voilà cette famille sous les auspices de laquelle ton sort sera amélioré! » En même temps il lui fit compter trente mille drachmes et le nomma surintendant de la poste de Djordân, où il acquit une fortune considérable.

Au rapport des historiens, Zou'l-Riâcetein, avant de parvenir aux grandeurs, était dévoré par une ardente ambition. Un jour, le précepteur d'Al-Mâmoun lui dit, sous le règne de Haroun-er-Raschid : « Le prince royal est bien disposé en ta faveur. Je suis presque sûr que tu recevras de sa part un million de drachmes. » Ces paroles causèrent à Fadhl un vif mécontentement. Il répondit : « As-tu donc de la haine contre moi ? T'ai-je fait du mal ? — Non, par Dieu! dit le précepteur. Mes paroles, au contraire, ne sont inspirées que par l'intérêt que je te porte. — Eh bien! alors, reprit Fadhl, pourquoi viens-tu me dire : je suis sûr que tu gagneras avec lui un million de drachmes ? Dieu m'est témoin

que je ne me suis point attaché à sa personne dans l'espoir d'acquérir plus ou moins de fortune! Si je m'attache à sa fortune c'est pour que la puissance de cet anneau qui brille à mon doigt, s'étende à la fois sur l'Orient et sur l'Occident. » En effet, il ne tarda pas à obtenir l'objet de ses vœux. Fadhl-ben-Sahl fut assassiné, comme on l'a vu plus haut, l'an de l'hégire 203 (de J. C. 818). C'est au sujet de lui que le poëte a dit :

La main de Fadhl-ben-Sahl est une main que le proverbe ne saurait définir dignement.

Le dedans est le siége de la rosée (la générosité) et le dessus est le rendez-vous des baisers (de ceux qui reconnaissent sa grandeur).

Quand Fadhl étend sa main, c'est pour enrichir; quand il la lève, c'est pour exterminer.

VIZIRAT D'EL-HASAN-BEN-SAHL, FRÈRE DE FADHL-BEN-SAHL.

Al-Mâmoun donna la charge de vizir à El-Hasan-ben-Sahl après la mort de son frère Fadhl. Comme il éprouvait pour lui de la sympathie, il chercha à le consoler de la douleur que lui causait l'assassinat de son frère et épousa sa fille Bourân.[1] *Pour la célébration des noces*, le khalife se rendit avec sa famille, sa cour, ses officiers et ses émirs à Foumm-es-Soulehh près de Wâcith. El-Hasan l'y reçut magni-

[1] Ibn-Khallican, dans son Dictionnaire biographique, tom. I, pag. 137, donne la biographie de cette princesse, et dit que son véritable nom était Khadidja, tandis que Bourân n'était que son surnom. La description qu'il fait de la fête donnée par le vizir son père est conforme au récit de notre auteur, à l'exception des *battikhs*, qu'il remplace par des بنادق (boules) de musc.

fiquement et distribua l'or et les perles avec une libéralité inouïe. Il avait poussé la générosité jusqu'à faire confectionner des concombres d'ambre dont chacun renfermait à l'intérieur le titre d'une terre inscrit sur un billet. Pendant la fête, les concombres furent jetés aux convives ; tous ceux qui recevaient un de ces fruits artificiels l'ouvraient et devenaient propriétaires de la terre inscrite au dedans. Cette cérémonie fut splendide et surpassa en faste et en abondance tout ce qu'on peut imaginer, à tel point qu'Al-Mâmoun accusa son vizir de prodigalité.

Au dire de tout le monde, les frais de la fête donnée à Foumm-es-Soulehh se montèrent à cinquante millions de drachmes. El-Hasan-ben-Sahl avait fait étendre par terre à la place où devait s'asseoir Al-Mâmoun une natte tressée de fils d'or et parsemée de mille perles de la première grosseur. A cet aspect, Al-Mâmoun s'écria : « Ce diable d'Abou-Newouâs ! ne pourrait-on pas croire qu'il avait vu le siége qu'on nous a préparé lorsqu'il composait ce vers :

On dirait que les bulles plus grandes ou plus petites (qui se forment sur le vin dont sa coupe est remplie) sont des graviers de perles sur une terre d'or [1]. »

On rapporte qu'un individu se présenta à la porte

[1] Ce vers a été critiqué par M. Silvestre de Sacy dans son Anthologie grammaticale, pag. 82, et dans son Commentaire sur Hariri, pag. 441. Il se trouve également cité dans le Dictionnaire biographique d'Ibn-Khallican, tom. I, pag. 137.

d'El-Hasan ben-Sahl pour solliciter une faveur et un don. Le vizir resta quelques instants sans faire attention à lui. Alors celui-ci lui écrivit sur un billet les vers suivants :

La fortune et la raison sont du nombre des avantages qui donnent de l'importance à l'homme devant la porte des princes.

Tu verras que je n'ai ni l'une ni l'autre lorsque tu m'auras regardé, illustre descendant d'une illustre famille.

Est-ce que mes habits ne te montreront pas ma misère? Est-ce que ma physionomie ne te dira pas que je suis le roi des fous?

Dieu sait assurément que tu es le seul homme qui puisse assurer le bonheur du peuple et maintenir la religion.

El-Hasan, après lui avoir fait compter mille drachmes, écrivit sur le billet les deux vers suivants :

Tu nous a pressé (de t'accorder un don); aussi la précipitation de notre générosité ne t'a offert qu'un présent modique. Mais si tu nous avais attendu, le présent n'eût pas été modique.

Prends donc le peu (que nous t'offrons), et figure-toi que tu n'as rien demandé. De notre côté, nous nous considérerons comme n'ayant point été sollicité.

El-Hasan ben-Sahl occupait le poste le plus élevé à la cour d'Al-Mâmoun, qui aimait particulièrement sa conversation. Le prince prolongeait à plaisir leurs entretiens et, chaque fois qu'il manifestait le désir de s'en aller, il le retenait, de façon que les journées d'El-Hasan se trouvaient coupées. Cette obligation de rester auprès d'Al-Mâmoun lui devint si onéreuse, qu'il renonça à se rendre au medjlis (con-

seil d'état) et envoya en son lieu et place un de ses kâtibs (secrétaires), tantôt Ahmed ben-Abi Khâled, tantôt Ahmed ben-Youssouf et d'autres. Bientôt, cédant au chagrin que lui causait la mort de son frère, il fut atteint d'hypocondrie et se confina dans son hôtel, afin de se faire donner des soins et de se séparer du commerce des hommes. Cependant, il n'en demeura pas moins le plus haut dignitaire de l'état.

Alors Al-Mâmoun confia la charge de vizir à Ahmed ben-Abi Khâled qui, à chaque instant du jour, allait remplir les fonctions de secrétaire auprès d'El-Hasan ben-Sahl. Lorsque ce dernier se rendait au palais du khalife, on le traitait avec les honneurs dus au premier personnage de la cour. A l'époque où il se retira dans son hôtel, un poëte du temps composa contre lui cette épigramme :

La famille d'El-Hasan ben-Sahl a quitté le pouvoir sans que j'aie humecté mon gosier de sa rosée.

Ne regrette pas son départ; et que Dieu fasse pleurer éternellement ceux qui le regrettent!

El-Hasan ben-Sahl mourut dans l'année 286 de l'hégire sous le règne de Moutewakkel.

VIZIRAT D'AHMED BEN-ABI KHÂLED LE LOUCHE SOUS LE RÈGNE D'AL-MÂMOUN.

Il faisait partie des mewlas (affranchis) et joignait à l'élévation de son rang une haute intelligence. Ministre habile, il était ferme, éloquent, judicieux et fin politique. Al-Mâmoun lui dit : « El-Hasan ben-Sahl a quitté la cour, je veux te faire vizir à sa place. »

Ahmed refusa cet honneur en disant : « Chef des croyants, fais-moi la grâce de ne point m'appeler au vizirat et de ne pas m'imposer l'obligation d'en prendre les fonctions. Accorde-moi seulement une position au-dessus du vulgaire, une position telle que mes amis puissent mettre en moi leurs espérances et que mes ennemis soient forcés de me craindre ; car le sage a dit : Après la prospérité, l'adversité. Cette réponse plut à Al-Mâmoun, qui lui dit : « Il faut que mon vœu s'accomplisse. » Puis il décerna à Ahmed l'investiture du vizirat.

Le khalife, avant de confier à Thaêr ben-el-Hoseïn le gouvernement du Khoraçân, avait consulté Ahmed ben-Abi Khâled et lui avait dit : « Je crains qu'il ne manque à son serment, je crains qu'il ne se révolte et ne secoue le joug de l'obéissance. » Ahmed avait répondu : « Je prends sur moi les conséquences de ce choix. » Alors Al-Mâmoun avait nommé Thaêr gouverneur du Khoraçân. Mais au bout de quelque temps, mécontent de sa conduite, il lui écrivit une lettre remplie de menaces. Thaêr envoya au khalife une réponse insolente et retrancha son nom de la kotba trois vendredis de suite. Cet acte de rébellion parvint aux oreilles d'Al-Mâmoun, qui dit à Ahmed ben-Khâled : « C'est toi qui m'as conseillé de le préposer au Khoraçân et qui t'es porté garant de mon choix. Maintenant, tu vois (ترى au lieu de مرى) qu'il a levé l'étendard de la révolte et qu'il a osé changer la kotba. Dieu m'est témoin que, si tu ne trouves

pas un moyen adroit pour réparer le mal dont tu es la cause, je te fais trancher la tête. » Ahmed lui répondit en ces termes : « Sultan des croyants, calme ton esprit. Avant peu de jours, le courrier de la poste t'annoncera la mort de Thaêr. » En effet, le vizir envoya au gouverneur du Khorâçân des présents, parmi lesquels se trouvaient des khâmikhs (espèce de mets) empoisonnés. Thaêr aimait passionnément les khâmikhs; il en mangea et mourut sur-le-champ.

Suivant une autre version, aussitôt que Thaêr fut nommé wâly du Khorâçân, Ahmed ben-Abi Khâled imagina la perfidie suivante : il donna en présent au nouveau gouverneur un esclave auquel il dit, en lui remettant du poison : « Lorsque Thaêr violera la kotba, tu jetteras ce poison sur un des mets qu'il aime le plus. » L'esclave obéit. Le jour où Thaêr retrancha de la kotba le nom d'Al-Mâmoun, il lui servit un khâmikh empoisonné. Thaêr en mangea et fut frappé d'une mort subite. Quelques jours après, le khalife recevait la nouvelle par le courrier de la poste. Cet événement fut une des principales causes qui augmentèrent la puissance d'Ahmed ben-Abi Khâled. Il mourut de mort naturelle l'an 210 de l'hégire.

VIZIRAT D'AHMED BEN-YOUSSOUF BEN-EL-KASM.

Il était du nombre des mewlas (affranchis). C'était un ministre d'un mérite remarquable, qui joignait le don de la poésie à une instruction solide. Il avait un

jugement droit et connaissait à fond les règles de la politique, ainsi que les devoirs des rois.

On dit qu'à la mort d'Ahmed ben-Abi Khâled, Al-Mâmoun consulta El-Hasan ben-Sahl pour savoir à quel personnage il devait décerner le vizirat. El-Hasan lui désigna Ahmed ben-Youssouf et Abou Abbâd ben-Yahya, en disant : « Il n'y a personne qui connaisse le caractère du prince des croyants mieux que ces deux hommes. — Eh bien! dit le khalife, choisis l'un d'eux. » El-Hasan ayant choisi Ahmed ben-Youssouf, Al-Mâmoun lui confia le vizirat.

Le khalife demandait un jour à Ahmed ben-Youssouf des renseignements sur un homme. Ahmed ben-Youssouf lui vanta ses belles qualités. Alors le khalife répondit : « Tu fais son éloge, malgré la mauvaise opinion que tu as de lui, et quoiqu'il soit ton ennemi. » Ahmed reprit : « C'est parce que ma position à ton égard ressemble à ce qu'a dit le poëte :

Je te paye des bienfaits que tu as répandus sur moi en te disant la vérité sur mes amis comme sur mes ennemis ;

Car, lorsque tu me consultes, je te préfère à moi-même.

On cite de ce vizir quelques beaux vers, entre autres ceux-ci :

Mon cœur t'aime, ô désir de mon cœur, et déteste ceux qui t'aiment,

Parce que je voudrais être seul à t'aimer. Plût à Dieu que je connusse les dispositions de ton cœur!

Le jour de nourouz (premier jour de l'an), il en-

voya à Al-Mâmoun un présent de la valeur d'un million de dinars, accompagné de ces deux vers :

L'esclave a des devoirs à remplir. Il doit s'en acquitter, quelle que soit la grandeur, quels que soient les mérites de son maître.

N'offrons-nous pas à Dieu les hommages qui lui sont dus ? Et, quoiqu'il puisse s'en passer, ne daigne-t-il pas les agréer ?

Al-Mâmoun dit à cette occasion : « Un homme d'esprit fait les cadeaux avec grâce. »

Voici la cause de la mort d'Ahmed. Un jour qu'il était venu voir le khalife au moment où il avait au-dessous de lui une cassolette allumée, celui-ci ordonna à ses esclaves de la placer au-dessous du vizir pour lui faire honneur. Mais les ennemis d'Ahmed rapportèrent au khalife qu'il avait dit : « Quelle est cette économie de parfums ? Ne m'en offre-t-il pas qui ont déjà brûlé ? » Ce propos mécontenta Al-Mâmoun, qui s'écria : « Eh quoi ! Il nous accuse d'avarice ! Il sait pourtant que notre dépense de chaque jour se monte à six mille dinars. En lui offrant la cassolette qui brûlait au-dessous de mes vêtements, je n'avais pas d'autre intention que de lui rendre hommage. » Une autre fois, comme Ahmed entrait chez le khalife, celui-ci avait encore sous sa pelisse une cassolette allumée. « Jetez, dit-il à ses esclaves, de l'ambre dans une cassolette que vous placerez au-dessous de lui ; mais ayez soin d'en boucher les ouvertures de manière à comprimer la fumée de l'encens. » Les esclaves exécutèrent son ordre. Ahmed eut la patience de garder le silence jusqu'à ce que, suffoqué par la fu-

mée, il s'écria : « Je me meurs ! je me meurs ! » Les esclaves débouchèrent la cassolette. Mais le vizir avait perdu connaissance. *Quand il eut repris l'usage de ses sens*, il retourna à son hôtel, où il resta plusieurs mois souffrant d'un asthme qui l'emporta au tombeau.

Suivant un autre récit, Ahmed aurait été banni de la cour pour une sortie inconvenante contre Al-Mâmoun et serait mort du chagrin que lui causa cette disgrâce.

VIZIRAT D'ABOU ABBÂD TSABIT BEN-YAHYA BEN-YAÇAR-ER-RÂZY (DE REY).

C'était un ministre habile dans les mathématiques. Il était d'un caractère vif, emporté et brutal. Lorsque Al-Mâmoun le voyait arriver, il récitait, dit-on, ce vers de Dihbal[1] :

On dirait que la guerre s'élance avec fureur du couvent d'Héraclius (دير هرقل), traînant après elle les chaînes destinées aux captifs.

Quelqu'un dit à Al-Mâmoun que le poëte Dihbal avait composé contre lui une satyre. Il répondit : « Comment serais-je à l'abri de la critique d'un homme qui a osé critiquer Abou Abbâd ? » En d'autres termes : « Comment un poëte qui a satyrisé l'emportement, la rage et les fureurs d'Abou Abbâd, craindrait-il de lancer contre moi les traits de la

[1] Ibn-Khallican nous a transmis la biographie de ce poëte spirituel, et Hadji Khalfa nous apprend qu'il reste de lui un diwan ou recueil de poésies, composé de kacidè (odes) et de poésies légères.

satyre, lorsqu'il connaît la douceur de mon caractère et mon penchant à la clémence?»

Le vizir Abou Abbâd était violent et irascible. Lorsqu'il se mettait en colère contre une personne qui était en sa présence, il lui lançait son encrier à la tête ou l'accablait d'injures et d'outrages. Le poëte Ghâleby vint un jour le trouver et lui récita les vers suivants:

Lorsque nous faisons arrêter nos montures auprès du vizir pour implorer sa générosité, il nous fait des présents.

La meule du gouvernement de l'Imâm s'appuie sur Tsâbit (*le poëte joue sur les mots* ثبت, *s'appuyer et* ثابت, *Tsâbit, nom du vizir*); et Tsâbit a fait déborder sur nous la justice et la bienfaisance.

Il accueille avec une hospitalité et une libéralité sans bornes les arrivants (ceux qui viennent se soumettre); mais les rebelles, il les reçoit avec la lance et le sabre indien.

C'est un homme qui ne s'est jamais lassé d'être charitable et prodigue pour ses semblables. C'est un homme qui n'a jamais cessé d'ouvrir son cœur à la bonté et d'être secourable.

Quand il fut arrivé aux mots ة جوده, il s'arrêta tout court et fut saisi d'un tremblement général; puis il répéta plusieurs fois ة جوده. Abou Abbâd, impatienté, s'emporta et dit: «Eh bien! scheikh, dis: قرنانا (cocu) ou صفعانا (claqué), et laisse-nous tranquille!» Tous les assistants partirent d'un éclat de rire tel que le vizir, oubliant son dépit, se laissa gagner par l'hilarité générale. Alors Ghâleby termina son vers par le mot معونا (secourable) et reçut un présent.

VIZIRAT D'ABOU ABD ALLAH MOHAMMED BEN-JEZDÂD BEN-SOUÏÂD.

Abou Abd Allah fut le dernier vizir d'Al-Mâmoun. Tous ses parents, nés dans le Khorâçân, quittèrent la religion des mages pour embrasser l'islamisme, et parvinrent aux emplois les plus élevés sous les khalifes. Souïâd fut le premier d'entre eux qui adopta la foi de Mahomet. Comme il perdit son père dès sa plus tendre enfance, sa mère le confia à un kâtib de la Perse. Il fit des progrès rapides dans toutes les sciences qu'on enseignait dans le pays et fut attaché, pendant quelque temps, au divan de Merou.

Un jour qu'il pleuvait, les kâtibs et les naïbs ne s'étaient point rendus à l'heure ordinaire chez le président du divan. Souïâd, grand-père du vizir Mohammed, était le seul présent. Le président du divan eut besoin de faire un calcul. Mais il n'y avait point là de kâtib à sa disposition. Alors il se mit lui-même à faire l'opération, et en écrivit une partie. Bientôt se sentant pris d'une envie de dormir, il se retourna et aperçut Souïâd : « Garde-moi, lui dit-il, ces papiers jusqu'au moment où je me réveillerai. » Puis il s'endormit. Souïâd prit le calcul, l'acheva et le recopia avec soin et de sa plus belle écriture, sans commettre la moindre erreur. Quand le chef du divan se fut réveillé, il demanda le calcul à Souïâd, qui le lui remit. En le voyant terminé et parfaitement mis au net, il dit : « Jeune homme, qui est-ce qui a fait ce travail? » « C'est moi, répon-

dit Souïâd.» «Tu sais donc bien écrire?» «Oui, ajouta Souïâd.» Alors le président du divan lui ordonna de prendre la corbeille dans laquelle il mettait ses calculs, les souches de son administration et, en général, tout ce qu'il aimait à garder; puis il lui assigna une pension alimentaire. Souïâd eut un avancement rapide, et parvint à une fortune considérable et à un rang éminent.

Quant à Mohammed, il reçut une éducation brillante et devint habile dans toutes les sciences. Al-Mâmoun le prit pour vizir et se reposa sur lui du fardeau des affaires. Mohammed était un poëte éloquent. Voici des vers de sa composition :

Les cœurs ont été troublés par ses œillades; et elle a trahi en amour celui qui ne la trompait pas.

Elle prétend que j'en aime une autre qu'elle. Comment *cela se pourrait-il?* Mes yeux ne voient point d'autre qu'elle.

O toi dont l'amour, caché et embusqué dans mon cœur, y a remplacé la vie!

O toi qui prétends que je suis infidèle! (et cela est impossible à celui qui t'aime)

Prends mon engagement de mes yeux et de mon regard. D'ailleurs ta beauté est pour toi un sûr garant que je suis fidèle.

A la mort d'Al-Mâmoun, Mohammed occupait encore le vizirat.

Fin du règne d'El-Mâmoun et de l'histoire de ses vizirs.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 13 mars 1846.

Sont nommés membres de la Société :

MM. d'ARTIGUES ;

Maximilien MÜLLER (Ph. D.) ;

WÜSTENFELD, professeur à Gœttingen ;

AMYOT, avocat à la cour royale de Paris.

On donne lecture d'une lettre de M. Rousselle, qui informe la Société que M. le ministre de l'instruction publique a accordé à M. Pavie la permission de faire un cours public et gratuit de sanscrit, dans une des salles de la Société.

M. de Longpérier donne des détails sur une inscription phénicienne déposée au musée de Marseille ; le conseil décide que le secrétaire de la Société s'adressera au conservateur des antiques du musée de Marseille, pour lui demander une empreinte de la pierre.

M. Mohl communique au conseil des dessins d'antiquités assyriennes découvertes par M. Rouet.

La commission du Journal fait un rapport sur la proposition d'échange du Journal asiatique avec le *Heraldo*. Elle ne croit pas qu'un journal politique rentre assez dans les attributions de la Société pour justifier l'échange.

Les ouvrages suivants sont offerts :

Par l'éditeur : *Macrizi's Geschichte der Copten von Wüstenfeld* (en arabe et en allemand). Gœttingen, 1845, in-4°.

Par M. DUPRAT : *Bibliothèque de M. de Sacy*, tom. II, in-8°, 1846.

Par l'auteur : *Manuel pratique de la langue chinoise*, par LOUIS ROCHET, Paris, in-8°, 1846.

BIBLIOGRAPHIE.

Tarikhi-Asham. — *Récit de l'expédition de Mir-Djumlah au pays d'Assam*, traduit sur la version hindoustanî de Mir-Huçaïni par Théodore Pavie. Paris, Benjamin Duprat; 1 vol. in-8°.

Si quelque ouvrage traduit d'un idiome oriental peut se flatter d'être accueilli avec empressement et avec curiosité, c'est sans contredit celui dont le titre précède. En effet, c'est, du moins nous croyons pouvoir l'affirmer, le premier morceau d'histoire musulmane dont nous devions la connaissance à l'étude de la langue hindoustani. Nous apprenons par là, d'une manière certaine, que la littérature hindoustani se recommande à l'attention des hommes sérieux et zélés pour la science, par d'autres productions que des contes et des divans. Nous acquérons, de plus, le récit détaillé d'un des faits les plus importants qui ont signalé le long règne d'Aurengzeb; et ce qui rend ce récit plus curieux et plus digne de foi, c'est que nous le devons à un témoin oculaire, Véli Ahmed Chéhab-eddin Talich. Cet auteur, attaché à la personne du navab Oumdet-ul-Mulc Mir Saïda Roustani, plus connu sous le nom de Mir Djumleh Moüazhzhem Khan, a suivi le général mongol dans son expédition, si brillante d'abord, si désastreuse ensuite. Dans le cours de son ouvrage, il parle quelquefois de lui-même, en se désignant à la troisième personne par l'expression *bendéh*, l'esclave, usitée en pareil cas.

Si l'on admettait une conjecture proposée par M. Pavie[1], l'original persan de l'Histoire d'Assam existerait dans un ouvrage intitulé *Alemguir-Nameh*, et dont H. Vansittart publia, en 1785, un intéressant extrait dans le premier volume des *Asiatick Miscellany*[2]. Plusieurs raisons très-graves viennent

[1] Préface, pag. XXIV.

[2] Pages 458-481. Cet extrait est accompagné d'une traduction anglaise qui a été reproduite dans le second volume des *Asiatick Researches*. M. Pavie

contredire cette hypothèse : 1° le titre et le contenu des deux ouvrages sont tout à fait différents; en effet, l'un est intitulé *Tarikhi-Acham*, et renferme seulement le récit de l'expédition de Mir-Djumleh; l'autre, comme son titre l'indique, est consacré à l'histoire d'Alemguir ou Aurengzeb. Les noms des deux auteurs ne se ressemblent pas plus que les titres de leurs ouvrages : l'un s'appelle Mohammed-Cazhim et l'autre Véli-Ahmed-Chéhab-eddin-Talich. Il est vrai que M. Pavie a cru lever cette difficulté en supposant que, dans Mohammed-Gazhim, il fallait reconnaître Véli-Ahmed, désigné par un *nom de religion*. Mais cette conjecture me paraît tout à fait inadmissible. Enfin, une troisième raison qui vient s'opposer à l'identité de la chronique d'Assam et de l'*Alemguir-Nameh*, c'est l'examen même des deux ouvrages.

J'ai pu faire cet examen, pour des portions assez considérables de l'*Alemguir-Nameh*, sur deux exemplaires de cette chronique qui existent à la Bibliothèque royale [1], et j'ai acquis la preuve que la rédaction de l'histoire d'Aurengzeb présentait de nombreuses différences avec celle de la chronique d'Assam. A moins qu'une comparaison minutieuse des deux ouvrages, comparaison à laquelle d'autres occupations m'ont empêché de me livrer, ne vienne démontrer le contraire, je resterai convaincu que Mohammed-Cazhim a eu connaissance de la relation de Chéhab-eddin-Talich, et qu'il s'en est aidé dans la composition de son livre, sans cependant s'astreindre à reproduire la marche de sa rédaction, et sans s'interdire la faculté de puiser ailleurs des détails complémentaires. Pour mettre le lecteur à même de juger de la justesse de cette assertion, je rapporterai le texte et la traduction de plusieurs passages de l'*Alemguir-Nameh*, en les rapprochant des passages correspondants de la chronique d'Assam, d'après la version de M. Pavie.

a commis une erreur bibliographique assez grave, en disant que Langlès a donné, dans le Journal asiatique de Paris, une version française de l'extrait publié par Vansittart. Langlès a seulement ajouté quelques notes à la traduction de cet extrait insérée dans les Recherches asiatiques.

[1] Mss. persans, n° 2 du fonds Gentil et n° 6 du fonds Polier.

راجه آشام از صدمهٔ پلارك قهر وانتقام مجاهدان جنود اسلام
بیمناك وهراسان گشته در مقام اصلاح کردار ناهنجار وتمهید
مراسم اعتذار در آمد ووکیلی با معذرت نامه نزد خان خانان
فرستاده اظهار نمود که چون بیم نراین زمین دار کوچ بهار
که بامن سمت خصومت دارد در ایام شورش وانقلاب دست
تعرض بولایات پادشاهی دراز نموده ولایت کامروپ‌را که در
قدیم الایام بآشام تعلق داشت می خواست متصرف شود من
اورا از تصرف آن باز داشتم وآن حدودرا بحیطهٔ ضبط آوردم
الحال هرکس باین صوب معین شود این ولایات‌را بتصرف او
بسپارم خان خانان باقتضای صلاح اندیشی در آن وقت
بظاهر معذرت او در پذیرفت ووکیل‌را خلعت داده باز
گردانید ورشید خان‌را با سید نصر الدّین خان وسید سالار
خان واغر خان وجمعی دیگر تعیین نمود که رفته ولایات
پادشاهی‌را بدستور قرار داد آشامیان تصرف کند ودرین اثنا
بیم نراین نیز مغلوب جنود رعب وخوف گردیده درخواست
عفو تقصیر خودرا وکیلی فرستاد از آنجا که تادیب وگوشمال
او لازم ومتحتم بود خان خانان بجواب آن خسران مآب نه
پرداخت وفرستاده‌را رو نداده مقید ومحبوس ساخت وراجه
سجان سنکه بندیله‌را با فوجی از بندهای پادشاهی ومیرزا
بیگ کس خودرا بایك هزار سوار از تابینان خویش به تنبیهٔ
آن مقلوب هعار وتسخیر ولایات کوچ بهار معین ساخت

TRADUCTION DE L'EXTRAIT PRÉCÉDENT.

Le rajah d'Assam, redoutant le choc du sabre de la violence et de la vengeance des champions des troupes musulmanes, chercha

à corriger ses actions irrégulières et à présenter des excuses. Ayant donc envoyé auprès du khan des khans un député chargé d'une lettre d'excuses, il lui fit dire : « Comme, à l'époque des troubles et des révolutions, Pem-Narayan, prince du Coutch-Béhar, qui vit avec moi en ennemi, avait étendu la main de l'hostilité sur les contrées impériales, et qu'il voulait s'emparer de la province de Camroup, qui dépendait anciennement du royaume d'Assam, je l'ai empêché de faire cette conquête, et j'ai réduit ce pays sous ma domination. Maintenant, quiconque sera envoyé de ce côté, je remettrai en son pouvoir la contrée de Camroup. » Le khan des khans, guidé par le désir de la paix, accueillit alors, en apparence, les excuses du rajah, et renvoya le député, après lui avoir donné un *khilat*. Il désigna Réchid-Khan, le seïd Nasr-Eddin-Khan, le seïd Salar-Khan et Aghir-Khan, etc. pour aller occuper les contrées impériales, suivant ce qui avait été fixé par les Assamiens.

Sur ces entrefaites, Pem-Narayan, ayant aussi été vaincu par les troupes de la crainte et de la terreur, envoya un ambassadeur pour demander le pardon de sa faute. Comme son châtiment et sa punition étaient absolument nécessaires, le khan des khans ne daigna pas s'occuper de répondre à ce misérable. Il n'accorda pas d'audience à l'envoyé, et le fit enchaîner et mettre en prison. Puis il désigna, pour corriger cet infortuné prince et conquérir le pays de Coutch-Béhar, le rajah Soudjan-Singh-Bendileh, avec une troupe de serviteurs de l'empereur, ainsi que Mirza-Beig, un de ses officiers, avec mille cavaliers choisis parmi ses propres serviteurs.

TRADUCTION DU PASSAGE CORRESPONDANT DU *TARIKHI-ACHAM*.

La troisième année du règne d'Aurangzeb, l'an 1071 de l'hégire (1660), le navab ordonna à Réshid-Khân d'aller, avec ses troupes et celles de quelques amirs, enlever le pays de Kâmroup des mains de ces misérables ; d'autre part, il fit marcher le râdja Soudjân-Singh, à la tête d'une division de l'armée impériale, vers le Cotch-Bahâr, pour qu'il châtiât le roi de cette contrée. Enfin, l'un des officiers du navab Mirza-Bég-Shoudjâhi se joignit à Soudjan-Singh avec mille cavaliers. Sur ces entrefaites, un envoyé de Pém-Narâyan, roi du Kotch-Bahâr, porteur d'une lettre de recommandation d'un des amirs qui jouissaient d'une grande autorité à la cour et d'une haute faveur au palais du sultân, vint demander pardon pour les fautes de son maître. Sans même lire sa lettre, le

navab donna l'ordre suivant : « Que l'on mette cet envoyé en lieu sûr; après l'avoir conduit dans la prison, qui est la salle du festin pour les captifs, qu'on lui fasse avaler mille coups de fouet, ou, s'il le préfère, cette lettre même dont il est porteur. Aiguillonné par l'ardent désir de se tirer d'un si mauvais pas, l'envoyé vit dans cette fatale lettre un frais morceau; la circonstance lui élargit les entrailles, et il remplit la seconde des deux conditions imposées par le navab. C'était pour lui le prix du salut; fermant les yeux, il avala, comme une seule bouchée, la lettre, cause de ses maux, dans un accès de tristesse et d'angoisse. Cela fait, il put vivre en paix et à son aise dans la prison.

Il est facile de voir combien ces deux passages diffèrent l'un de l'autre, par l'étendue comme par l'ordre des détails. D'un côté, Mohammed-Cazhim parle d'une ambassade du rajah d'Assam, que Chéhab-eddin-Talich a passée sous silence; de l'autre, il glisse avec rapidité sur le traitement que le khan des khans fit subir à l'envoyé du Coutch-Béhar, et qui est raconté avec détail dans la Chronique d'Assam. La même diversité se remarquera, à un degré encore supérieur, dans les deux morceaux suivants, que je me contente de rapporter, sans signaler toutes les différences qu'ils présentent avec le *Tarikhi-Acham*.

وچون معظم خان با افواج ظفر قرین بموضع بری تله که سرحد ملک پادشاهی است رسیده در صدد استکشاف احوال طرق ومسالک از سرحد ملک پادشاهی بولایت کوچ بهار شد از تقریر ماهیت دانان آن سر زمین چنین بوضوح انجامید که سه راه مسلوک مشهور بولایت مذکور هست یکی از سمت ولایت مورنک ودو از جانب ملک پادشاهی از جملهٔ آن دو راه یک دوار است وآن عبارت از دربندی است محکم اساس که بر بالای بندی عریض مرتفع که باصطلاح اهل آن ملک آل می گویند از قدیم الایام ساخته شده وشهر کوچ بهار با برخی از پرگنات محصور است بآن بند عالی ودورش ببست وچهار

کروه است وبر بالای آن بند از همه طرف جنگلی هست انبوه
از درخت بانس وبید ودیگر اشجار بلند تنومند وشاخهای
آنها بنوعی برهم بافته شده که مور از آن بدشواری عبور تواند
نمود چندجا بر آن بند حصانت پیوند درودربند درکمال
استحکام ساخته وتوپهای بزرگ وزنبورک وضربزن ودیگر
ادوات پیکار چیده شده مردان کار وحراست پیشگان هشیار
بمحافظت هریک معین اند وبزرگترین آن دربندها بیک
دوار است که راه مذکور از سمت محاذی آن سر بر می آرد وبا
وجود آن جنگل پر خطر خندقی عمیق پهناور بر دور آن
دربند حفر نموده اند وراه متعارفی که از آن بولایت کوچ بهار
تردد می شود همین است واگر دربند مذکور مفتوح شود تا
معمورهٔ کوچ بهار دیگر عایقی در راه نیست لیکن فتح آن
باسانی میسر نمی شود وطریق دیگر راه گهونتاگهات است که
برنگاماتی اتصال یافته وعرض آن بند در آن طرف کمتر است
لیکن در آن راه نالهای عظیم عمیق دشوار عبور وجنگلی
خطرناک صعب المرور است که از تشابک شعبهای اشجارش
هوای آن وادی در زنجیر است وکثرت درختان خاردارش
بلادزا هنگام عبور دامنگیر وسواء این طرق سه گانه مشهور راهی
دیگر از سمت ملک پادشاهی نشان دادند که آل آن طرف
عرض وارتفاعش از دیگر اطراف کمتر است لیکن تا معمورهٔ
کوچ بهار همه جا جنگلی انبوه پرنی دارد که پیم نرایین ازین
راه که احتمال عبور موکب منصور از آن راه دور می دانست
چنانچه بایست بمحافظت آن نه پرداخته بود وباستظهار صعوبت
آن بیشه خاطر ازین اندیشه جمع ساخته

VERSION DE MOHAMMED-CAZHIM.

Lorsque Mouazzhem-Khan, accompagné des troupes victorieuses, fut parvenu à l'endroit nommé Bari-Telèh, qui forme la frontière de l'état impérial, il résolut de s'informer des chemins et des routes qui conduisaient de ce lieu à la contrée de Coutch-Béhar. On apprit, par le rapport de gens bien au fait de l'état du pays, qu'il existait trois chemins pratiqués et connus conduisant dans ce royaume, le premier par le pays de Mourang, les deux autres par les possessions impériales. L'un de ceux-ci est le chemin de Bagadvar. Ce nom désigne une citadelle extrêmement forte, qui a été construite anciennement sur une chaussée large et élevée, que les habitants de ce royaume appellent métaphoriquement *Al*. La ville capitale du Coutch-Béhar, ainsi que quelques districts, est entourée par cette haute chaussée, dont le circuit est de 24 kurouh (environ 48 milles[1]). Sur cette chaussée, de tous côtés, se trouve un djungle considérable, formé de bambous, de saules et d'autres arbres élevés et épais, dont les branches sont tellement entremêlées, qu'une fourmi pourrait difficilement passer à travers. En plusieurs endroits, sur cette chaussée bien fortifiée, on a disposé des passages et des citadelles très-solides, et on y a rassemblé de grands canons, des *Zenbbureks* (pièces de campagne) et d'autres instruments de guerre. Des hommes d'action, des gardiens vigilents et prudents sont préposés à la garde de chacun *de ces postes*. La plus considérable de ces citadelles est Bagadvar, en face de laquelle commence le chemin susdit. Outre ce djungle rempli de dangers, on a creusé, autour de ce château, un fossé profond et large. Le chemin de Moutéarni, par lequel on va dans le pays de Coutch-Béhar, est le même qui vient d'être décrit. Si la citadelle en question était conquise, on ne rencontrerait aucun autre obstacle sur la route jusqu'à la capitale du Coutch-Béhar; mais cette conquête ne serait pas exécutée facilement.

[1] Mohammed-Cazhim parle encore de cette chaussée dans la description du Coutch-Béhar. On appelle, dit-il, ce qui est situé en dedans de la chaussée Bhatar-bend, et ce qui est situé en dehors, Bahar-bend : آنچه از آن ولایت در اندرون بند واقع است آنرا بهتر بند وخارج آنرا باهربند گویند

L'autre chemin est celui des Ghountaghatt, qui mène à Rengamatti. La largeur de cette chaussée, de ce côté-là, est moins considérable. Mais on y trouve des rivières profondes et difficiles à traverser, et un djungle dangereux et malaisé à franchir. Les rameaux des arbres de ce djungle sont tellement entremêlés les uns aux autres, que l'air de cette vallée est *comme* enchaîné; ses nombreux arbustes épineux arrêtent le vent au passage. Outre ces trois (*sic*) chemins bien connus, on indiqua un autre chemin qui traversait le royaume impérial, et dont la chaussée était inférieure aux autres, en largeur et en élévation. Mais elle est partout couverte, jusqu'à la capitale du Coutch-Béhar, par un djungle considérable et rempli de roseaux. Pém-Narayan ne s'était pas occupé, comme il le fallait, de la garde de ce chemin, parce qu'il regardait, comme une chose impossible, le passage de l'armée victorieuse par cet endroit. Il avait donc tranquillisé son esprit du souci que pouvait lui inspirer ce côté, comptant sur les obstacles que présentait la forêt.

II[1]. Parmi les fruits qui croissent dans le royaume d'Assam, on remarque le manguier, le bananier, le kebtel, l'orange, le citron, le limon, l'ananas. Le punialeh, qui est une variété du mirobolan, est tellement agréable au goût, dans cette contrée, et possède une saveur si douce, que ceux qui en ont une fois mangé lui donnent la préférence sur la prune. Le royaume d'Assam produit aussi, en grande quantité, la noix d'Arec, le sazidj (malabathrum), des cannes à sucre rouges, noires et blanches, excellentes et d'un goût très-agréable, des racines de gingembre sans fibres, des feuilles de bétel. La force de la végétation des plantes et les excellentes propriétés du terrain sont extrêmement remarquables. Toutes les graines que les Assamiens sèment et tous les arbrisseaux qu'ils plantent réussissent à merveille. Dans les environs de Kergaon se voient aussi de petits abricotiers et des grenadiers; mais, comme ils croissent naturellement et n'ont pas reçu de culture ni de greffe, leurs fruits sont à dédaigner.

Le produit principal de cette contrée consiste en riz et en *mach* (*phaseolus max.* L.). La lentille y est très-peu commune, et l'on n'y sème point de froment ni d'orge. On y recueille une soie très-belle et semblable à celle de la Chine; mais on n'en travaille que la quantité nécessaire aux habitants et qui n'est pas considérable.

[1] Le texte de ce morceau ayant été donné par Vansittart (*loc. laud.* pag. 462 et suiv.), j'ai jugé inutile de le reproduire.

Les Assamiens tissent de belles étoffes de soie ou de velours, et d'autres, que l'on appelle tat-bend, et qui sont une sorte de robes de soie. Le sel est rare et cher dans ce pays; il s'en forme au pied de quelques montagnes, mais il est amer et a un goût piquant. On fabrique aussi un sel extrêmement amer avec le bananier. Dans les montagnes qu'habite le peuple des Nangs, on trouve, en grande quantité, une espèce d'aloès très-précieuse. Chaque année, une troupe de cette peuplade apporte de l'aloès à Assam, et l'échange contre du sel et du blé.

La tribu qui habite dans ces montagnes est éloignée, à une distance de bien des parasanges, de la contrée de l'humanité, et complétement privée de la parure des attributs et des qualités qui distinguent l'homme. Les membres qui la composent restent nus depuis les pieds jusqu'à la tête. Ils mangent les chiens, les chats, les serpents, les souris, les fourmis, les sauterelles et tous les animaux de cette espèce qu'ils rencontrent. Dans les montagnes de Kamroup, de Sadia et de Lakhokar, on trouve aussi une belle qualité d'aloès qui flotte sur les eaux[1]. Le daim musqué existe dans la plupart de ces montagnes. La contrée située au nord du fleuve Brahmapoutra, et que l'on appelle *Outtarkol*, est extrêmement florissante. Le poivre et la noix d'arec y croissent en grande abondance. La culture y est plus considérable que dans le Dakkhankol; mais, comme les djangles et les endroits d'un accès difficile sont en plus grand nombre dans le Dakkhankol, les princes d'Assam, conformément aux intérêts de leur royaume, ont fait de cette der-

[1] Cf. le savant Discours préliminaire placé par M. Reinaud en tête de sa traduction de la Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine, tom. I, pag. LI, LII. Richardson a confondu, dans son Dictionnaire persan (art. قمارى), l'aloès du pays de Camroun ou Camroup avec une autre espèce d'aloès, dont il est fréquemment question dans les auteurs arabes et persans; et cette erreur l'a fait tomber dans une autre, en lui faisant confondre le pays de Camroup, situé à l'extrémité N. E. de l'Inde, avec le cap Comorin. Ces deux espèces d'aloès, ainsi que les pays qui les produisent, sont soigneusement distingués par Abou-Zeïd-Haçan. (*Relation des voyages, etc.* tom. I, pag. 97 et 135.) J'ai dit plus haut que l'aloès *comari* est souvent mentionné dans les auteurs arabes et persans; il suffira d'en citer quelques exemples : وكانت المباخر عابقة منها العود الصنفى والقمارى فى المجلس, «Il y avait dans la salle des cassolettes odoriférantes où brûlait l'aloès sanfi. (Voyez, sur cette espèce d'aloès, Édrici, trad.

nière province le lieu de leur habitation, le centre de leur résidence et y ont établi leur capitale. Dans l'Outtarkol, entre le fleuve (Brahmapoutra) et le pied des montagnes, qui forment une région froide et portent de la neige, la distance varie selon les endroits. Elle n'est pas moindre de 15 *karoah*, et ne dépasse pas 45 de ces mesures. Les habitants de ces montagnes sont forts, d'une haute stature, et ont un extérieur remarquable. Leur visage, comme celui de tous les habitants des pays froids, est rouge et blanc. Les arbres et les fruits des contrées froides croissent dans ces montagnes.

Dans le district du château de Djamdarah, non loin de Gowahti, est une montagne que l'on appelle le pays de *Dèreng*. Tous les habitants de ces montagnes se ressemblent dans leur conduite, leurs coutumes et leurs discours. On les distingue par les noms des tribus, des localités et des habitations. Dans la plupart de ces montagnes, on trouve le musc, le *cothas* (*bos grunniens*), le *bhout*, le *péri* et une espèce de cheval de montagne que l'on appelle *kout* et *tanken*[1]. On y recueille l'or et l'argent par le lavage du sable des

de M. A. Jaubert, tom. I, pag. 83, et l'aloès comari, *Analecta arabica inedita*, pag. 102 : زعود قماری یکی تخت کرد, «Il fabriqua un trône d'aloès *comari*») (Firdouci, édition de M. Mohl, tom. II, pag. 44);..... طبقهای زرین.....مشحون.....بعود قماری, «....des plateaux d'or remplis d'aloès *comari*.» (Mirchondi, *Historia Gasnevidarum*, pag. 60.) Je ferai observer, avant de finir cette note, que Klaproth a commis une erreur presque aussi grave que celle de Richardson, en assimilant le nom de قمار *Comar*, donné par les Arabes au cap Comorin, avec celui de قامرون Camroun (et non, comme il écrit, قمارون), par lequel on désigne le pays de Camroup. (*Mémoires relatifs à l'Asie*, tom. II, pag. 427.)

[1] Mohammed-Cazhim a déjà parlé du *bhout*, du *péri* et du *tanken*, dans sa Description du Bouthant. On y trouve, dit-il, de petits chevaux que l'on appelle *tanken* et *kout*, le musc, le *bhout*, qui est une espèce de drap de laine, et le *péri*, étoffe grossière et couverte de poils, tissée de fils, et qui sert de tapis : واسپان مختصر که آنرا تانکن وکوت گویند ومشك وبهوت که قسمی از پشمینه است وپری که پارچه گنده ایست پرزدار منسوج از ریسمان که بکار فرج می آید در آنجا بهم می رسد

rivières [1]. Dans tout le reste du pays d'Assam, on obtient de l'or par le même procédé. Cela constitue un des produits de la contrée [2]. On dit que douze mille Assamiens, ou, d'après un autre récit, vingt mille sont occupés à laver ce sable aurifère. Il est fixé que chacun de ces hommes doit donner, chaque année, au radjah un *tolah* d'or.

[1] Mohammed-Cazhim avait dit précédemment la même chose du royaume de Bhoutant: ونقره وطلائی قلیلی ازریك شوئ پیدا می شود

Puisqu'il est ici question de l'or charrié par les fleuves de l'Inde, je dirai que, malgré toute l'admiration que je professe pour la profonde érudition et les immenses lectures de M. Quatremère, je ne crois pas pouvoir partager l'opinion de cet illustre savant sur les mines du même pays. Selon M. Quatremère, «l'Inde ne possède pas de mines de ce métal (l'or), ou, du moins, ses habitants ont eu le bon esprit de ne pas les exploiter.» (*Mémoire sur le pays d'Ophir*, pag. 13 du tirage à part.) Mais on lit dans Mirkhond: «Dans les divers cantons du pays de Soumênat, il y avait quelques mines d'où l'on tirait de l'or pur: ودر نواحی آن ولایت چند کان بود که زر خالص از آنجا حاصل می شد. (Mirchondi, *Hist. Gasnevidarum*, pag. 81.) Et dans Firichtah, à propos du même pays: «Quoique on ne voie plus à présent de traces de ces mines, il peut se faire qu'elles aient existé dans ce temps-là, et qu'elles soient négligées maintenant. Il y en a beaucoup d'autres qui se trouvent dans le même cas.» اما درین وقت اثری از آن کانها پیدا نیست میتواند بود که در آن وقت بوده باشد ودرین زمان برطرف شده است وایچنین بسیار می شود. (*Apud* Wilken, *ibid*. pag. 219, n. 113.) A ces deux passages, il en faut joindre un troisième du marchand Souleiman (*Relations des voyages*, tom. I, pag. 27), et un autre de Maçoudi (cité par M. Reinaud, *opus sup laud.* tom. II, pag. 17, note 57). On peut rapprocher ces divers témoignages d'un passage de Birouni, où cet auteur assure qu'on nommait le château de Baraoua, situé à une petite distance de Soumenat, *le Baraoua d'or*, باروی الذهبية, dénomination qui permet de supposer qu'il existait une mine d'or dans le voisinage. (Voy. les Fragments arabes et persans relatifs à l'Inde, par M. Reinaud, pag. 120, note 3.)

[2] Si l'on en croit Tavernier (éd. de Rouen, tom. IV, pag. 183), le royaume d'Assam possède aussi des mines d'or, d'argent, d'acier, de plomb et de fer. Il ajoute que les mines d'or et d'argent sont situées du côté du midi; que ces mines, ainsi que celles de plomb, d'acier et de fer, appartiennent au roi, qui, pour ne pas fouler ses sujets, n'y fait travailler que par des esclaves achetés de ses voisins.

VERSION DE CHÉHAB-EDDIN-TALICH.

I. Quand les troupes aguerries du navab arrivèrent à Baré-Talé, les femmes du sérail et les esclaves de la suite de sa hautesse se retirèrent à Ghor'é-Ghatt' avec d'abondantes provisions. Alors on déclara à sa hautesse qu'on ne connaissait que trois routes conduisant à la capitale du Cotch-Bahâr : deux passaient sur le territoire impérial, la troisième traversait le petit état de Mourang. La première se nommait route de Bagadwar. Si cette porte du royaume, tombait au pouvoir de l'armée, elle ne rencontrerait plus aucun obstacle jusqu'à la capitale. La seconde, dite route des Ghount'a-Ghatt', menait à Rângâ-Mâtt'y; mais elle était remplie de pierres et de plus coupée d'un nombre considérable de grands ruisseaux qui s'y mêlaient. L'abondance des arbres touffus et des arbustes très-épineux, qui enlaçaient leurs rameaux, obstruait tellement cette route, depuis le point de départ jusqu'à Cotch-Bahâr, que le serpent n'aurait pu s'y frayer un passage, que le vent même était dans l'impossibilité d'y circuler. Il y avait bien encore un autre chemin qui passait sur les domaines de l'empereur, mais la chaussée en était fort inégale; il traversait, jusqu'à Cotch-Bahâr, des djungles épais de roseaux très-serrés. Ce fourré paraît au roi de Cotch-Bahâr une défense si assurée, que jamais il n'a songé à garder l'entrée de son royaume par cette route, et il reste parfaitement tranquille de ce côté. (Tarikhi-Asham, pag. 8.)

II. Les fleurs et les fruits du Bengale et de l'Hindostan se trouvent tous dans le pays d'Assam ; il y croît aussi bien des fleurs, il y mûrit bien des fruits, dans les bois et dans les jardins, qui sont inconnus à toute l'Inde. Le cocotier et le *mélia* azédarach (*nem*) y sont assez rares; mais on y voit en abondance le *laurus cassia*, le poivre et diverses espèces de limons. La mangue y est extrêmement douce, sans fibres, mais un peu petite ; les ananas y sont pleins de saveur et de jus, la canne à sucre noire, blanche, rouge, d'une remarquable douceur, mais si dure qu'elle blesse les dents. Le gingembre y pousse de grosses racines non fibreuses, délicates à mâcher et savoureuses à la bouche. Il existe aussi dans le pays d'Assâm une espèce de myrobolan (*phyllantus emblica*), la *flacoatia catafracta*, si délicieuse au goût, que quiconque la porte une fois à sa bouche la préfère à l'igname. Ces fruits sont le plus grand revenu de la contrée ; le riz y est fin et moins long qu'ailleurs. Les grains, que ces

peuples stupides ne sèment pas, réussiraient, s'ils les confiaient à la terre; tout ce qu'ils y mettraient croîtrait à merveille. Il existe aussi de grands puits salés dont les Assamiens négligent l'exploitation; on en rencontre également sur les montagnes, mais ce sel laisse sur la langue une grande âcreté, au point qu'il emporte le morceau (pag. 81).

Ils fabriquent aussi de très-belles étoffes de soie et de velours, des étoffes brodées, des vases de bois de forme plate, etc. (pag. 94).

Quelques habitants du pays font sécher à la fumée la tige du bananier et la mettent au feu; après avoir recueilli les cendres dans une pièce de toile, ils enfoncent en terre quatre morceaux de bois et y suspendent le linge bien attaché; alors ils versent de l'eau tout doucement sur ce tas de cendres ainsi enveloppé, et placent au-dessous un bassin dans lequel ils reçoivent ce précipité, qui tombe goutte à goutte. Ce résidu, ils l'emploient au lieu de sel, mais il y reste une excessive âcreté (pag. 82).

Les provinces de Kamroup, de Sadyâ et les montagnes de Lakhokar produisent, en fait de bois odorants et remarquables par leur couleur, *l'azafar* et l'aloès noir.

Le daim musqué se trouve aussi dans les monts du pays d'Assâm; il a le sac très-gros, tout rempli d'une quantité de grains très-volumineux et d'une belle couleur (pag. 84).

Dans la province du nord appelée *Outtarkol*, les champs sont plus multipliés, les routes plus nombreuses; mais dans la province méridionale, dite *Dakkhankol*, on trouve des habitations seigneuriales plus solidement construites et des villages plus faciles à défendre; aussi les souverains d'Assâm y ont-ils toujours fixé leur résidence (pag. 79, 80).

Le sable du Brahmâpoutra contient une assez grande quantité d'or; douze mille Assamiens sont sans cesse occupés à chercher la précieuse substance. Dans la saison des pluies, après l'époque de ce travail, chaque homme vient rendre ce qu'il en a recueilli, et la valeur pour chacun ne dépasse guère le poids d'un *tola*, c'est-à-dire le prix de huit ou neuf roupies (pag. 83).

Je ne dois pas m'arrêter à indiquer les différences que présente ce dernier morceau dans le *Tarikhi-Âsham* et dans l'*Alemguir-Nameh*. Mais je ne puis me dispenser de signaler la contradiction qui existe entre les deux ouvrages, à l'article du

lavage des sables aurifères. M. Pavie, qui a senti ce que sa version offrait de peu naturel, a fait sur ce passage la note que voici : « Il faut plutôt entendre que les gens employés à recueillir la poudre d'or vendent le *tola* au prix de huit ou neuf roupies. Certainement, il y a quelque chose de dérangé dans le texte; car, dans son analyse, M. Vansittart a adopté un sens que ne fournit pas ici la version hindoustani. » Je n'hésite pas à préférer le récit de Mohammed-Cazhim à celui de Chéhab-eddin-Talich, et j'espère que M. Pavie partagera cette opinion.

Ce n'est pas le seul cas dans lequel le texte de l'*Alemguir-Nameh* puisse servir à rectifier la traduction de M. Pavie. Je citerai quelques exemples à l'appui de cette assertion.

On lit (page 10), en parlant de la capitale du Coutch-Béhar : « ....Les lois et les commandements de l'islam, qui, depuis la manifestation qu'en avait faite le prophète de Dieu... jusqu'à nos jours, n'ont cessé d'être honorés dans ce pays, sans cependant y prévaloir sur l'idolâtrie. » M. Pavie avoue que ce passage lui a paru obscur dans le texte. Dans l'endroit correspondant de son récit, Mohammed-Cazhim dit, au contraire, que le *tecbir* et le *tehlil* n'avaient pas retenti dans le *Coutch-Béhar* depuis la naissance de la religion mahométane jusqu'à l'époque où il écrivait [1].

Chéhab-eddin-Talich nous dépeint ainsi le roi du Bhoutant : « Il se nomme Dharm-Radj ; il est âgé de cent vingt ans. L'âge et l'abstinence l'ont tellement affaibli, qu'il ne se nourrit que de lait et de bananes. » Ce portrait diffère assez sensiblement de celui qu'a tracé Mohammed-Cazhim. « Les habitants de cette contrée, dit-il, prétendaient qu'il était âgé de près de cent vingt ans ; que, malgré cela, ses forces et ses sens n'avaient pas éprouvé un affaiblissement fâcheux ; qu'il s'abstenait des

(1) وطنطنهٔ تکبیر وتهلیل از بدای سطوع تباشیر صبح ملت احمدی تا آن وقت بگوش باطل نیوش اهل آن دیار نرسیده بود نعم البدل صدای ناقوس آمد

plaisirs et des voluptés, et ne se nourrissait que de lait et de ba-
« nanes. » مردم آن زمین چنین وامی نمودند که قریب صد وبیست سال از عمرش گذشته ومعهذا قوای ومشاعرش مورد کلال فاحش نگشته از حظوظ ولذات احتراز می نمود وجز کیله وشیر غذائی نمی خورد

On lit plus loin, dans la version de M. Pavie : « Les tenanciers (zemindars) de l'Inde ont beaucoup de respect et de vénération pour les rois de ce pays (le Coutch-Béhar); ils les regardent comme de très-ancienne famille, et descendants des grands rois qui régnaient avant l'islamisme. »

Voici ce que dit Mohammed-Cazhim, dans le passage correspondant à celui que nous venons de rapporter : « Comme une idole à laquelle les habitants de cette contrée rendent un culte est désignée par le nom de Narayan, les idolâtres de l'Inde respectent fort les zémindars du Coutch-Béhar. » بنابر آنکه بتی که اهل آن دیار آنرا پرستش می نمایند موسوم به نراین است کفرهٔ هند زمین داران آن ولایت را اعتبار عظیم می کنند. Comme on l'a vu plus haut (pag. 365), le prince du Coutch-Béhar, à l'époque de l'expédition de Mir-Djumleh, se nommait Pem-Narayan. Ce nom était sans doute un titre commun à tous les rois de sa race.

Je lis dans la version de M. Pavie (pag. 64) : « Là, on prit aussi quatre chaînes qui furent remises à sa hautesse. » Quatre chaînes de quoi? C'est ce que la version du savant indianiste nous laisse ignorer. J'avais supposé, avant de connaître le texte de Mohammed-Cazhim, que le manuscrit original de Chéhab-eddin-Talich portait une de ces expressions, زنجیر فیل ou مربط فیل. Or, dans ces expressions, ainsi que je l'ai fait observer ailleurs [1], le mot زنجیر, chaîne, est tout à fait explétif. Ma conjecture s'est trouvée confirmée par l'exa-

[1] *Histoire des Samanides*, pag. 273, 274; *Journal asiatique*, IVe série, tom. IV, pag. 521.

men du texte de l'*Alemguir-Nameh*. En effet, on lit dans cet ouvrage : « On prit, en cet endroit, quatre des éléphants du radjah, » ودر آنجا چهار زنجیر فیل از فیلان راجه بدست آمد ; et plus loin : « Dans ce canton, seize des éléphants du radjah tombèrent au pouvoir des serviteurs impériaux, » ودر آن نواحی شانزده زنجیر فیل از فیلان راجه بتصرف اولیای دولت آمد [1]

On voit, d'après ces cinq exemples, de quelle utilité aurait pu être à M. Pavie la connaissance de l'*Alemguir-nameh*. Il est également à regretter que ce savant n'ait pas cru devoir se conformer, dans la transcription des noms propres arabes et persans, aux règles de l'orthographe et de l'étymologie. C'est ainsi qu'au lieu de Çadic-Çadar (pag. 40), il aurait dû écrire Sadic-Sadr ou Sadic le souverain pontife. En effet, ce personnage est appelé, par Mohammed-Cazhim, سید صادق صدر بنگاله. A la place de Farahad (pag. 15), il faut lire Ferhad, et à la place d'Ibd-ar-Razâc, Abd-Errezzac. Les orthographes Diler-khan, Martazi, Itah-Ilahi, Besatoun, ne sont pas plus exactes : il faut les changer en Délir, Mourtézha, Atha Allah, Biçoutoun.

Après ces légères critiques, il m'est doux de pouvoir louer sans restriction le système de traduction adopté par M. Pavie. Ce système, les lecteurs ont pu l'apprécier par les trois extraits du Tarikh-i-Asham que j'ai mis sous leurs yeux. Il me paraît réunir, autant que j'en puis juger d'après l'Alemguir-Nameh, une élégance presque continue à la fidélité la plus scrupuleuse. Dans la version de M. Pavie, on retrouve tout entier l'esprit oriental, avec sa pompe exagérée, avec cette emphase qui n'est pas plus exempte de boursouflure que de véritable grandeur.

[1] M. Pavie a bien rendu le sens de ce dernier passage.

DEFRÉMERY.

Les Séances de Haïdari, récits historiques et élégiaques sur la vie et la mort des principaux martyrs musulmans, ouvrage traduit de l'hindoustani par M. l'abbé Bertrand, suivi de l'Élégie de Miskin, traduite de la même langue par M. Garcin de Tassy. 1 vol. in-8°. Paris, Benjamin Duprat, 1845.

On sait que Mahomet n'avait pas, en mourant, désigné son successeur ; mais, de tous ses disciples, Ali semblait réunir le plus de droits à la souveraineté. Parent du prophète, Ali avait été en même temps un de ses sectateurs les plus dévoués, et de son vivant Mahomet l'avait déclaré comme le plus digne de continuer l'œuvre qu'il avait commencée avec tant de succès. Pourtant, quelques historiens prétendent que Mahomet avait investi Abu-Bikr, son beau-père, du droit de remplir les fonctions religieuses ; mais ce que nous savons de certain, c'est que ce dernier fut proclamé à l'exclusion d'Ali, et prit le titre de khalife, c'est-à-dire successeur de l'apôtre de Dieu. Telle fut l'origine de cette guerre de succession qui eut pour fin la ruine de la famille du prophète et le désastre de Karbala.

Après avoir échoué plusieurs fois dans ses prétentions, Ali parvint enfin à la dignité à laquelle il aspirait depuis si longtemps ; mais son règne fut de courte durée. Il fut assassiné à Koufa, par un fanatique, au moment où il entrait dans la mosquée, et mourut au bout de trois jours, laissant deux fils, Haçan et Huçaïn, nés de son mariage avec Fatima, fille du prophète.

Le khalifat revenait de droit à Haçan, l'aîné de ces deux fils. Haçan fut proclamé à Koufa ; mais, ne se croyant pas assez fort pour résister à Muawia, l'adversaire le plus acharné d'Ali et des siens, il consentit à se démettre du pouvoir en faveur de Muawia, à condition que, dans le cas où ce dernier mourrait avant lui, l'autorité lui reviendrait, qu'il conserverait le titre d'imâm, et que Muawia cesserait d'inquiéter les partisans d'Ali. Haçan fit sa renonciation solennelle l'an 41 de l'hégire, garda quelque temps le gouvernement

de l'Irac, et se retira plus tard à Médine pour y vivre dans la retraite.

Cependant Muawia ne se contenta pas du sacrifice que Haçan avait fait en sa faveur. Il voulait laisser le khalifat à son fils Yazid, et, d'après les conditions auxquelles il avait souscrit, Haçan devait rentrer en possession de l'autorité après sa mort. Muawia conçut donc le projet de se débarrasser de Haçan, et il suborna Jada, une des femmes de l'imâm, par la promesse d'une forte somme d'argent et de la main de son fils. Jada, après avoir échoué deux fois dans ses tentatives criminelles, réussit enfin à empoisonner son mari, l'an 49 de l'hégire.

Muawia fit alors couronner son fils Yazid. Tout le monde lui prêta serment de fidélité, à l'exception de cinq personnages, au nombre desquels se trouvait Huçaïn, fils d'Ali, et frère du malheureux Haçan.

Le refus de Huçaïn fut le signal d'une nouvelle guerre. Malgré les conseils de son père, qui lui avait recommandé de ménager Huçaïn, Yazid somma celui-ci de le reconnaître; mais le fils d'Ali refusa de se soumettre, et appelé par ceux des habitants de Koufa qui étaient restés fidèles à la famille du prophète, il envoya, dans cette ville, son cousin Muslim, fils d'Aquil, pour réunir ses partisans, et faire les préparatifs nécessaires.

Muslim se rendit à Koufa avec un message de Huçaïn; mais Yazid, averti de ce qui se passait, envoya aux Koufites, en qualité de gouverneur, Obaïdallah, en lui recommandant de ne rien ménager. Muslim, abandonné des siens, fut mis à mort, et ses deux enfants tombèrent à leur tour sous les coups d'un assassin.

Pendant ce temps, Huçaïn avait rassemblé ses partisans les plus dévoués, et s'était mis en route pour Koufa à travers le désert. Yazid, pour lui couper le chemin, leva une armée dont il donna le commandement à Omar, fils de Saad. La rencontre des deux ennemis eut lieu dans la plaine de Karbala, sur les bords de l'Euphrate. Après des prodiges de

valeur, Huçaïn, abandonné de la plus grande partie des siens, ne songea plus qu'à vendre chèrement sa vie, et périt avec tous ses compagnons. Son fils Ali, qui n'avait pu prendre part au combat, resta seul de toute sa famille.

A dater de cette époque, les descendants du prophète ne jouent plus qu'un rôle secondaire dans l'histoire musulmane; mais les sectateurs d'Ali restèrent fidèles à sa mémoire, et prirent le nom de Schiites.

La famille de Mahomet devint pour les Schiites un objet de vénération. L'an 352 de l'hégire, l'on vit le culte de Huçaïn s'établir à Bagdad, et les musulmans de l'Inde, schiites pour la plupart, ne manquèrent pas d'instituer une fête en l'honneur du héros de Karbala et de ses compagnons. Cette fête, suivant le témoignage des écrivains hindo-musulmans, porte le nom de Muharram. Elle a lieu pendant dix jours, qui tous se passent dans le deuil et la prière. Tous les soirs, on se réunit dans l'imambara, ou maison du deuil, pour y entendre le récit du martyre de Huçaïn, et à la fin de chacune de ces solennités, on chante un poëme élégiaque, dans le but d'émouvoir les assistants.

C'est pour la fête du Muharram qu'ont été composées les séances de Haïdari. Elles furent le dernier ouvrage de cet écrivain, recommandable à plus d'un titre. Cet auteur, dit M. Garcin de Tassy dans son Histoire de la littérature hindoustani, se nommait Muhammad-Haïdar-Baksh, il était professeur de persan, et avait le titre de mir ou sayid, titre indiquant qu'il descendait de Huçaïn, petit-fils de Mahomet; mais il est plus connu sous le surnom de Haïdari c'est-à-dire sectateur de Haïdar ou Ali. Il traduisit, ou plutôt imita plusieurs ouvrages persans, dont les principaux furent les Contes d'un perroquet, l'Histoire de Nadir-Schah, un abrégé du Shah-Nameh, et enfin les Séances qu'il composa vers l'an 1814.

Ce dernier ouvrage est intitulé : *La Rose du pardon;* il est imité d'un livre persan qui a pour titre : *Le Jardin des martyrs*. Haïdari le nomma aussi *Les dix séances*, bien qu'il en

ait écrit douze, auxquelles il en a ajouté quatre autres comme supplément.

Ces Séances sont composées d'après un même plan; elles renferment, dans un espace plus ou moins étendu, le récit de la mort d'un martyr. Chacune d'elles commence par une stance suivie de l'énonciation du personnage à la mémoire duquel la soirée est consacrée; puis vient une pièce de vers en l'honneur du héros. Enfin, l'auteur entre en matière en rapportant diverses légendes sur la famille du prophète, et arrive ainsi à la relation des événements, partie principale et historique de l'ouvrage. Le tout est entremêlé de vers suivant le goût des Orientaux, et chaque séance se termine par une élégie que prononce le martyr ou un de ses proches.

Afin de présenter un tableau complet de tout ce qui s'est passé, l'auteur prend pour point de départ la mort de Mahomet. Les deux premières Séances ne sont, pour ainsi dire, qu'un préambule où Haïdari a réuni les prédictions du prophète, concernant les malheurs de sa famille. C'est dans la troisième qu'il faut chercher l'histoire du premier martyr.

Nous n'entrerons pas dans l'analyse détaillée de chacun de ces morceaux, ils ne contiennent que la relation des faits dont nous avons essayé de donner le résumé. Nous nous contenterons de faire quelques observations sur l'ensemble, et de signaler ce que nous avons trouvé de plus remarquable.

Le ton général de l'ouvrage est approprié à la solennité pour laquelle il a été écrit. Bien que le fond soit historique, le style revêt souvent la forme poétique qui se retrouve dans la plupart des ouvrages orientaux. Néanmoins, tout en recherchant la pompe et la grandeur dans l'expression, Haïdari a su s'abstenir, dans les pensées, de ces exagérations si fréquentes chez les écrivains musulmans. Il est souvent remarquable par sa simplicité, et l'on trouve dans son livre des morceaux où se montre la sensibilité la plus exquise. Nous pouvons citer comme modèles la sixième séance, récit touchant de la mort des deux enfants de Muslim, fils d'Aquil, l'élégie prononcée, dans la huitième, par l'épouse de Cacim,

et, dans la onzième, les lamentations si déchirantes de Schahar-Banu à la vue du cadavre de son petit Ali-Asgar, martyr encore à la mamelle.

Telle est l'analyse incomplète de l'ouvrage que M. l'abbé Bertrand vient de publier. Après s'être fait connaître par divers travaux sur la littérature de l'Inde moderne, le traducteur a eu l'heureuse idée de nous donner un livre utile et intéressant à la fois. Les séances de Haïdari ne sont pas seulement destinées aux orientalistes; elles peuvent prendre place dans toutes les bibliothèques; car elles fournissent des renseignements précieux sur des faits encore peu connus de nos jours. M. l'abbé Bertrand n'a d'ailleurs rien négligé pour compléter son œuvre. Il a eu soin de nous donner, dans une introduction historique, tous les détails nécessaires pour l'intelligence de son auteur; et afin de ne pas interrompre le récit et de faciliter les recherches, il a réuni sous forme de dictionnaire les noms propres et les mots qui avaient besoin d'être expliqués. Enfin, pour ne laisser à désirer au lecteur rien de ce qui se rattache à l'histoire de la famille de Huçaïn, M. Garcin de Tassy a bien voulu joindre au travail de son ancien élève un marciya de Mir-Abdullah-Miskin, élégie dans laquelle le poëte raconte en termes touchants le martyre de Muslim et de ses enfants, qui fait l'objet des cinquième et sixième séances.

Ed. Lancereau.

Rerum ab Arabibus in Italia insulisque adjacentibus, Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica, gestarum Commentarii, par M. Jean-Georges Wenrich, professeur de littérature biblique à Vienne. Leipzig, 1845, in-8°.

En 1831, l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres mit au concours la question suivante : « Tracer l'histoire des différentes incursions faites par les Arabes d'Asie et d'Afrique, tant sur le continent de l'Italie que dans les

îles qui en dépendent, et celle des établissements qu'ils y ont formés. Rechercher quelle a été l'influence de ces événements sur l'état de ces contrées et de leurs habitants. » L'ouvrage dont il s'agit ici avait été entrepris dans l'origine en vue de ce concours. Depuis cette époque, l'auteur n'a pas cessé de le revoir et de le compléter. Conformément aux termes du programme, l'ouvrage est divisé en deux livres, dont le premier est consacré au récit historique des événements, et le deuxième au tableau de l'état moral et social des provinces méridionales de l'Italie, ainsi que des îles qui en dépendent, durant les invasions musulmanes.

Le présent ouvrage se fait remarquer, comme les autres écrits de M. Wenrich, par l'ordre et la précision. La méthode lui sert à classer les faits de manière à ce qu'on puisse les retrouver au fur et à mesure qu'on en a besoin. Par la précision, il borne le récit à ce qui est nécessaire pour que le fait puisse être envisagé sous son véritable jour. Quant aux discussions que l'obscurité des témoignages rend quelquefois indispensables, il les renvoie ordinairement au bas des pages, avec l'indication des sources où il a puisé.

Depuis le moment où ce volume a été imprimé, il a été publié de nouveaux ouvrages sur le sujet traité par M. Wenrich, notamment les fragments d'Ibn-Haucal et d'Ibn-Djobayr, insérés par M. Amari dans le Journal asiatique. Ces publications montrent qu'ici comme dans les autres parties de la science, l'esprit humain est en marche. Mais on doit rendre cette justice à M. Wenrich, qu'il n'a épargné aucune recherche pour se procurer les documents qui se trouvaient à sa portée, et que, grâces à lui, la question proposée par l'Académie des inscriptions est résolue d'une manière satisfaisante. Si nous avions un reproche à lui faire, ce serait que, quelquefois, l'amour de la précision l'a peut-être rendu trop concis, et que certains faits auraient été susceptibles de plus de développement.

M. Wenrich parle, à la page 292, de l'inscription arabe qui est brodée sur le manteau de soie fabriqué à Palerme,

l'an 528 de l'hégire, 1133 de J.C. et offert au roi Roger Ier. Ce manteau fut emporté en Allemagne par les empereurs de la maison de Souabe, et il est maintenant conservé à Nuremberg. Plusieurs orientalistes se sont occupés de reproduire l'inscription; mais aucun, je crois, ne l'a rétablie en entier. En voici une transcription faite à l'aide d'un calque que je pris à Rome, en 1818, dans la bibliothèque Barberini :

مما عمل بالخزانة الملكية المعمورة بالسعد والاجلال والمجد
والكمال والطول والافضال والقبول والاقبال والسماحة والجلال
والفخر والجمال وبلوغ الامانى والآمال وطيب الايام والليال بلا
زوال ولا انتقال بالعز والرعاية والحفظ والحماية والسعد والسلامة
والنصر والكفاية بمدينة صقلية سنة ثمان وعشرين وخمساية

« Fabriqué dans le magasin royal, séjour du bonheur, de l'illustration, de la gloire, de la perfection, de la durée, de la bienfaisance, du bon accueil, de la félicité, de la libéralité, de l'éclat, de la réputation, de la beauté, de la réalisation des désirs et des espérances, du plaisir des jours et des nuits, sans cessation et sans mutation, avec le sentiment de l'honneur, du dévouement, de la conservation, de la sympathie, du bonheur, de la santé, du secours et de la satisfaction, dans la ville de Sicile, l'an 528. »

REINAUD.

Das grossherzogliche orientalische Münz cabinet zu Jena. Le Cabinet de médailles orientales de l'université d'Iéna, décrit et expliqué par M. Jean-Gustave STICKEL, directeur du cabinet; Leipzig, in-4°.

M. le duc de Saxe-Weimar fit, il y a quelques années, l'acquisition d'une collection de monnaies orientales rassemblées par M. Zwick, dans les provinces méridionales de l'empire russe. Cette collection s'est successivement enrichie de

nouvelles acquisitions, et M. Stickel a été chargé d'en faire jouir le public. M. Stickel ne s'est pas contenté de faire connaître, parmi ces médailles, celles qui étaient inédites et celles qui, étant déjà publiées, pouvaient donner lieu à de nouvelles observations; il a voulu passer en revue toutes les médailles de la collection d'Iéna, et rappeler, à cette occasion, ce qui avait été dit de plausible sur la plupart d'entre elles, notamment par l'illustre M. Fraehn. C'est pour cela que l'ouvrage porte un deuxième titre, qui est: *Handbuch zur morgenländischen Münzkunde, etc.* Du reste, M. Stickel n'a pas eu l'intention de faire un véritable manuel de numismatique orientale, et de dispenser, même pour les notions élémentaires, de certains traités du même genre qui sont entre les mains du public. Voilà pourquoi, ainsi qu'il le déclare dans sa préface, au lieu de *Handbuch der* (manuel de) il a employé les mots *Handbuch zur* (manuel pour).

Le plan suivi par M. Stickel est fort simple et peut être indiqué en quelques mots. Chaque dynastie forme un chapitre particulier, et la première livraison, la seule qui ait paru jusqu'à présent, renferme les deux dynasties des khalifes Ommyades et Abbássides. Chacune des dynasties est précédée d'une liste des princes qui s'y rattachent, et d'un tableau des villes qui, sous ces princes, furent en possession d'un hôtel des monnaies. Les médailles appartenant à chaque dynastie sont passées successivement en revue, et quand la médaille a déjà été publiée, ce qui arrive souvent, l'auteur met à contribution les livres où il en a été parlé. La médaille la plus récente de la dynastie des Abbassides qui se trouve dans le musée d'Iéna, porte la date 299 de l'hégire (911 de J. C.) et appartient au khalife Moctader. Les princes abbassides continuèrent à battre monnaie jusqu'à la prise de Bagdad par les Tartares; mais comme leurs possessions immédiates étaient alors fort restreintes, ces monnaies eurent moins de cours, et il ne nous en est parvenu qu'un petit nombre.

M. Stickel fait preuve, dans le cours de son travail, d'une

étude attentive du sujet et des notions philologiques sans lesquelles il est impossible de discuter un texte quelconque. Néanmoins, je prendrai la liberté de lui adresser quelques remarques. Aux pages 4 et 8, il aurait dû, ce me semble, substituer le nom de la ville de Coures قورس, située dans la principauté d'Alep, et qui correspond à la *Cyrrhus* de l'antiquité, au mot *Cods*, قدس, appliqué à Jérusalem et qui ne peut se passer de l'article. M. Stickel n'a pas reconnu, page 38, le nom de la ville de Toster, dans la Susiane. Chose singulière! M. Stickel n'a fait aucun usage de l'édition du texte arabe de la géographie d'Aboulféda, publiée par la Société asiatique de Paris, laquelle l'aurait mis en état de rétablir certains noms de lieu altérés, par exemple ceux qui sont rapportés par lui, page 21.

Enfin je me permettrai de critiquer certains mots de la traduction que M. Stickel a faits d'un passage du dictionnaire arabe intitulé *Camous*. On lit dans le Camous, au sujet de l'expression *bakh-bakh* بخ بخ, qui se rencontre sur certaines médailles, les mots كلمة تقال عند الرضى والاعجاب بالشى او الفخر والمدح, ce qui me paraît signifier : « expression dont on se sert quand on est content et émerveillé d'une chose, ou bien *quand on se vante* et qu'on fait l'éloge de quelqu'un. » M. Stickel a traduit, page 55 : « Ist ein wort, welches ausgesprochen wird bei dem Wohlgefallen und der Bewunderung einer Sache oder *zum Preis* und Lobe. »

REINAUD.

Geschichte der Chalifen nach handschriftlichen grösstentheils noch unbenützten Quellen bearbeitet. Histoire des khalifes, d'après des manuscrits en grande partie exploités pour la première fois, par le docteur Gustave WEIL, professeur de langues orientales et bibliothécaire à l'université de Heidelberg; un vol. grand in-8°, de 614 pages. Mannheim, chez Bassermann.

C'est ici un premier volume, commençant à la mort de Mahomet et finissant à la chute des khalifes ommyades; on

y trouve aussi l'histoire de l'Espagne, depuis la première invasion musulmane jusqu'à l'établissement d'une dynastie ommyade à Cordoue. Les deux volumes suivants renfermeront l'histoire des khalifes abbassides, jusqu'à la prise de Bagdad par les Tartares, avec le tableau des autres familles de princes qui se partagèrent l'empire musulman pendant cette période.

The Bagh o Bahar; consisting of interesting tales in the hindustani language. A new edition, carefully collated with original manuscripts having the essential vowel points marked throughout. To which is added a vocabulary of the words occurring in the work. By DUNCAN FORBES, A. M. London, 1846, royal in-8° cloth, 15 shell.

La culture de la littérature hindoustani prend en ce moment un grand développement. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire la liste des ouvrages qui s'impriment à Dehli, ouvrages consistant surtout en traductions des classiques sanscrits, persans et arabes. De leur côté, les orientalistes européens ne restent pas dans l'inaction. Le savant M. Shakespear prépare une quatrième édition de son Dictionnaire hindoustani et obtient ainsi un succès inouï dans les annales de la librairie orientale. Le même savant a récemment publié une Introduction à l'hindoustani et une quatrième édition de ses *Selections*. De son côté, M. Duncan Forbes, un des orientalistes anglais les plus laborieux, connu, entre autres, par une bonne Grammaire persane et par la traduction des Aventures de Hatim Tayî, vient de donner une nouvelle édition d'un des livres hindoustani les plus populaires, soit à cause de l'intérêt qu'il offre au lecteur, soit par rapport au style soigné dans lequel il est écrit. Déjà on en avait publié dans l'Inde (à Calcutta, à Madras, à Cawnpour, à Dehli) plusieurs éditions in-8°, in-4°, in-folio, en caractères persi-arabes, et même en caractères latins[1]; mais aucune n'était aussi soignée

[1] *Histoire de la littérature hindoui et hindoustani*, tom. I, pag. 64.

que celle-ci, qui a été revue sur des manuscrits originaux, et aucune, surtout, n'était accompagnée d'un vocabulaire. Cette addition importante rend l'édition de Londres très-avantageuse pour les étudiants qui peuvent ainsi lire cet ouvrage sans avoir besoin d'un dictionnaire.

Le roman dont il s'agit contient le récit des aventures de quatre derviches qui se les racontent l'un à l'autre. Il a été traduit en anglais par L. F. Smith et imprimé à Calcutta. Le thème original de ce roman a été écrit en persan. Il est dû au célèbre poëte persan et hindoustani Khusrau, qui le récita, dit-on, pour distraire Nizâm-uddîn-Auliya[1], son maître, pendant une maladie qui lui interdisait toute application d'esprit. Auliya est un saint musulman très-célèbre, que j'ai fait connaître dans mon Mémoire sur la religion musulmane dans l'Inde. Je dois ajouter à ce que j'ai dit une particularité curieuse, c'est que les voleurs et assassins indiens, nommés *thags*, forment une sorte de corporation religieuse sous le patronage d'Auliya, qui, selon eux, s'était livré au même genre de vie. Cette singulière idée tient probablement à ce qu'on lui attribue des prodigalités excessives beaucoup au-dessus de ses moyens, prodigalités miraculeuses qui lui ont valu le surnom de *Zarrîzar bakhsch* (qui prodigue l'or). Ces thags, qui, comme les klephtes grecs, ont des chants particuliers, se composent d'Hindous et de musulmâns. Ceux qui sont hindous sont, de plus, dévots à Kalî ou à Bhavâni que leurs confrères musulmans confondent avec Fatime, fille de Mahomet, malgré la douceur bien connue du caractère de cette dernière. Le tombeau d'Auliya est un lieu de pèlerinage près de Dehli. Beaucoup de musulmâns et d'Hindous, surtout des thags, y vont faire des oblations[2].

[1] اولياء est le pluriel de ولى, mot arabe qui signifie ami (de Dieu), et, par suite, saint. Le pluriel est ici mis emphatiquement pour le singulier, d'après l'usage indien, comme *omra* امرا pour *amîr* امير, *uléma* علما pour *âlim* عالم, *nawâb* نواب pour نائب, etc.

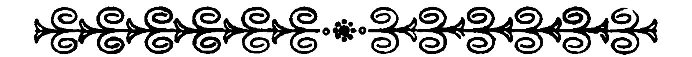
[2] *Ramaseeana*, pag. 121.

Le roman original des quatre derviches a eu plusieurs traducteurs ou imitateurs hindoustani. Un des principaux est le sayid Mîr Mahammud-Ata-é-Huçaïn-Khân, surnommé Murassa-Racam, dont j'ai parlé dans le premier volume de mon Histoire de la litérature hindouï et hindoustani, et dont j'aurai occasion de citer le fils, qui est un des poëtes hindoustani distingués de l'époque actuelle, dans mon second volume. La rédaction de Murassa Racam est intitulée *Nau Tarz-i Murassa*. J'en ai deux exemplaires manuscrits dont un m'a été donné par le fils de mon ancien condisciple M. Richard Haughton, frère du savant sir Graves C. Haughton, membre étranger de l'Institut.

L'auteur de la rédaction intitulée *Bâgh o Bahâr* (le jardin et le printemps) est Mîr Amman de Dehli, à qui on doit plusieurs autres ouvrages remarquables par leur style fleuri. Cette rédaction est devenue un ouvrage classique et a fait oublier celle de Murassa, qui est néanmoins fort élégamment écrite et d'un style facile. En la reproduisant en beaux caractères arabes, M. Duncan a rendu un véritable service aux lettres orientales. Nul doute que son travail n'ait le succès qu'il mérite.

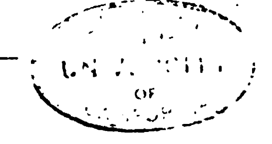
GARCIN DE TASSY.





JOURNAL ASIATIQUE.

MAI 1846.



ÉTUDES

SUR LES ANCIENS TEMPS DE L'HISTOIRE CHINOISE,

Par M. Éd. Biot.

(Suite.)

RACE SOUVERAINE DE HIA. — YU ET SES SUCCESSEURS.

La trentième année de son règne, Chun monta fort haut et mourut. C'est par cette expression figurée que finit le chapitre Chun-tien du Chou-king, et aujourd'hui encore les Chinois disent d'un empereur qui vient de mourir : « Il fait en ce moment un grand et long voyage. » Selon le récit de Meng-tseu [1], après les trois ans de deuil et de suspension des affaires qui suivirent la mort de ce prince, son lieutenant général Yu se retira de la cour, et remit le commandement entre les mains de Kiun, fils de Chun ; mais cette démission volontaire fut refusée par les dignitaires, comme ils avaient refusé celle de Chun à la mort d'Yao; Yu fut obligé de conserver

[1] Meng-tseu, liv. II, chap. III, article 27.

l'empire. Après lui, son fils lui succéda directement, sans élection, et le commandement supérieur se conserva dans sa famille pendant environ cinq cents ans. Cette première dynastie historique des Chinois est appelée dynastie des Hia, du nom de la principauté que son fondateur Yu avait reçue de Chun. Suivant la computation officielle établie par les plus savants lettrés, Yu commença à régner 3623 ans avant la première année Houng-wou du règne du premier empereur Ming, qui correspond à l'an 1368 de notre ère. La première année du règne de Yu est donc l'an 2285 avant J. C.

Le célèbre chapitre du Chou-king, intitulé *Yu-koung* ou des redevances établies par Yu, expose les noms des neuf provinces chinoises de cette époque, la qualité de leurs terres et la nature des redevances qu'elles devaient fournir au chef souverain. On y trouve également le détail des grands travaux attribués à Yu pour l'écoulement des eaux et l'assainissement du sol. Les noms des lieux cités ont été en général assez bien identifiés avec les noms modernes par les commentateurs pour que l'on puisse suivre la marche de Yu, qui représente évidemment, comme je l'ai fait voir dans un mémoire spécial [1], les routes fréquentées par le commerce de ce premier âge de la civilisation chinoise, au travers des plaines et des forêts non défrichées. « La réussite complète des travaux d'Yu, dit le chapitre Yu-koung, assura la tran-

[1] Mémoire sur le chapitre *Yu-koung* et la géographie de la Chine ancienne, Journal asiatique, III[e] série, 1842.

quillité du monde. On put alors se rendre sur les montagnes et y offrir le sacrifice aux esprits surnaturels. » Dans ces temps reculés, les Chinois, comme les Hébreux, sacrifiaient sur *les lieux hauts*. On voit dans le chapitre Chun-tien que le droit d'immoler un bœuf dans ces cérémonies sacrées était exclusivement réservé au chef souverain de la grande colonie. La croyance aux esprits placés dans l'air, entre le ciel et la terre, a été adoptée par toute l'antiquité. On sait qu'elle se retrouve jusque dans les Épîtres des apôtres [1].

On remarque encore, à la fin du même chapitre *Yu-koung*, la détermination faite par Yu de cinq grandes sections territoriales appelées *Fou*, et toutes de 500 *li*. La première est attribuée au chef souverain; la seconde aux dignitaires et officiers; la troisième à des établissements d'enseignement moral et rituel (*wen-hio*) et à des exercices militaires; enfin, la quatrième et la cinquième section sont assignées aux étrangers du nord et du midi, ainsi qu'aux individus condamnés et exilés. Les principaux commentateurs du Chou-king représentent ces sections dans un tableau formé de carrés concentriques, dont le centre commun est occupé par la résidence impériale, et qui embrassent la Chine entière. En limitant leur tableau à la partie de la Chine réellement décrite dans le chapitre Yu-koung, depuis le 40ᵉ degré de latitude boréale jusqu'à la vallée du grand Kiang, les deux premières sections *Fou* paraissent

[1] *Épître aux Éphésiens*, chap. VI, verset 12.

donc correspondre au pays cultivé par les familles chinoises, sous la direction immédiate du chef souverain et de ses dignitaires. La troisième section, réservée pour l'enseignement moral et les exercices militaires, représenterait la partie des frontières affectée à des cantonnements de soldats et à des réunions d'hommes groupés ensemble sur la limite du désert ou pays sauvage dans des espèces de fermes modèles. C'est ainsi que l'on peut entendre, à ce qu'il me semble, l'expression *wen-hio*, écoles d'enseignement moral et rituel, puisqu'il était impossible que les écoles destinées à l'éducation du peuple et les lieux où il s'exerçait au maniement des armes fussent placés à une grande distance des groupes d'habitations où résidaient les chefs. Enfin, la quatrième et la cinquième section correspondent au pays sauvage lui-même dans lequel on rejetait les malfaiteurs. Cette division générale du territoire s'accorde bien avec ce qui se voit de nos jours dans l'Amérique du Nord, en Algérie, et, en général, dans tous les pays dont le sol est conquis pas à pas par l'homme civilisé et cultivateur sur l'homme sauvage et chasseur.

Quant aux dimensions régulières de 500 *li* assignées par le texte du chapitre Yu-kong à ces cinq sections *Fou*, on sait que, depuis les anciens temps, le *li* a été une mesure de longueur équivalent à 1800 *tchi* ou pieds chinois. On sait que le *tchi* actuel, considéré comme pied légal, est long d'un peu plus de 30 centimètres. D'après les meilleures

autorités, le pied des Hia, usité sous Yu, était égal aux $\frac{5}{6}$ du pied actuel. Il avait donc environ 25 centimètres. De là on déduit que, du temps d'Yu, le *li* avait 425 mètres, et que 500 *li* formaient 212,500 mètres, ou 2,125 kilomètres; ce qui correspond à un peu moins de deux degrés, sous le 45e parallèle. Si l'on prend les 500 *li* du texte pour la largeur de chaque section, les cinq ensemble auraient embrassé 10 degrés de latitude, ce qui ne s'éloigne pas trop de l'étendue réelle du pays décrit dans le chapitre Yu-koung, du 40e au 30e degré de latitude Nord. Mais les commentateurs admettent que les 500 *li* désignent ici des étendues superficielles en longueur et en largeur. Or, d'après les dimensions que je viens d'indiquer pour le *li* des Hia, un carré de 500 *li* comprendrait 4 millions d'hectares, et les cinq carrés représenteraient un total de 20 millions d'hectares, nombre très-inférieur au total de l'étendue superficielle du pays décrit par le chapitre Yu-koung. Je crois donc que les 500 *li* du texte désignent l'étendue en largeur de chaque section, et non son étendue superficielle. Il suffit du reste de réfléchir à l'imperfection des notions géographiques de ce premier âge, pour ne pas chercher une rigueur mathématique dans les indications du chapitre Yu-koung.

Suivant la tradition mentionnée par Sse-ma-thsien et par le rédacteur du *Tchou-chou-ki-nien*, Yu avait fait graver sur neuf grands vases en cuivre la configuration des neuf provinces de la Chine.

Longtemps ces vases furent conservés à la résidence impériale, comme symbole de la possession du commandement suprême. Les historiens notent qu'ils éprouvèrent des mouvements extraordinaires, lorsque la race de Hia et ensuite celle de Chang commencèrent à dégénérer, et que ces mouvements indiquaient le changement prochain de la dynastie. Ces anciens monuments périrent au IIIe siècle avant notre ère, à la fin de la dynastie Tcheou.

Yu ne régna que sept ans. Il épousa la fille d'un chef du pays sauvage, et mourut la huitième année de son règne, en faisant pour la deuxième fois la visite générale du monde chinois. On montre encore son tombeau, sur le mont Hoeï-khi du Tche-kiang. Les points indiqués pour les réunions des grands vassaux, dans le *Ki-nien*, sont toujours des montagnes. C'est ainsi que les principales montagnes servent de point de ralliement aux hordes errantes de l'Amérique du Nord. La zone limitée dans laquelle se passent les événements notés par l'histoire, après le règne d'Yu, démontre suffisamment que l'étendue du pays alors défriché et cultivé était encore peu considérable, et les trois visites générales de l'empire faites par les chefs souverains semblent des excursions pour inspecter la situation des postes de la grande colonie et reconnaître les lieux non encore explorés.

Selon le *Kang-kien*, un officier de Yu, nommé Hi-tchoung, apprit aux hommes à atteler des chevaux et des bœufs aux charrettes. Hoang-ti passe

cependant pour l'inventeur des chars. Un autre officier, nommé Y-ti, inventa l'art d'extraire du vin une liqueur fermentescible. C'est le vin actuel des Chinois. L'histoire ne note pas d'autre circonstance remarquable, sous le règne pacifique d'Yu.

Meng-tseu [1] raconte qu'Yu avait désigné pour son successeur son ministre Y, qui l'avait aidé dans ses grands travaux d'assainissement, mais que les principaux officiers ou chefs de tribus choisirent unanimement pour empereur son fils, nommé Khi. Depuis cette époque, le titre de souverain se transmit par droit d'hérédité dans la famille dépositaire du pouvoir. L'empereur put seulement choisir parmi ses fils celui qui devait lui succéder, et ce mode a été invariablement suivi par les souverains de la Chine, comme par les chefs des hordes de la Tartarie. Les chefs des tribus jugèrent évidemment que la tranquillité générale serait plus assurée en limitant l'élection du grand chef dans une seule famille, au lieu de renouveler entre eux, à chaque décès du souverain, les débats pour l'élection de son successeur.

Cependant cette convention n'empêcha pas les révoltes. Le chapitre du Chou-king, intitulé *Kan-chi*, proclamation du pays de Kan, nous montre le chef souverain Khi se préparant à livrer une grande bataille à un rebelle dans le pays de Kan qui faisait partie du district actuel de Si-ngan-fou du Chen-si. D'après le chapitre suivant, le petit-fils et second

[1] Meng-tseu, liv. II, chap. III, art. 27.

successeur d'Yu, Thaï-khang, se laissa totalement abrutir par les plaisirs et la débauche. « Il était sur le trône, dit le texte, aussi inactif qu'un homme mort [1]. » Il avait abandonné la résidence de son prédécesseur, située dans le Chen-si, près de la rive droite du fleuve Jaune, et passait son temps à la chasse, aux environs de la rivière Lo, dans la province actuelle de Ho-nan. Le seigneur de Kiong, nommé I, profita de sa négligence. Il s'empara des passages de la rivière, et envahit la résidence impériale, appelée Tchin-sun par le *Ki-nien*. Thaï-khang se retira alors vers les contrées orientales, et mourut dans un district du Ho-nan qui, depuis, a pris son nom. Selon le récit du *Ki-nien*, son successeur Tchoung-khang tint encore sa cour à Tchin-sun. Ce prince est mentionné au chapitre *Yn-tching* du Chou-king. Il ordonne à un officier, nommé Yn-heou, d'aller avec une troupe armée punir deux autres officiers, ou petits seigneurs, qui étaient chargés d'observer le ciel et les astres, et avaient négligé d'annoncer une éclipse de soleil, celui des phénomènes célestes qui a toujours inspiré les plus vives frayeurs aux peuples civilisés ou sauvages. Cette éclipse du chapitre *Yn-tching* est la plus ancienne qui soit citée dans l'histoire du monde : sa date varie dans les diverses computations chinoises. Les missionnaires Schall et Gaubil l'ont calculée avec

[1] Littéralement : « Il était sur le trône comme l'enfant qui représente l'ancien de la famille dans les cérémonies funèbres. » Chapitre *Ou-tse-tchi-ko*, ou chanson des cinq frères de Thaï-khang.

les tables de Lahire, et l'ont fixée à l'an 2155 avant J. C. Mais ces tables étaient malheureusement fautives, et le calcul, recommencé avec les nouveaux éléments exacts par M. Largeteau, a démontré que l'éclipse de cette année n'avait pû être visible à la Chine [1]. M. Largeteau a prouvé de même que deux autres dates, l'une, 1948, fournie par la computation du *Tchou-choa-ki-nien*, l'autre, 2011, présumée par Cassini, étaient également inadmissibles. On ne peut donc espérer d'obtenir la date exacte qu'en discutant toutes les éclipses de soleil qui peuvent avoir eu lieu du XXII[e] au XIX[e] siècle avant notre ère, et qui se trouvent comprises dans les limites de temps fixées par les diverses computations chinoises.

Dans ce chapitre *Yn-tching*, le désordre des phénomènes célestes coïncide avec les troubles qui affligent le petit empire chinois, et en est comme l'emblème. C'est pour rappeler à ses contemporains cette coïncidence traditionnelle que Confucius nous a conservé l'ordre donné par Tchong-khang à Yn-heou. Il est remarquable que, dès cette haute antiquité, deux familles de la grande colonie fussent chargées de l'observation spéciale des astres. Il est plus remarquable encore que ces observateurs fussent supposés en état de prédire les éclipses de soleil. Mais il n'y a rien à objecter contre le texte, qui est très-précis dans son blâme de la conduite des deux officiers chargés de ce genre de travail. Après la mort de Tchoung-khang, le rebelle I se déclara

[1] *Additions à la connaissance des temps pour 1846.*

chef souverain, et l'héritier légitime, Siang, fut obligé de se retirer avec sa famille au mont Chang, dans le territoire actuel de Koueï-te-fou, district du Ho-nan oriental. Pendant que l'usurpateur s'amusait à la chasse, un de ses officiers, nommé Han-tso, le tua, se mit à sa place, puis vainquit et fit mettre à mort le souverain légitime Siang. La femme de Siang était enceinte; elle s'enfuit chez ses parents, et y accoucha d'un fils qui fut nommé Chao-khang. Ce fils erra dans sa jeunesse et finit par intéresser à sa cause un seigneur du Chan-si, qui l'aida à vaincre Han-tso. L'an 2079 avant notre ère, selon le *Kang-mou,* ou l'an 1875 selon le *Tchou-chou-ki-nien*, ce prince rentra dans la capitale des Hia que la famille impériale avait quittée depuis quatre-vingt-trois ans[1]. Ces troubles, ces guerres entre les petits chefs de la vallée du fleuve Jaune démontrent suffisamment que la Chine de ce temps n'était pas un état régulièrement organisé. En lisant ces anciens documents, on assiste à la formation d'une société de planteurs, qui combattent ensemble contre les indigènes et se querellent entre eux. Le chef de l'association est chassé de sa demeure par un de ses voisins, et ce n'est qu'après un certain temps que sa famille peut recouvrer son territoire. Telle est l'explication simple de la révolte de I et de la réinstallation de Chao-khang. De même, on peut expliquer l'envoi d'une

[1] Cette révolution est citée dans le *Tso-tchouen*, ou chronique de Tso-khieou-ming, contemporain de Confucius. (Voyez Gaubil, *Traité de la chronologie chinoise*, pag. 99.)

troupe armée pour punir la négligence de Hi et de Ho, en considérant qu'à cette époque primitive, chaque petit chef de l'association devait avoir un grand terrain pour nourrir sa famille et ses serviteurs, comme cela a lieu sur la limite occidentale des États-Unis. Hi et Ho avaient un territoire et une tribu placés dans leur dépendance.

Après Chao-khang [1], les tablettes du *Ki-nien* comptent dix chefs souverains dont le règne ne présente aucune circonstance remarquable. Ils transportent leur résidence d'un point à un autre de la vallée du fleuve Jaune, entreprennent quelques grandes chasses ou excursions jusqu'à la mer d'Orient, et reçoivent à leur cour les chefs de plusieurs peuplades étrangères qui viennent leur rendre hommage. Sous l'un d'eux, nommé Kong-kia (1879 avant J. C. selon la computation officicielle), le Sse-ki parle d'un grand de la cour qui fut chargé de nourrir deux dragons descendus du ciel, et fut puni pour avoir laissé mourir un de ces animaux extraordinaires [2]. Le dernier chef de la famille Hia est nommé

[1] Sse-ma-thsien dit dans son kiven 30 que les rois de Youe (Tche-kiang actuel) descendaient d'un des fils de Chao-khang. Il dit aussi, dans son kiven 4, de la famille Tcheou, que, pendant la décadence des Hia, Pou-ko ou Pou-kiaï, descendant de Heou-tsi, résigna sa charge de surveillant des semailles, et se retira dans l'Ouest. Ce Pou-kiaï fut l'ancêtre des Tcheou. Le même récit est dans le Koue-iu. Un commentateur du Sse-ki dit que la retraite de Pou-kiâï eut lieu pendant les désordres du règne de Thaï-khang.

[2] Sse-ki, kiven 2, d'après le *Tso-tchouen*, vingt-neuvième année de Ngaï-kong. (Voyez la note jointe à ma traduction du *Tchou-chou-ki-nien*, règne de Kong-kia.)

par le *Ki-nien*, Koueï, du nom du dernier caractère du cycle duodénaire. Son surnom historique est Kie, le violent ou le cruel. Meï-chi, sa femme, est aussi décriée que lui. Kie, par fol amour pour elle, commit de grandes fautes. Alors les dignitaires et le *peuple*, las de ses excès, engagèrent Li, prince de Chang, à prendre les armes pour le détrôner. Ce pays de Chang, situé dans le Ho-nan autour de l'arrondissement actuel de Chang-khieou, était assez petit, ce qui confirme encore le peu d'importance de l'empire chinois à cette époque. Le prince de Chang avertit généreusement Kie du mécontentement général; il fut arrêté, puis relâché, et finit par s'armer contre son souverain avec plusieurs petits chefs secondaires.

Le premier chapitre de la troisième partie du Chou-king, *Chang-chou*, livre des Chang, est intitulé *Thang-chi*, proclamation de Thang ou Tching-thang, nom que l'histoire donne au prince de Chang, devenu souverain. Cette proclamation est adressée par le prince à ses adhérents, avant la bataille qui lui donna la victoire. Il y fait profession d'une grande humilité. « Le ciel, dit-il, a résolu la ruine de la famille Hia; car vous me dites tous : « Nous abandon- « nons nos moissons pour punir le traitre qui n'a point « pitié de nous. » J'ai entendu vos paroles. Hia est coupable. Je crains le Seigneur suprême, et je n'ose me dispenser de punir Hia. » Dans tous les chapitres du Chou-king, l'arrêt du ciel est indiqué par la voix du peuple, le *consensus omnium*, et c'est ainsi éga-

lement que le philosophe Meng-tseu explique la justice des insurrections [1]. Le chapitre *Thang-chi* donne au délégué du ciel, Tching-thang, le nom de roi ou chef souverain, *Wang*, et désigne le mauvais souverain, Kie, par son seul nom de famille, Hia, parce qu'il est désormais réprouvé. Celui-ci disait, dans son orgueil, aux mécontents : « Je périrai avec le soleil, » voulant indiquer que sa domination ou celle de sa famille serait éternelle. « Quand ce soleil périra-t-il? répondaient les mécontents. Nous périrons volontiers avec lui [2]. » Kie réunit autour de lui un grand nombre de guerriers, et la bataille se livra près de la ville actuelle de Ping-yang-fou du Chan-si, l'an 1766 avant J. C. selon la computation officielle. L'armée de Kie l'abandonna entièrement, et il s'enfuit vers l'Orient, dans les montagnes du Chan-toung. Ne s'y croyant pas en sûreté, il se réfugia dans le pays de *Nan-tchao*, actuellement district de Liu-tcheou-fou du Kiang-nan, pays qui était encore à peu près barbare, quoique sur la rive gauche du grand Kiang. Il mourut deux ans après. Quelques auteurs chinois disent que son fils se retira en Tartarie, avec ce qui restait de sa famille, et qu'il y devint le premier chef régulier des hordes nomades du Nord [3].

[1] Meng-tseu, liv. Ier, chap. 1, article 9.

[2] Je suis ici l'interprétation la plus vraisemblable de ce passage, donnée par M. Stanislas Julien dans sa traduction du Meng-tseu, liv. I, chap. 1.

[3] Voyez, dans le *Sse-ki* de Sse-ma-thsien, le commencement de l'article des *Hiong-nou* et les notes des commentateurs.

RACE SOUVERAINE DE CHANG[1]. — TCHING-THANG ET SES SUCCESSEURS.

La première année du règne de Tching-thang fut, selon la computation ordinaire des Chinois, l'an 1766 avant J. C. ou, selon les tablettes chronologiques du Ki-nien, l'an 1558. Les vertus de ce prince sont célébrées dans trois chapitres du Chou-king. Le premier, que j'ai déjà cité, contient l'allocution qu'il adressa à ses adhérents avant de livrer bataille au dernier Hia. Dans le second, Tching-thang se repent d'avoir usurpé le pouvoir sur son souverain, et Tchoung-hoeï, son ministre, lui représente que ce souverain a mérité par ses crimes le juste châtiment du ciel. Dans le troisième chapitre, Tching-thang explique sa conduite aux grands assemblés dans le pays de Po, situé à l'orient du Ho-nan, au sud de Koueï-te-fou, et sur un affluent du fleuve Hoaï. Ce pays de Po était le centre de la principauté de Chang, et Tching-thang continua d'y résider après son élévation à la souveraineté[2].

Il y a plusieurs particularités remarquables dans le discours de Tchoung-hoeï. Le pouvoir supérieur,

[1] Plus tard, cette dynastie fut appelée *Yn* du nom du pays où un descendant de Tching-thang transféra la résidence impériale.

[2] Selon le récit du *Ki-nien*, expliqué par une note, Tching-thang, ayant vaincu Kie, voulut transférer à sa résidence de Po les tablettes des génies de la terre, signe du pouvoir des Hia, et indiquer ainsi la complète décadence de cette famille. Il ne put y réussir, et sacrifia à ces génies. Les descendants des Hia restèrent dignitaires avec le droit de sacrifier, selon le rite impérial.

qui a été offensé par Kie, y est désigné par l'expression vague de *Chang-thieu*, ciel suprême, mais aussi par celle de *Chang-ti*, le seigneur suprême. « Le prince de Hia, dit Tchoung-hoeï, a trompé le ciel suprême et publié des ordres injustes. Le seigneur suprême le hait; il a chargé Chang (le prince de Chang) de diriger les peuples. »

Tching-thang et ses successeurs ne sont pas désignés dans l'histoire par le nom de *Ti*, seigneur souverain, comme le sont les empereurs des premières dynasties; ils sont désignés par le nom de *Wang*, grand chef ou roi, et cette nouvelle dénomination se continue jusqu'au troisième siècle avant l'ère chrétienne.

L'événement le plus remarquable du règne de Tching-thang fut une sécheresse effrayante qui dura pendant les sept premières années de ce règne, et ne cessa qu'après les ferventes prières de ce bon prince. Elle est mentionnée par le *Ki-nien*, et paraît avoir été réelle, puisque les vertus de Tching-thang auraient dû préserver son royaume du courroux du ciel. Les sept grandes années de sécheresse prédites par Joseph commencèrent en Égypte l'an 1710 avant J. C. d'après la date assignée communément à l'arrivée des Hébreux dans ce pays. Cette époque et celle du règne de Tching-thang sont assez rapprochées pour que l'on puisse voir dans cette sécheresse prolongée un véritable phénomène cosmique. Mais comment partager la différence entre les deux chronologies? Le calcul seul des époques possibles pour

l'éclipse du temps de Tchoung-thang pourrait fixer les doutes à cet égard.

La troisième partie du Chou-king, intitulée *Chang-chou*, livre des Chang, ne présente pas l'histoire régulière des chefs ou rois de la famille Chang. Dans ce livre, comme dans celui des Hia, Koung-tseu, ou Confucius, a eu pour but principal de présenter à ses contemporains des exemples de dissertations morales et de beaux sentiments. Il n'a donc rapporté que quelques traits de la vie des premiers chefs des Chinois. Les noms de tous les chefs de la famille Chang et les dates de leurs avénements sont énumérés dans le *Ki-nien*. Leurs règnes, qui comprennent un espace de quatre cent quatre-vingt-seize ans, présentent aussi peu d'événements importants que les règnes des chefs de la famille Hia. On y voit quelques combats, quelques expéditions contre les naturels sauvages, qui sont détruits ou repoussés à distance. Les centres de civilisation, groupés autour du chef principal et des chefs secondaires, sont toujours répartis dans la vallée inférieure du fleuve Jaune, entre les 34° et 35° parallèles, et séparés les uns des autres par des terrains non cultivés, des rivières d'un passage difficile, de sorte que les communications ne sont pas encore régulièrement établies. Les chefs chinois s'occupent principalement de tenir leurs tribus ou peuplades dans un pays où elles puissent subsister, et les inondations du fleuve Jaune les obligent à de fréquents déplacements.

Les trois chapitres suivants du livre des Chang,

intitulés *Y-kiun*, *Thaï-kia* et *Yeou-y-te*, contiennent des conseils adressés par le ministre Y-yn à Thaï-kia, petit-fils et successeur de Tching-thang, qui tendait à s'écarter de la vertu. Suivant le commentaire du Chou-king et le Sse-ki, Y-yn emprisonna son prince pour le corriger, et ne le relâcha que lorsqu'il lui sembla disposé à se mieux conduire. Thaï-kia, repentant de ses fautes, conserva près de lui Y-yn, et lui témoigna une grande déférence. Le *Ki-nien* affirme, au contraire, qu'il le fit mourir. Thaï-wou, qui régna quatre-vingts ans après Thaï-kia, est cité comme un bon prince par un chapitre du Chou-king intitulé *Wou-y*. Le *Ki-nien* vante également le mérite de Thaï-wou, et fait paraître à sa cour des envoyés de peuples étrangers d'Orient et d'Occident, qui viennent lui rendre hommage. Telles sont encore les expressions officielles dont se servent les historiens chinois en mentionnant les ambassades adressées à la cour de leurs empereurs. Dans les noms des deux chefs souverains que je viens de citer, le caractère *Thaï* signifie grand; les deux autres caractères sont tirés du cycle dénaire. Les noms des autres souverains de la dynastie Chang sont de même généralement composés de deux caractères, dont le premier signifie l'éternel, l'ancêtre, ou le moyen, le petit, et dont le second est un caractère du même cycle de dix. Peut-être le rang de ce caractère, dans le cycle, correspond-il au rang de naissance du prince parmi les fils nés du même souverain. Ceci, au surplus, n'est qu'une simple conjecture.

Sous les successeurs de Thaï-wou, appelés Tchoung-ting[1], Ho-tan-kia, Tsou-y, et dont les règnes embrassent cinquante-six ans, le Hoang-ho sortit plusieurs fois de son lit, et ses vastes inondations, citées par le *Ki-nien*, forcèrent ces princes à transporter successivement leur résidence en divers points des deux rives du grand fleuve. Au chapitre *Pan-keng* du Chou-king, Pan-keng, sixième successeur de Tsou-y, forcé par un débordement du Hoang-ho à quitter le territoire de Keng, situé sur la rive gauche, engage sa peuplade à le suivre dans le territoire de Yn, de l'autre côté du fleuve[2]. « Nous sommes, dit-il, dans la situation d'un arbre renversé dont il reste quelques rejetons. Le ciel, en prolongeant nos jours, veut que nous allions dans un nouveau pays continuer l'œuvre de nos ancêtres. » Ce déplacement au delà du grand fleuve paraît avoir beaucoup coûté à la peuplade de Pan-keng. Celui-ci recommence deux fois ses exhortations, et attribue les dégâts de l'inondation aux fautes des hommes de son temps, qui ont attiré sur eux le courroux céleste.

Ces grands débordements causent effectivement des désastres si terribles en Chine, qu'on sent que

[1] Sse-ma-thsien dit que, depuis Tchoung-ting, la famille de Chang dégénéra et fut moins respectée. Il attribue la décadence des Chang à ce que la suprématie se transmit généralement du frère aîné au frère cadet, et non du père au fils.

[2] Depuis ce déplacement, les princes de la dynastie Chang sont appelés, dans l'histoire, princes de Yn, d'après le nom du lieu choisi par Pan-keng pour la résidence impériale.

l'homme qu'ils frappent doit se croire abandonné de la divinité.

La computation ordinaire place sous Siao-y, deuxième successeur de Pan-keng, un chef secondaire, désigné dans l'histoire par le nom de *Tan-fou*, l'auguste père, ou de *Kou-koung*, l'ancien chef, lequel descendait d'un officier des Hia nommé Pou-ko ou Pou-kiaï, qui émigra vers l'ouest lorsque Siang des Hia fut vaincu et détrôné (2119). Tan-fou est l'ancêtre de la famille Tcheou, qui succéda plus tard à celle des Chang. Il habitait dans le pays de Pin, de la province actuelle du Chen-si. Il fut inquiété par les hordes nomades de son voisinage, et se retira jusqu'au pied du mont Khi (district de Foung-tsiang-fou). Cette retraite est mentionnée dans le Chi-king ou livre des vers et chansons populaires de l'ancienne Chine, recueillis au VI[e] siècle avant notre ère par Confucius. On y voit Tan-fou courir à cheval le long d'une rivière, cherchant un nouvel emplacement convenable pour fixer sa colonie. Quand ses compagnons sont arrivés au lieu qu'il a choisi, ils interrogent ensemble le sort, en brûlant l'écaille de tortue, et commencent à construire leurs cabanes. Selon le *Ki-nien*, le déplacement de la colonie de Tan-fou n'eut lieu que près de cent ans plus tard[1].

[1] *Chi-king*, *Ta-ya*, chap. 1, ode 3. « L'origine de la famille Tcheou fut dans le pays arrosé par les rivières Tsou et Tsi du Chen-si. *Tan-fou*, dont le nom honorifique était *Kou-koung*, vivait sous terre dans une caverne ayant pour cheminée un trou percé à la partie supérieure..... Tan-fou, le jour suivant, monta à cheval. Il suivit le bord du fleuve de l'Ouest, jusqu'au pied du mont Khi, et ayant

Deux chapitres du livre des Chang reproduisent les entretiens moraux du chef souverain Wou-ting (1324)[1] avec deux sages de son temps nommés Fou-youe et Thsou-ki. Le premier, qui n'était d'abord qu'un simple maçon, fut indiqué à l'empereur d'une manière surnaturelle. Wou-ting vit un homme en songe. Il trouva qu'Youe ressemblait à cet homme qui lui était apparu, et le fit son premier ministre. Le *Ki-nien* cite ce même songe : il dit aussi que Wou-ting inspecta les écoles de la cour, et exécuta la cérémonie publique dans laquelle l'empereur offre un repas aux vieillards. Le rite de cette cérémonie est décrit dans le Li-ki. La même chronique *Ki-nien* cite sous Thsou-y le sage Wou-hien, et sous Siao-y le sage Kan-pan. La tradition attribue à ces deux sages, qui vécurent, selon la computation officielle, l'un au XVIe, l'autre au XIVe siècle avant notre ère, la rédaction du plus ancien catalogue des constellations chinoises. Le chapitre Youe-ming (ordre donné à Youe) parle du sage Kan-pan, qui avait été instituteur de Wou-ting.

examiné cet emplacement avec sa femme *Kiang-niu* (la belle femme), il y fixa son séjour. Cette plaine du pays des Tcheou a un sol fertile; diverses plantes utiles y abondent. Alors les colons commencèrent à délibérer entre eux et approchèrent le feu de l'écaille de tortue. « Arrêtons-nous ici, dirent-ils, nous y serons convenablement. Occupons-nous de construire des maisons. » Aussitôt, ils déterminèrent les limites du territoire à l'Orient et à l'Occident. Ils se répartirent dans les diverses habitations. Ils prirent des dispositions pour la culture des terres. » Sauf la consultation des sorts, on pourrait croire lire un récit de Cooper dans *la Prairie*, ou *les Pionniers*.

[1] Il n'y a plus sous la dynastie Chang qu'une différence d'un cycle de soixante ans entre la computation officielle et la chronologie du *Tchou-chou-ki-nien*.

Le zèle excessif de ce prince pour les cérémonies religieuses est blâmé par Thsou-ki au chapitre *Kao-tsong-young-ji*, ou jour de la deuxième cérémonie faite en l'honneur de Kao-thsong, nom que Wou-ting reçut après sa mort. Il dirigea contre les Koueï du Hou-kouang une expédition qui est rappelée dans l'ode 5 des chants de la famille Chang (Chi-king, 4e partie). A la vingt-huitième année de Thsou-kiu, qui régna vers l'an 1258, ou, selon le *Ki-nien* à la vingt et unième année de Wou-y (1198), Tan-fou mourut avec le titre de chef secondaire du pays de Tcheou, et en laissa le commandement à son troisième fils, Khi-li. Sse-ma-thsien, le célèbre historien du temps des Han, raconte, dans ses deux sections *Tcheou-pen-ki* et *Ou-thaï-pe* (kiv. 4 et 30), que les deux fils aînés de Tan-fou, nommés Thaï-pe (le grand chef), et Tchong-yong (parfaite modération), se dirigèrent vers l'orient, arrivèrent dans les contrées voisines de l'embouchure du grand Kiang, et devinrent chefs des peuples sauvages qui les habitaient[1]. Ce voyage de plus de trois cents lieues, dans un pays alors presque inconnu, s'explique en remarquant que le principal affluent du grand Kiang, le Han-kiang, prend sa source dans le Chen-si oriental, un peu au sud du territoire alors occupé par les Tcheou. Thaï-pe et son frère durent suivre le cours de cette rivière et ensuite celui du grand Kiang, comme les hardis explorateurs du nouveau continent se guident par le cours des grandes rivières, au

[1] Voyez aussi le Chi-king, section *Ta-ya*, chap. 1, ode 7.

milieu des solitudes qu'ils traversent. Les deux Chinois se tatouèrent le corps et se coupèrent les cheveux, suivant la coutume de leur nouvelle patrie. Le royaume régulier, ainsi constitué par Thaï-pe et Tchoung-young, devint ensuite le royaume de Ou. Plusieurs historiens chinois affirment que les dairis du Japon descendent de Thaï-pe. Il se peut, en effet, que les descendants de ce chef aient été les premiers conquérants du Japon, et aient civilisé ce pays. On sait que sa race indigène se retrouve dans l'île d'Yesso au nord, et de l'embouchure du Kiang à la première île du Japon, il n'y a guère plus de trois cents lieues.

« Depuis Wou-ting, dit Sse-ma-thsien, kiven 3; les souverains de la famille Chang furent faibles et indolents. Alors la dynastie tomba de nouveau en décadence. » Cet historien rapporte que, sous l'un de ces princes négligents, nommé Wou-y (1198), des peuples barbares de l'orient, c'est-à-dire du Liaotoung et de l'extrémité du Pe-tchi-li, vinrent en grandes troupes, s'emparèrent du pays entre la rivière de Hoaï, vers le 35e degré de latitude nord, et les monts Thaï ou grands monts du Chan-toung, et s'y établirent. On voit, par ce récit, combien étaient resserrées les limites de l'empire chinois de cette époque.

« Wou-y, dit Sse-ma-thsien dans le même kiven, fut désordonné dans sa conduite; il fit une statue de bois qu'il appelait l'esprit céleste, et qu'il prenait pour adversaire au jeu. Il ordonnait à l'un de ses

officiers de jouer à la place de l'esprit céleste. Si la statue perdait, il accablait d'injures son représentant, et le faisait mourir ignominieusement. Il plaçait en un lieu élevé la peau de ce malheureux, contournée en sac et remplie de son sang, et décochait des flèches sur ce but, en disant qu'il tirait sur le maître du ciel (*Thien*). » Ce fou furieux fut frappé d'un coup de foudre à la chasse et mourut immédiatement [1]. On voit, par ce récit, que le goût du jeu et des paris est très-ancien parmi les nations de l'Asie.

Sous son successeur, Wen-ting ou Thaï-ting (1124), le *Ki-nien* raconte les expéditions victorieuses de Khi-li, chef des Tcheou et successeur de Tan-fou, contre les peuplades sauvages qui environnaient son petit état. Khi-li était aux avant-postes de l'empire, du côté de l'occident, et la gloire de la famille Tcheou grandit dans l'histoire avec la décadence de la famille Chang. Le grand chef ou grand roi (*Wang*), fut jaloux des succès de Khi-li, et celui-ci étant venu lui offrir trois chefs prisonniers, il le fit mourir [2]. A Wen-ting succéda Ti-y, qui ordonna de construire une muraille sur les frontières du nord pour repousser les invasions des nomades [3]; et à Ti-y succéda Ti-sin, qui fut le dernier chef souverain de la famille Chang. Il est plus généralement connu sous son nom propre, Cheou. L'histoire semble lui

[1] Le *Ki-nien* note simplement la mort de Wou-y.
[2] *Ki-nien*, à l'an 1114.
[3] *Ibid.* à l'an 1109.

avoir ôté son nom d'empereur, à cause de ses défauts.

Ce prince, qui commença son règne l'an 1154, selon la computation officielle, ou l'an 1104, selon le *Ki-nien*, est aussi sévèrement stygmatisé par les historiens que le dernier des Hia. Cependant Sse-ma-thsien reconnaît qu'il avait de grandes qualités. Il était prompt à voir et à entendre; il était doué d'une force extraordinaire. Il avait près de lui de très-bons ministres, Oueï-tse, son frère aîné et ses deux oncles, Ki-tse et Pi-kan; mais il aimait le vin, la débauche, les femmes, et se perdit entièrement en s'abandonnant aux désirs insensés d'une fille nommée Ta-ki ou Tan-ki, qu'il avait faite prisonnière dans une expédition contre un chef des environs du Hoaï [1]. Ce couple se souilla à lui seul de toutes les inventions abominables que l'on trouve dans l'histoire des anciens tyrans de la Grèce et de l'Égypte. Si l'on en croit le récit de Sse-ma-thsien, Ta-ki renfermait dans un édifice des jeunes gens nus de l'un et l'autre sexe, et les encourageait aux plus sales débauches. Cheou fit fondre une colonne creuse en fer, qu'on remplissait de matières inflammables; puis on attachait un patient à cette colonne, de manière qu'il l'entourât de ses bras, et alors on mettait le feu au combustible. C'est à peu près le supplice du bœuf de Phalaris. Le prince chinois s'en servit pour extorquer les richesses de ses principaux sujets. La fille d'un prince de Kieou ayant plu au tyran, et n'ayant

[1] *Ki-nien*, à la neuvième année de Cheou.

pas voulu céder à ses désirs, il la tua, et envoya son cœur à son père, comme un mets de la table impériale. Tant d'atrocités lassèrent les chefs secondaires ou princes tributaires. Ils cherchèrent à se rallier autour d'un autre chef, et tournèrent les yeux vers Tchang, prince des Tcheou, dans le pays de l'ouest. Tchang était fils de Khi-li. Comme son père, il était la terreur des peuples sauvages de l'occident et l'idole de ses sujets. Il est connu dans l'histoire sous le nom de *Wen-wang*, le sage roi, nom qui lui fut décerné après sa mort, quoiqu'il n'ait pas eu de son vivant le titre de *Wang*. Ses vertus sont hautement célébrées par tous les auteurs chinois, qui le représentent comme le modèle accompli du parfait souverain.

Suivant les mémoires historiques de Sse-ma-thsien[1], Tchang ou Wen-wang, étant venu porter son tribut à la cour impériale, fut témoin des cruautés de Cheou, et, entre autres, de sa barbarie envers la jeune fille qui lui avait résisté. Il ne put cacher son indignation, fut dénoncé, arrêté, et jeté dans une prison où il resta trois années. Il supporta son malheur avec patience, et s'occupa même de savantes spéculations sur les *Koua*, ces lignes symboliques dont l'invention est attribuée à l'antique Fou-hi, et dont les combinaisons renferment, selon les Chinois, la science du bien et du mal et la connaissance de toutes choses. Confucius a longuement commenté, dans l'Y-king, le travail de Wen-wang sur cette espèce de tableau magique.

[1] *Sse-ki*, kiven 4, *Mémoires sur les Tcheou*.

Enfin, les principaux officiers de la tribu des Tcheou réussirent à apaiser le tyran en lui offrant de belles femmes et quelques présents. Cheou fit sortir Wen-wang de prison, et celui-ci lui proposa de lui remettre un territoire étendu à l'ouest de la rivière Lo du Ho-nan, s'il consentait à supprimer le supplice odieux de la colonne brûlante. On ne dit pas si Cheou accepta. Il donna à Wen-wang un arc, des flèches, une hache de combat, le nomma grand général de ses armées, et le renvoya dans sa principanté avec de grandes marques de faveur. Wen-wang, délivré, se vit de suite entouré des félicitations des autres chefs secondaires.

Tel est le récit de Sse-ma-thsien ; et il est évident que l'histoire véritable s'y trouve fardée par l'admiration du chroniqueur pour le sage prince de l'ouest. L'offre du pays situé à l'occident de la rivière Lo fut évidemment une concession faite par Wen-wang pour recouvrer la liberté. En outre, le nord-ouest de la grande colonie chinoise était incessamment menacé par les peuplades étrangères désignées par le nom de *Ta-joung*, les grands barbares [1], et ce fut contre elles que Wen-wang tourna ses armes dès qu'il fut rentré dans ses domaines. Cheou avait besoin d'un bon général pour résister à ces dangereux ennemis. Il fut obligé de relâcher Wen-wang et de

[1] Le *Chan-hai-king*, livre fabuleux des montagnes et des mers, dit que les *Joung* ont des têtes d'hommes et des corps d'animaux. Probablement ils avaient le corps peint ou tatoué, comme les sauvages du Kiang, civilisés par Thaï-pe.

le ménager. Il lui conféra le titre de chef des grands vassaux des contrées occidentales.

Les noms des pays successivement attaqués et conquis par Wen-wang pendant une guerre de dix années se lisent dans le *Sse-ki* et dans le *Tchou-chou-ki-nien*. Les commentateurs du Sse-ki ont cherché à les identifier avec ceux de leur temps; mais ils semblent n'avoir pas très-bien réussi. En effet, une année après la première attaque dirigée contre les barbares *Joung*, ils conduisent l'armée de Wen-wang dans le Chan-si inférieur, vers le 36e parallèle, assez près de la cour de Cheou; puis, quelques années plus tard, le prince de l'ouest établit sa résidence, bien loin de là, à Foung, dans le Chen-si, et envoie son fils camper au confluent du Weï et du fleuve Jaune. La difficulté de l'identification de ces anciens noms est, du reste, bien excusable. Les colons européens sauront-ils, dans deux cents ans, les noms des peuplades de l'Amérique, qui disparaissent aujourd'hui si rapidement devant les envahissements de la civilisation? Les ouvrages imprimés de nos jours conserveront seuls les noms de ces peuplades et la mémoire des pays qu'elles ont occupés.

Selon le récit du Ki-nien et du Sse-ki, la petite cour de Wen-wang devint l'asile des hommes les plus distingués qui fuyaient du royaume de Yn. Le sage chef gouverna ses états de l'ouest d'une manière tout à fait indépendante, et adressa à son peuple des proclamations solennelles, selon le rite des grands chefs ou *Wang* : mais il n'attaqua pas le souverain

légitime, que l'histoire appelle dès lors simplement le roi de Yn. Il fut trop occupé à agrandir le cercle de sa domination sur les peuplades voisines, dites barbares. Il vainquit les unes et gagna les autres, en promettant à leurs chefs de conserver le commandement à leurs descendants, sous la condition de rendre hommage au chef des Tcheou, de se joindre à lui en temps de guerre, et de lui payer une légère redevance, comme celle que les chefs secondaires chinois payaient à leur suzerain. Ce principe d'hérédité des principautés devint la base de la constitution politique établie par la dynastie suivante des Tcheou, lorsque tout le monde chinois obéit aux fils et petit-fils de Wen-wang. Ce chef mourut à l'âge de quatre-vingt-dix-sept ans, laissant un royaume qui comprenait toute la vallée de la rivière Weï et la vallée supérieure du Han-kiang, sur une longueur et une largeur d'environ 100 lieues.

Un monument fameux fut construit par Wen-wang; c'était une tour de cent vingt pas de circuit sur trente de hauteur. Quelques éditions des King en donnent la représentation sous la forme d'un tronc de pyramide à base carrée. Elle fut appelée la tour des esprits célestes, et était très-vraisemblablement destinée à l'observation des astres. Le livre sacré des vers, le Chi-king, raconte que cette tour fut bâtie avec une promptitude extrême par le peuple, empressé de remplir les désirs d'un si bon prince [1]. Meng-tseu, qui cite cette ode, rappelle aussi que

[1] *Chi-king*, section *Ta-ya*, chap. III, ode 8.

Wen-wang permettait à ses sujets de venir chasser, pêcher, et couper du bois, dans l'immense parc qu'il s'était réservé [1]. On voit qu'il y avait alors de vastes espaces laissés en bois et non cultivés. Pendant une année de disette, Wen-wang quitta le pied du mont Khi (arr. de Foung-thsiang-fou), et vint fonder la cité de Toung (*Foung-tching*) sur un bras de la rivière Weï, au sud de la ville actuelle de Si-ngan-fou. Comme un chef de pasteurs, il cherchait un nouveau pays qui pût mieux nourrir ses troupeaux et sa tribu. Meng-tseu, admirateur zélé des anciens temps, loue ces déplacements fréquents de la population d'une rive à l'autre des grands fleuves. Ils ne pouvaient évidemment avoir lieu qu'autant que cette population était peu nombreuse dans ces régions encore à demi sauvages.

Wen-wang avait choisi pour successeur son fils, nommé Fa, qui devint le fondateur de la dynastie Tcheou, et est connu dans l'histoire sous le nom de *Wou-wang*, le roi guerrier. Le Thoung-kien-khang-mou dit que Fa n'était que le second fils de Wen-wang, et que l'aîné alla se fixer, avec des hommes et des troupeaux, dans la partie sud-ouest du Sse-tchouen actuel, près de l'une des grandes rivières qui aboutissent à la mer du Sud, c'est-à-dire à la mer du Kiang-nan. On voit que, dans la famille de Wen-wang, comme dans les familles royales de Hia et de Chang, la succession au commandement n'était pas réglée par l'ordre de primogéniture. Le père choisis-

[1] Meng-tseu, liv. Ier, chap. I, art. 8, et chap. II, art. 7.

sait celui de ses enfants qui lui semblait le plus capable.

L'an 1132 avant J. C. suivant la computation officicielle, et l'an 1060, suivant celle du Ki-nien, Wou-wang fut reconnu chef des Tcheou. Le Thoung-kien-khang-mou dit qu'il s'informa plusieurs fois de la conduite de Cheou, qu'il n'apprit que des atrocités, et hésita cependant longtemps à s'insurger contre son souverain. Dans le Ki-nien et le Sse-ki, on voit le nouveau chef des Tcheou conquérir le pays de Li, deux ans après son installation. Ce pays de Li était situé à l'est du fleuve Jaune, dans le Chan-si inférieur. Le chapitre du Chou-king intitulé *Si-pe-kan-li*, c'est-à-dire, conquête du pays de Li par le *Si-pe* ou chef suprême de l'ouest[1], raconte qu'un officier des Yn, effrayé des progrès des Tcheou, vint avertir son prince, Cheou, le roi de Yn. « Fils du ciel, lui dit-il, le ciel a retiré le pouvoir suprême à notre famille de Yn. Les sages et la divination par la tortue n'annoncent rien de favorable. Ce n'est pas que les esprits des anciens souverains aient cessé de nous protéger, comme leur postérité, auprès du seigneur céleste; c'est vous qui, par vos excès, êtes cause de notre

[1] Suivant la plupart des commentateurs du Chou-king, le *Si-pe* de ce chapitre est Wen-wang, qui aurait conquis le pays de Li. Cette conquête me paraît cependant devoir être plutôt rapportée à son fils, qui commençait à menacer le roi de Yn. Sse-ma-thsien cite deux fois la conquête du pays de Li, d'abord en racontant l'histoire de Wen-wang, et ensuite en racontant celle de Wou-wang. Il en résulte que ce pays fut conquis et abandonné par le premier de ces princes, puis conquis de nouveau par son fils.

ruine. » Le roi lui répond sèchement : « Le pouvoir que j'ai par droit de naissance ne m'a-t-il pas été donné par le ciel ? » Dans le chapitre suivant, intitulé *Ouei-tseu*, un chef secondaire de ce nom, frère aîné de Cheou, déplore, avec deux autres ministres, l'abrutissement de ce prince, plongé dans le vin et la débauche, et annonce la ruine prochaine de la famille de Yn. Ces trois grands officiers se plaignent ensemble du désordre du royaume, et citent, entre autres faits, le détournement des victimes destinées aux sacrifices, lesquelles sont revendues aux officiers chargés de punir les voleurs. Ils ne parlent pas de la colonne brûlante, du palais de prostitution et autres infamies décrites par Sse-ma-thsien, qui représente les deux souverains réprouvés du ciel, Kie et Cheou, comme des insensés furieux. Mais on en trouve quelque mention dans un chapitre suivant du Chou-king, intitulé *grandes proclamations de Wou-wang à ses adhérents*. Remarquons, en passant, que les officiers mis en scène dans les deux chapitres *Ouei-tseu* et *Si-pe-kan-li* déplorent la ruine de leur famille ou de leur race, comme les montagnards écossais regrettent l'ancienne gloire de leur clan. La Chine civilisée n'était alors, en effet, qu'une agglomération de quelques clans ou tribus.

Divers pronostics ayant annoncé la grandeur future des Tcheou, huit cents chefs secondaires se réunirent à Moung-tsin, lieu situé près du confluent de la rivière Lo et du fleuve Jaune. Ils prièrent instamment Wou-wang de marcher contre le roi

de Yn. Celui-ci refusa et leur dit : « Le ciel, sans doute, doit punir tant de crimes; mais il ne nous a pas encore fait connaître sa volonté[1]. » Tel est le récit de Sse-ma-thsien. Le Ki-nien dit simplement qu'à la douzième lune, dans l'hiver, l'armée des Tcheou passa le grand fleuve à Moung-tsin et s'en retourna. Probablement Wou-wang ne se jugea pas assez fort pour tenter l'attaque, ou bien il trouva la saison trop avancée pour tenir la campagne.

Enfin, après onze ou douze ans de préparatifs, le ciel parla. Cheou avait chassé son frère aîné, Oueï-tseu, tué son sage ministre Pi-kan, et emprisonné son oncle, Ki-tseu. Wou-wang consentit à se mettre en mouvement pour punir le tyran. Au chapitre *Thaï-chi*, grandes proclamations, le Chou-king dit : « Dans le printemps, à la treizième année, il y eut une grande réunion d'hommes à Moung-tsin. Devant cette réunion armée, trois discours furent prononcés par le roi; ce nom désigne Wou-wang dans ce chapitre et dans les suivants. Les trois discours ici mentionnés sont les trois grandes proclamations adressées par Wou-wang à ses adhérents, la première avant, la seconde après le passage du fleuve, la troisième dans une revue générale de ses troupes. Il y rappelle les excès du barbare Cheou, qui se plonge dans le vin, brûle ou mutile des hommes, et épuise le peuple par ses folles exactions. « Le ciel irrité, dit-il, a transmis l'autorité suprême à mon illustre père; mais il n'a pu achever d'accomplir ses ordres.... Tous les

[1] *Sse-ki*, kiven 4, *Tcheou-pen-ki*, fol. 8.

jours, je tremble et je m'observe. J'ai succédé aux droits de mon illustre père. Je célèbre les cérémonies en l'honneur du souverain seigneur et de la terre, et je me place à votre tête pour accomplir le châtiment déterminé par le ciel.... Le dernier des Hia, Kie, était bien plus coupable que ne l'est Cheou. Kie a été puni par la main de Tching-thang, et, comme celui-ci, je suis appelé par le ciel. » L'ordre céleste avait été confirmé au chef des Tcheou par des songes et par le pronostic de la tortue. On sait que cette manière d'interroger l'avenir s'est perpétuée de ce côté de l'Asie. Au XIII[e] siècle de notre ère, Tchinghis-khan et ses successeurs auguraient le succès futur de leurs expéditions en brûlant des os et en examinant leurs stries[1].

Wou-wang dit, dans sa première proclamation, qu'il n'a que trois mille hommes avec lui; mais que ces trois mille hommes ont tous une même intention, un même cœur. Sse-ma-thsien raconte qu'il passa le fleuve avec trois cents chars, trois mille guerriers d'élite ou cavaliers, et quarante mille soldats cuirassés ou fantassins. D'après cela, les trois mille hommes de la proclamation doivent désigner les guerriers du royaume de Tcheou proprement dit, ou les trois mille guerriers d'élite. Dans une quatrième allocution à ses troupes, avant la bataille (chapitre *Mou-chi*), Wou-wang s'adresse aux hommes des pays de Young, de Chou, de Khiang, de Meou, de Weï, de Lou, de Pang, de Pou. Tous ces noms

[1] Voyez les relations de Rubruquis et de Plan-Carpin.

correspondent à diverses parties de la province actuelle de Sse-tchouen (26° à 32° de latitude). Ils désignaient, disent les commentateurs, des noms de hordes barbares, et devinrent des noms de principautés, après la victoire de Wou-wang. On remarque ici la première intervention de peuplades étrangères dans les débats intérieurs des Chinois. Elles marchaient comme alliées des Tcheou, et, depuis cette époque, le flot de l'invasion partit plus d'une fois de ces mêmes contrées pour se répandre sur la Chine[1].

En apprenant le passage des insurgés, Cheou rassembla, selon le Sse-ki, sept cent mille hommes. On peut douter hardiment de l'exactitude de ce chiffre, à cause de l'exagération habituelle aux historiens asiatiques. Le Chou-king, chapitre *Wou-tching*, compare les soldats de Cheou aux nombreux arbres d'une forêt. Les deux armées se trouvèrent en présence dans la plaine de Mou-ye, située dans le district actuel de Mou-ye, qui fait partie du département de Weï-hoeï-fou, à cinq jours de marche du fleuve Jaune. Le combat ne dura qu'un instant. Suivant le récit du Chou-king, chapitre *Wou-tching*, les guerriers de l'armée de Cheou tournèrent leurs armes les uns contre les autres, et il y eut tant de sang répandu qu'il s'en forma des ruisseaux sur lesquels flottaient de grands mortiers de bois à piler le riz, qui se trouvaient dans le camp du vaincu.

[1] Wou-wang dit encore, au chapitre *Wou-tching* du Chou-king, paragraphe 2 : « Les hommes de Hoa et Hia (noms chinois), ceux de Man et Me (noms étrangers) se sont attachés à ma personne. »

Suivant le récit du Sse-ki, l'armée impériale mit bas les armes, à la première charge de Wou-wang, et abandonna le tyran. Celui-ci s'enfuit, courut s'enfermer dans son palais, et se brûla avec toutes ses richesses, pour ne pas tomber au pouvoir d'un sujet rebelle. La complice de ses crimes, Ta-ki, ne l'imita pas, et, lorsque le vainqueur entra dans le palais à demi-consumé, elle se présenta à lui, espérant probablement le captiver par ses charmes. Wou-wang la tua d'un coup d'épée. Le fils de Cheou était déjà venu se livrer en son pouvoir, avec une chaîne de fer au cou, usage qui paraît ancien, et qui indiquait que le vaincu se mettait à la merci du vainqueur.

Les habitants de la capitale et des environs s'étaient enfuis à l'approche du conquérant qu'ils connaissaient à peine. Wou-wang éprouva de la difficulté à les convaincre de ses intentions pacifiques. Cependant, un des grands officiers de Cheou, nommé Chang-yong, se joignit à lui et finit par rassurer les fuyards qui revinrent. Wou-wang, s'étant fait connaître à cette population par une entrée triomphale dans la cité conquise, retourna à Foung-tching, la cité principale de son pays de Tcheou, et y fit porter les neuf vases sacrés de l'empereur Yu, pour indiquer que Foung-tching devenait dès lors la capitale de l'empire. L'armée victorieuse fut licenciée ; les chevaux furent envoyés dans les pâturages de la montagne Hoa, vers le confluent de la rivière Weï et du fleuve Jaune, et les bœufs dans ceux de

Tao-lin [1], canton également voisin du fleuve Jaune et situé sur la limite des deux provinces actuelles du Chen-si et du Ho-nan. Les attelages de bœufs pour les convois prouvent qu'à cette époque la marche des armées devait être lente.

Ce fut alors qu'eut lieu l'inauguration régulière de Wou-wang. Les chefs secondaires se réunirent à sa cour, et le saluèrent du titre de fils du ciel. Wou-wang céda à leurs supplications et répondit, suivant le Chou-king [2] : « J'ai obéi à l'arrêt du ciel, et je suis allé vers l'orient pour châtier les méchants. J'ai rétabli l'ordre et la tranquillité. Les hommes et les femmes sont venus à notre rencontre ; ils nous ont offert des corbeilles remplies d'étoffes de soie, et tous étaient contents. C'est le ciel qui leur a inspiré ces sentiments ; c'est lui qui, pour leur propre bonheur, les a portés à se soumettre aux Tcheou. »

Tel est le récit officiel de la fin de la dynastie Chang. Celui du Ki-nien est beaucoup moins orné. Cette chronique dit que Cheou, s'étant refugié après sa défaite dans la tour de Nan-tan, abdiqua, et que l'on installa à sa place son fils, qui fut appelé Wou-keng, et qui devint chef des Yn. Le roi vainqueur retourna à Foung-tching, y invita à un grand festin ou à une grande cérémonie les chefs qui l'avaient secondé, leur conféra des titres, des principautés, et leur ordonna de surveiller le nouveau chef des

[1] *Chou-king*, chapitre *Wou-tching*, paragraphe 5.

[2] *Chou king*, chapitre *Wou-tching* ou fin de la guerre, paragraphe 8.

Yn. Celui-ci se révolta, en effet, plus tard, et fut châtié par Tcheou-kong, frère de Wou-wang et tuteur de son successeur.

ÉTUDE

SUR LE ROMAN MALAY DE SRI RAMA, حكاية سرى رام ;

Par M. Auguste Dozon.

Geschiedenis van Srî-Râma, beroemd indisch heroïsch dichtstuk, oorspronkelijk in het sanskrit, van Valmic, en naar eene maleische vertaling daarvan, in het maleisch, met arabisch karakter, mits-gaders met eene voorrede en plaat uitgegeven, van P. P. Roorda van Eysinga; in-4°. Amsterdam, 1843. — Histoire de Srî-Râma, fameux poëme héroïque indien, composé en sanscrit par Valmic (Valmiki), et publié d'après une traduction malaye, en caractères arabes, avec une préface et une planche, par Roorda van Eysinga.

Passages extracted from the malayan version or paraphrase of the Ramayana, *a celebrated* hindu *poem*. (Marsden, *Malayan Grammar, pag. 163-193*. London, 1812.)

PREMIÈRE PARTIE.

NOTICE.

§ Ier.

Le titre qui précède est tout à fait inexact, en ce qu'il annonce une traduction en malay d'un original sanscrit, tandis que la composition à laquelle on l'a appliqué est une œuvre distincte,

quoique développant les mêmes aventures, et offrant à peu près les mêmes personnages que le *Ramayana*. Je pense que cette assertion ne pourra exciter le moindre doute chez les personnes qui voudront bien prendre la peine de parcourir l'analyse de l'ouvrage, ou les fragments de traduction que j'offre ici au public. Cependant, comme de la solution de cette question dépend en grande partie, pour le lecteur européen, l'intérêt de l'histoire de Sri-Rama, on me pardonnera d'y revenir tout à l'heure.

Je regrette seulement que M. Roorda van Eysinga, qui a rendu tant de services aux littératures malaye et javanaise par la publication de plusieurs textes et de nombreux travaux lexicographiques et géographiques, n'ait pas profité de ses vastes connaissances en tout genre, acquises par un long séjour dans l'Orient, pour mettre en lumière le point que je viens d'indiquer. Mais comme la courte préface dont il a fait précéder son édition, loin de contenir aucun éclaircissement à cet égard, semble au contraire indiquer de nouveau sa croyance à une traduction, je me suis vu forcé d'entreprendre une tâche qui me paraît offrir quelques résultats curieux, mais pour l'accomplissement de laquelle les secours manquent ici. J'aurai donc besoin de beaucoup d'indulgence de la part des personnes versées dans les littératures malaye, sanscrite ou arabe qui voudront bien me lire (1). (Voir les notes de la 1re partie, pag. 440 et suiv.)

Le texte publié par M. Roorda forme 173 pages

gr. in-4°, *en prose*, bien petit abrégé, comme on voit, des 24,000 distiques du poëme sanscrit. Suivant la méthode arabe, elles se suivent sans interruption, et sans aucune division de livres ou de chapitres. Cependant, les diverses aventures sont d'ordinaire distinguées par la formule suivante, usitée dans tous les ouvrages malays, soit en prose, soit en vers : سبرمول (ou القصّة) مك ترسبتله قركتاءن « maintenant est rapportée l'aventure de, etc. (سبرمول ou le terme arabe القصّة sont employés indifféremment en guise de signe de ponctuation).

L'impression, généralement correcte, a été exécutée d'après un seul manuscrit, sur la nature et l'âge probable duquel M. Roorda ne donne malheureusement aucun détail.

Marsden a gardé le même silence; seulement, j'ai observé quelques légères différences entre les fragments donnés par lui et l'édition complète, qui, sans indiquer une rédaction totalement différente, marquent cependant que les deux manuscrits originaux ne dérivaient pas l'un de l'autre. J'aurai occasion dans la suite de faire ressortir quelques-unes de ces variations.

§ II.

Avant d'examiner la question qui forme le principal objet de cette notice, je voudrais présenter quelques considérations extrêmement rapides touchant le génie et la littérature des Malays, qui sont

si peu connus, surtout par des ouvrages écrits en notre langue.

M. Dulaurier, qui a créé en France les études océanniennes, s'est, dans un excellent travail (2), surtout attaché à exposer le développement historique de cette littérature, les genres qu'elle a cultivés, et l'intérêt philologique qu'elle présente.

Pour moi, je ne cherche qu'à en faire saisir l'esprit par un petit nombre de réflexions qui, ressortant de la comparaison du Sri Rama avec d'autres textes dans le même idiome, comparaison qui révèle une identité complète d'institutions, de mœurs, d'idées, voire de superstitions, trouveront ici leur place naturelle, et serviront à éclairer mon sujet.

Rien ne saurait être plus opposé au caractère des Hindous que celui des peuples de l'archipel d'Asie en général; et même les conformités dans la nature extérieure et le climat, ainsi que la proximité de situation, et le fait d'une influence exercée par les uns sur les autres, font de cette différence si accusée un phénomène digne de remarque.

D'un côté, l'ascétisme, la ferveur religieuse poussée souvent jusqu'à la persécution; le mysticisme, la vie contemplative, qui arrête l'activité; de l'autre, une indifférence qui a permis d'adopter successivement, avec une facilité merveilleuse, deux religions, et qui se manifeste aujourd'hui à l'égard des pratiques du culte; une répugnance marquée pour tout ce qui a l'apparence de l'allégorie, du symbole ou de la simple abstraction; une existence toute consacrée

aux soins vulgaires, qui n'a qu'elle-même pour fin, et n'a conscience de rien de plus élevé; en un mot, purement pratique, mais pourvue d'une élégance et d'une politesse natives.

Si nous considérons l'expression du génie national fourni par la littérature, les différences se correspondent et ne sont pas moins prononcées.

Le trait saillant de la littérature chez les Malays, et qui, je l'avoue, la recommande le plus à mes yeux, c'est d'être exclusivement d'imagination. Les sciences sont restées inconnues, la philosophie n'existe pas, la théologie n'a jamais pu prospérer, et l'histoire est fabuleuse (3) chez ce peuple si positif. Ce dernier mot a besoin d'être expliqué et concilié avec celui d'imagination, que j'ai prononcé plus haut. Il ne signifie point ici la force de la pensée ou l'abondance et la vivacité des images, mais l'invention, quelle qu'elle soit, et dans le sens où on l'oppose à science, philosophie, réflexion ou critique. On trouve un esprit d'enfant qui se délecte aux contes de nourrice, qui, plus ils sont incroyables, fantastiques, absurdes même, les retient avec plus de facilité, et les propage avec autant de plaisir pour le narrateur et pour l'auditeur. Les voyageurs ont fait connaître avec quelle attention passionnée sont écoutés les *dalang's* ou conteurs, autour desquels les habitants des villages se rassemblent et passent de longues heures, et les joutes poétiques, en vers improvisés, qui s'engagent chaque jour entre les hommes les plus ignorants, et rappellent l'églogue

grecque, à l'exception du dénoûment, qui parfois, grâce à la fureur poétique, est accompagné de coups de kris. Ce n'est pas le seul exemple d'une langue dont l'harmonie et la douceur séduisante font de la parole humaine coulant avec abondance, comme une musique qui suffit à charmer l'oreille, et à rendre l'esprit peu difficile sur le sens de ces notes pressées.

J'ai fait allusion tout à l'heure aux ڤنتون *pantoun's*, ces petits poëmes dans lesquels seuls me semble se rencontrer la véritable expression du sentiment poétique par les images et la comparaison. A part ces produits rapides et fugitifs de l'imagination ou du cœur, qu'on songe à peine à recueillir, et qui sont sans doute leur genre national par excellence, les Malays ne paraissent avoir guère cultivé avec prédilection qu'une seule sorte de composition littéraire, le roman, en prose ou حكاية, et en vers ou شعير; et il y a peu de différences, je crois, à établir entre ces deux espèces. L'amusement, voilà l'attrait qu'un lecteur européen doit surtout y chercher, comme cela a été le but suprême et le premier besoin du narrateur et de ceux à qui il s'adressait; mais il est aisé de découvrir que cet amusement est d'une nature particulière et à quelles conditions il s'obtient. En effet, ces fictions, en prose ou en vers, ont une forme bien constante, qui révèle nettement les penchants intellectuels, la forme épique, dans le sens étymologique du mot. Elles consistent uniformément dans un récit qui se

hâte vers une conclusion, et rattache soigneusement les épisodes, s'il s'en trouve, au fait principal. Le merveilleux y tient peu de place, et encore moins la religion officielle. Quelques couplets amoureux, voilà le seul élan lyrique qu'on y rencontre. Elles n'aperçoivent point la nature extérieure, si magnifique dans ces contrées; elles n'offrent que fort rarement ces sentences morales et ces maximes si chères aux musulmans; et, chose plus singulière, le comique en paraît tout à fait absent; on ne pourrait peut-être surprendre une intention précise d'exciter le rire. Ce qui occupe, ce qui entraîne, c'est la rapide succession des aventures de l'homme, la variété incessante des événements, mais revêtus d'une couleur assez uniforme, qui varie entre la bonhommie et un sérieux demi-grotesque, et qui atteste des instincts de douceur et de tendresse plutôt que de cruauté.

Je viens de dire quel faible rôle jouent non-seulement le culte, mais l'idée religieuse, dans les œuvres malayes. En effet, on ne les y voit jamais intervenir ni dans la vie ordinaire, ni dans les affaires publiques; en somme, le nom d'Allah ou de Devata est à peine prononcé quelquefois. Si l'on rencontre quelques traces des mythologies hindoue, arabe ou persane, ou même d'une mythologie antérieure à ces dernières, le merveilleux ne devient que par hasard un élément important du récit, et il se confond avec la superstition.

Le Sri Rama forme, sous ces deux rapports, une

exception, mais facile à expliquer, d'après la formation du livre. Le merveilleux, qui y joue un si grand rôle, et qui est presque entièrement emprunté à l'Inde, a dépouillé toute signification mystique, et ne porte plus aucune trace de symbole. D'un autre côté, loin d'être une pure machine poétique, il est devenu réalité palpable; c'est un autre monde, avec des personnages mêlés aux affaires du nôtre, et aussi familier à une foi robuste, et dans laquelle le doute ne paraît pas éveillé. Les dieux principaux des livres sanscrits restent dans le vague et sont incompris; mais tout le reste est conservé précieusement, sans parler des exagérations. Il faut dire que ces étranges personnages et leurs bizarres aventures, recevant d'une crédulité sans bornes et d'une superstition à toute épreuve l'empreinte de la réalité, cessent d'être fastidieux et incompréhensibles, comme ils le sont trop souvent dans les livres indiens, et deviennent une source d'amusement.

Au reste, cette réalité et cet air de vraisemblance absolue que j'ai remarqués dans la peinture des êtres et des héros mythologiques se retrouvent partout, et forment un caractère essentiel de la manière malaye. Une abondance de détails minutieux et précisés fait songer plus d'une fois à Robinson Crusoé. L'exagération, dans certains d'entre eux, n'exclut pas, dans l'esprit du conteur ou du poëte, une naïveté n'ayant pas conscience d'elle-même, et une entière bonne foi qui plaisent et attachent. Le sublime et le grandiose laissent, il est vrai, un vide

que rien ne peut combler; mais la grâce, la douceur, la délicatesse servent souvent à le couvrir. Cette férocité de caractère, devenue proverbiale, et contre laquelle, d'ailleurs, ont déjà protesté des écrivains recommandables (4), qui n'y voient qu'une extrême susceptibilité d'honneur, n'apparaît presque jamais. Les sentiments de famille occupent une grande place; la tendresse conjugale, aussi bien que filiale ou paternelle, trouve toujours une expression simple, exempte d'emphase et pénétrée, quelquefois pathétique. L'amour, s'il n'a pas la subtilité platonique, demeure au moins délicat et chaste.

L'art, cette fin suprême de l'esprit européen, cette sorte de creuset où il épure ses conceptions et la forme dont il les revêt, ne fait pas entièrement défaut, et il a le mérite d'être purement instinctif. Quoique les conceptions et les incidents offrent en général peu de variété, l'action est d'ordinaire bien conduite, et l'intérêt assez habilement ménagé. Mais où l'art est le plus développé, c'est dans l'observation des caractères. Rangés sous un petit nombre de types, ils sont toujours bien suivis et fidèles à eux-mêmes.

Le style, qui, comme la pensée, manque de force, lui est égal en simplicité, et se distingue par la même absence de recherches. Coulant, facile, doué d'une élégance native, il doit à la langue une harmonie remarquable, et qui ne manque jamais de charmer les oreilles européennes.

La rareté des images et des comparaisons et leur

peu de valeur en général le rendent assez nu, et forment le contraste le plus frappant avec les habitudes des peuples de l'Asie occidentale. On y trouve la prolixité, les redondances et les répétitions qui caractérisent les œuvres d'un génie peu développé, et qui sont aujourd'hui accueillies avec faveur, même dans les littératures anciennes, par un goût blasé, désireux de se retremper à des sources primitives.

Je sens combien les jugements qui précèdent, et qui d'ailleurs me sont tout personnels, sont incomplets, et peuvent même, à cause du peu de développement des motifs, paraître quelquefois en contradiction les uns avec les autres. Je me suis toutefois laissé entraîner à les présenter; ma seule excuse est dans le peu de notions encore existantes sur le sujet que j'avais à traiter.

Je reviens à l'ouvrage qui est le but de cette notice.

§ III.

On sait quelle vénération universelle entoure encore aujourd'hui, dans l'Inde, le nom de *Rama;* des temples, des villes entières lui sont consacrés; mais ce n'est pas seulement comme l'*Avatar* de Vichnou qu'il est révéré. Le héros ou le roi se mêlent en lui au dieu, et l'effacent presque. Sa vie humaine bien distincte, qui se détache sur un fond de mythes et de légendes accessoires, ses exploits guerriers, et surtout sa grande aventure d'amour, qu'il entreprend pour délivrer et reconquérir sa femme, qui est elle-

même une merveille de beauté, devaient frapper particulièrement l'imagination des peuples, et le rendaient propre à être mis à côté de ces grands guerriers de l'Orient ou de l'Occident, dont la mémoire se conserve impérissable dans les traditions. Celle de Rama a franchi les bornes de l'Inde, et les vrais croyants, aussi bien que les adorateurs de Boudha, célèbrent le héros des premiers temps brahmaniques (5).

La civilisation indienne a répandu son nom et ses aventures sur tout l'archipel d'Asie, et c'est un témoignage de cette antique célébrité que j'apporte (6). Seulement, comme je l'ai indiqué, le caractère guerrier a prévalu; la notion d'une origine divine, quoique subsistant toujours, a été moins remarquée et moins comprise par un peuple naturellement peu fervent, surtout dans une religion d'emprunt, et beaucoup trop compliquée pour lui; et, chute bien plus grande, les magnifiques proportions du poëme sanscrit se sont amoindries en un conte, et les vers, majestueux et amples comme la nature indienne, se sont changés en une prose simple comme la vie commune.

§ IV.

Je veux d'abord expliquer par quel intérêt la lecture de l'histoire ou roman de Sri Rama semble pouvoir attacher.

Il offre quelques traces, aujourd'hui à peu près effacées et conservées presque uniquement par la langue, d'une ancienne diffusion de la religion ou

de la mythologie des Hindous; sous un point de vue littéraire, il est un exemple du mode d'altération que subissent les traditions en passant d'un peuple à un autre; et, enfin, il offre un tableau exact, et tracé par un indigène, de l'état politique et social des Malays à une époque reculée, aussi bien qu'une peinture, vraie encore, comme il semble, de leurs mœurs, de leurs usages et de leurs idées.

S'il ne promet malheureusement pas à la littérature générale un nouveau chef-d'œuvre, s'il n'offre pas même à la chronologie des documents rares et nombreux, il peut ajouter de diverses manières à la connaissance de l'esprit humain, en révélant les tendances intellectuelles et morales d'un peuple qui, pour n'avoir pas joué un grand rôle dans l'histoire, n'en a pas moins droit à une attention sérieuse par sa diffusion et celle de sa langue, et par la culture assez avancée, quoique aujourd'hui en décadence, à laquelle il paraît être parvenu, en partie, sans secours étranger.

L'histoire de Sri Rama est rangée dans cette classe d'ouvrages que les Malays désignent par le terme arabe de حكاية, *histoire*, et dont ils possèdent plusieurs, et de longue haleine. C'est un véritable roman, et il suffit d'y jeter les yeux pour s'assurer qu'il n'est point une traduction, pas même une imitation du Ramayana.

Il n'est guère possible non plus que ce soit la traduction d'une des nombreuses compositions, portant le même titre, qui ont été écrites dans les langues

vulgaires de l'Inde (7); il y aurait à élever contre cette hypothèse la même objection, tirée de l'assimilation complète des mœurs et des coutumes du pays où l'action se passe, avec celle des Malays, et je crois pouvoir affirmer qu'il est dû à une tradition, dont la diffusion dans l'Archipel est parfaitement explicable par les nombreuses relations qui l'ont uni de bonne heure avec la presqu'île en deçà du Gange (8); non que je veuille parler d'une tradition réelle, puisée aux événements qu'elle conserve, et formée peu après leur accomplissement, encore que déjà dénaturés, mais simplement d'un corps de récit tiré en grande partie des souvenirs gardés de la lecture ou de l'audition du poëme, source véritable de cette tradition de seconde main, avec quelques circonstances peut-être dues à la tradition orale. Sortie de l'Inde, son berceau, la fable principale devint familière à plusieurs peuples étrangers, qui la modifièrent, sans doute, chacun à leur manière. Chez les Malays entre autres, elle se naturalisa si bien qu'elle acquit l'autorité et l'attrait d'une histoire nationale et populaire; elle fut, pour ainsi parler, passée instinctivement au filtre d'un génie étranger, qui arrêta ce qui lui répugnait, et presque tout ce qui traversa avait changé, au même instant, de forme et de couleur. Les cosmogonies, les mythes, les symboles avaient disparu d'eux-mêmes, inintelligibles qu'ils étaient à un esprit trop peu spéculatif, et un nouvel ensemble se façonna peu à peu, quoique sur le dessin primitif. L'action fut laissée en son

lieu originaire; mais les Malays avaient transporté dans ce lieu leurs institutions politiques et leurs coutumes religieuses; ils avaient prêté à des personnages étrangers leurs propres mœurs, leurs habitudes, jusqu'à leur costume, par un travestissement de tout point semblable à celui qu'on observe dans les mystères et dans les peintures du moyen âge.

§ V.

J'essayerai dans des notes de l'analyse, relatives à la mythologie, de déterminer quelques particularités de l'influence indienne sur le Sri Rama; ici, je dois dire quelques mots de l'influence arabe. Tous les ouvrages malays connus ont été évidemment écrits sous l'empire de cette dernière; mais tandis qu'ordinairement elle affecte assez gravement le fond, ici elle s'est exercée presque uniquement sur la forme, sur l'extérieur. La réunion en une seule masse de ce long récit, la courte généalogie qui l'ouvre, et quelques autres légers détails en sont presque les seules traces. En effet, si l'on rencontre, et très-rarement, les mots de djin, de péri, de faquir, ces mots sont isolés et présentent le caractère évident d'une interpolation due peut-être à un copiste, ou d'une simple substitution, par exemple de نبى ادم *nabi Adam* ou prophète Adam, pour مها بسنو *Maha Bisnou* (Vichnou).

Si la rédaction date de l'époque arabe, on peut donc affirmer qu'elle remonte aux premiers temps de cette époque, alors que les idées n'avaient pas été modi-

fiées considérablement. Le poëme de *Bida Sari*, qui paraît remonter au XVe siècle, et la مجرة ملايو, composée au XVIe, portent dans la langue et dans les idées une couleur arabe bien plus prononcée.

M. Dulaurier émet l'opinion que cette *version* du Ramayan peut bien être antérieure à l'introduction de l'islamisme dans l'archipel indien, et les raisons qu'il en donne concordent avec le mode de formation que j'ai exposé, et qui est d'autant plus probable qu'on ignore même si les Malays ont connu l'usage de l'écriture avant leur conversion. Ils ont donc pu se transmettre verbalement, durant des siècles peut-être, et en lui faisant subir sans doute de perpétuelles modifications, le récit qui aura ensuite été rédigé et fixé lors de l'introduction de l'écriture par les Arabes.

Le livre lui-même confirme nos suppositions. Pas plus qu'un grand nombre de compositions dans le même idiome, et ainsi que cela arrive en général chez les peuples parmi lesquels la littérature est un passe-temps des esprits mieux doués sans préoccupation de gloire (9), et encore moins de lucre, à obtenir, il ne contient pas de nom d'auteur; mais dans les lignes qui le terminent, la composition en est attribuée à un de ces conteurs nationaux bien connus et auteurs des pièces du théâtre javanais, à un دالغ *dalang*, sans indication de sources étrangères auxquelles il aurait puisé. Voici dans quels termes : « Tel est le récit qui est rapporté par le *dalang* à qui appartient (l'auteur de) l'histoire de Maharadja Sri-Rama et de Laksamana. »

NOTES.

(1) Tous les auteurs, Marsden, M. Roorda, et même M. Dulaurier, mais, je crois, d'après un témoignage étranger, ont donné le Sri Rama pour une traduction. Je n'ai eu que des secours indirects, et seulement pour la partie *indienne* de mon travail, c'est-à-dire le Ier volume de la traduction latine de *Ramayana* par G. de Schlegel, dont le chapitre premier contient, en 96 çlokas, tout l'argument du poëme; quelques notes très-bien faites du *Harivansa* par M. Langlois, et enfin les préfaces, si distinguées par le sentiment poétique, qui précèdent les Ier et IIIe volumes de la belle publication de M. Gorresio. On y trouve l'analyse des quatre premiers livres de la grande épopée indienne.

(2) *Mémoires, lettres et rapports relatifs au cours de langue malaye et javanaise.* Paris, 1843.

(3) A l'exception de chroniques, ou plutôt de simples listes de souverains, de la sécheresse desquelles rien n'approche (on peut consulter celle qui a été publiée et traduite dans le Journal asiatique, juillet 1839, par M. Dulaurier), les Malays n'ont qu'un ouvrage historique ou à peu près, la شجرة ملايو, traduite sous ce titre : *Malay annals, translated from the malay language, by the late Dr John Leyden, with an Introduction by sir St. Raffles;* London, 1821. Ce n'est, à vraiment parler, qu'une série d'anecdotes où le merveilleux joue un rôle autant ou plus considérable que dans un roman quelconque. Cependant, au milieu de bien vagues traditions, un fait historique important y est consigné et mis hors de doute : c'est la fondation des colonies de la presqu'île de Malacca par les Malays venus de l'île de Sumatra. On trouve aussi dans la شجرة ملايو quelques renseignements sur la conversion à l'islamisme des habitants de l'archipel indien, et des détails assez étendus sur des événements connus par d'autres sources, les premières invasions des Portugais dans la péninsule transgangétique. Ce livre, dont la traduction est d'ailleurs assez imparfaite, n'en est pas moins précieux, puisqu'il nous fait connaître, à une époque reculée, la

constitution politique et la législation des Malays, et leurs relations avec quelques peuples étrangers.

(4) *Malay annals; Introduction*, by sir St. Raffles. — Newbold, *British settlements in the straits of Malacca.* Ce qui a valu aux Malays cette réputation est sans doute l'habitude de l'*amok* امق (d'où le verbe مڠامق, faire ou courir l'*amok*), et qui consiste, soit pour un soldat ou un corps de troupes, soit pour un individu seul près d'être arrêté, à se précipiter au milieu des ennemis ou des gens qui veulent le saisir, et de massacrer jusqu'à ce qu'on soit tué. Dans le سری رام, on voit l'armée de Rama et celle des Rakchasas s'entretuer de cette manière. L'amok est d'ailleurs un fait fort rare.

(5) M. Roorda, préface du سری رام, mentionne des traductions en siamois, en turc, en arabe et en cingalais. L'ouvrage même se termine par l'énumération des contrées où l'histoire de Sri Rama est devenue célèbre; ce sont le Kling, le Siam, la Turquie, et même la Hollande, تانه ولندن; mais il est évident que c'est une galanterie d'un moderne copiste pour ses maîtres.

(6) A Java, on compose encore des histoires de Sri Rama, où au moins, parmi les compositions nombreuses sur ce sujet, quelques-unes sont fort récentes; à la différence du سری رام malay, elles sont écrites en vers, et sont des imitations du kawi [illegible], l'ancienne langue de cette île. A Batavia, on s'occupe, en ce moment, de l'impression de l'une d'elles écrite, il y a soixante ans, par Yoso-Dhipouro. (Voir *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*. Vol. XIX, pag. 31.) Ces compositions portent le même nom qu'en malay, [illegible] *Sri Romo*, suivant la prononciation javanaise.

(7) V. F. Adelung *Versuch einer litteratur der sanskrit sprache* 1re édit. pag. 130.

(8) Avec le كليڠ *Kling*, ou côte de Coromandel. Les habitants de l'archipel ne sont mahométans que depuis le XIIe ou XIIIe siècle de notre ère. Auparavant ils professaient une religion d'origine et de forme hindoues, mais dont les caractères n'ont pu être encore bien déterminés. (Voir G. von Humboldt, *Ueber die kawi sprache*, tom. I, livre 1.) On peut consulter aussi *Beschrijving van de ou-*

dheden van Soekoeh en Tjetto; Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschaap, XIX[e] vol. Il me paraît, au reste, que cette religion a dû arriver déjà fort mélangée de l'Inde où, de très-bonne heure, les cultes des principales divinités s'étaient mutuellement emprunté leurs emblèmes et leurs pratiques.

(9) Voici, par exemple, tout ce que l'on sait de l'auteur du شعير بيدن سارى. Dans les derniers vers, il dit qu'il était faquir, et qu'il a rimé ce récit pour se distraire d'un grand chagrin. Il ne songe même pas à dire son nom.

DEUXIÈME PARTIE.

ANALYSE.

Avant de commencer l'analyse du Sri Rama, je crois utile d'attirer l'attention sur les variations essentielles qu'elle doit offrir relativement aux traits principaux du Ramayan.

On connaît la donnée de l'épopée indienne. Un dieu s'incarne dans la personne d'un homme pour détruire le mal sur la terre, et son épouse céleste forme avec lui une nouvelle union sous la forme d'une femme. Elle est ravie par un monstre, sorte d'esprit du mal; mais le dieu fait homme la reconquiert sur le géant, qu'il extermine avec toute sa race et l'immense population de monstres, qui étaient, comme lui, des âmes de méchants, expiant sous cette figure les crimes d'existences antérieures.

Le conteur malay a respecté la partie humaine de cette donnée qui, sauf un point, la chasteté de l'hé-

roïne, a une analogie si profonde avec la légende grecque d'Hélène et de la guerre de Troie; mais la conception mythique si élevée de l'incarnation lui a échappé. Rama, il est vrai, est donné à plusieurs reprises comme issu de Vichnou; lui-même une fois met en avant son identité avec ce dieu; mais on voit partout que c'est une notion bien confuse, que l'auteur n'est là qu'un écho; et qu'il répète une assertion traditionnelle, sans savoir trop quel en est le sens précis. Il suffit d'ailleurs d'examiner la manière différente dont la naissance du héros est amenée. Ce ne sont plus les dieux qui supplient Vichnou de s'incarner pour détruire le mal, c'est un vieux roi qui n'a point d'enfants, et qui demande au ciel de lui en accorder; il cherche simplement un remède contre la stérilité, cette plaie qui fait le désespoir de tous les rois, dans les livres de l'Orient, comme dans les légendes du moyen âge; et il n'est nullement question que la substance de Vichnou ait passé à plus ou moins fortes doses dans les enfants qui viennent ensuite au monde. Il y a d'ailleurs un moyen supplémentaire (l'occision de mille éléphants), dont le Ramayan ne fait pas mention.

De même les singes ne sont plus les êtres créés par les dieux pour soutenir Rama dans la lutte, et les rakchasas sont tout bonnement des monstres fort étranges et assez divertissants.

Une altération fort considérable, c'est la naissance de Sitâ, et je remarque que ce changement était comme appelé par l'obscurité de l'événement

sur lequel il s'est exercé. Dans le Ramayana, l'origine de Sitâ est vague, incertaine, allégorique. Le roi Djanâka, traçant avec la charrue l'enceinte où doit se célébrer un sacrifice, la voit sortir du sillon. Le conteur étranger est plus positif; il lui donne une famille, mais singulièrement choisie, celle de Ravana, que doit exterminer son époux; et il en prend occasion pour annoncer d'avance et provoquer la chute de l'empire des *rakchasas*, et la rattacher à l'action d'une manière différente (1). (Voir les notes de la 2ᵉ partie, pag. 461 et suiv.)

Un changement non moins grave et qui montre bien l'appropriation d'une histoire étrangère, c'est celui qui a affecté la figure de la mère de Rama, ou plutôt on a fait un personnage distinct, d'une origine merveilleuse, et qui se dédouble, pour ainsi dire, pour devenir la femme de Ravana.

Il n'est pas inutile non plus de faire observer que les noms des deux héros ont reçu des additions, et sont ainsi presque devenus des noms nouveaux. Celui de Rama, رام, est invariablement précédé du mot sanscrit *çrî*, سري, employé par les souverains malays comme épithète honorifique et dans le sens d'illustre, de glorieux, de prospère; et au lieu de *Sitâ*, nous avons Sita Devi, سيتا ديوي; *Devi* est le mot sanscrit, nom commun parmi les femmes malayes et javanaises de haut rang.

Enfin, une des preuves les plus certaines du remaniement de la fable du poëme, c'est la figure nouvelle d'Indra Djata, fils de Ravana, et le rôle

mêlé à l'action tout entière qu'il joue dans le roman malay. (Je prie qu'on veuille bien consulter à ce sujet la note 25 de l'analyse.)

Je pourrais étendre ce parallèle, et je serai obligé d'y revenir en effet dans quelques notes. Je me bornerai, pour le présent, à une remarque générale. Presque toujours dans le Sri Rama on reconnaît le fond des aventures empruntées du poëme épique, mais dénaturé, mutilé ou surchargé d'additions. Tout trahit une transmission successive avec oublis et infidélités involontaires ou retranchements systématiques et déterminés par le génie particulier d'un nouveau peuple.

La connaissance actuelle du Ramayan est trop imparfaite pour que je puisse juger jusqu'à quel point l'intégrité des caractères a été respectée. En tous cas, j'ai plaisir à remarquer qu'ils offrent la partie la plus intéressante de notre histoire; une véritable beauté morale y éclate souvent et ils apparaissent comme des personnifications des plus nobles sentiments de la nature humaine. Ainsi que M. R. van Eysinga l'exprime dans sa préface, Sri Rama, bien que son caractère offre quelques variations et incohérences dues sans doute à l'auteur malay, représente le calme, le courage, la loyauté et la clémence, Sita Devi la fidélité conjugale, mêlée de tendresse et de fierté. Chez Laksamana, l'affection fraternelle emprunte les formes du dévouement et du respect filial; enfin Hanouman met en action l'attachement et le zèle spontané d'un ser-

viteur. Ravana seul fait exception et forme, par sa férocité, un contraste que l'art doit approuver.

Le maharadja (مهاراج دسرة) Dasarata, qu'une courte généalogie fait remonter jusqu'au prophète Adam (2), avait pour *negri* ou capitale, la ville d'Isfahoboga (3), située dans le pays de Kling, c'est-à-dire dans l'Inde (4). En faisant préparer un emplacement pour y construire une nouvelle ville, il trouve, dans un bambou merveilleux (5), une princesse d'une beauté extraordinaire, qu'il prend pour femme. Dans les fêtes qui sont célébrées à cette occasion, le maharadja, selon la coutume, fait sept fois, sur un char de triomphe, le tour de sa capitale (6). Au sixième tour, le char verse, et tous les efforts pour le redresser avaient été infructueux, lorsqu'une concubine (7) nommée Balia-Darî (بليا داري), le relève à l'aide seulement de son bras, qui se casse. Le maharadja, dans sa reconnaissance, déclare, en présence des grands, que, s'il a jamais un enfant de Balia-Darî, il en fera son successeur.

Quelque temps après s'être établi dans sa nouvelle capitale, nommée Mandou-Poura-Nagara (مندو فورنكار), Dasarata offre aux dieux (8), afin d'avoir des enfants, un sacrifice (9), pendant lequel un rakchasa (10), ayant la forme de corbeau, Gagak-Souara (ڬاڬق سوار), aïeul paternel de Ravana (11), souverain des rakchasas, enlève une portion du riz consacré et destiné à rendre fécondes les femmes

de Dasarata. Le maharisi ou anachorète (12), qui offrait le sacrifice, prononce contre Gagak-Souara la malédiction suivante qu'on verra plus tard se réaliser : « Tu seras tué par le fils de Dasarata; et puisse quiconque mangera ce riz avoir une fille qui devienne l'épouse du fils de Dasarata ! » Gagak porte cependant le riz à Ravana, qui le mange dans l'espérance d'avoir un fils qui soit le dominateur du monde entier.

Peu de temps après ce sacrifice, Dasarata rencontre un maharisi, qui l'engage, afin d'avoir des enfants, à tuer mille éléphants; et, en effet, le maharadja ne cesse pas de chasser qu'il n'en ait tué neuf cent quatre-vingt-dix-neuf; pour le millième, il tue, par mégarde, un personnage qui avait la voix d'un éléphant; et ce meurtre lui attire une malédiction, qui se réalisera aussi dans la suite, celle de mourir avant d'avoir vu la prospérité de son fils.

Cependant la princesse Mandou-Dari (celle qui avait été trouvée dans un bambou) accouche successivement de deux fils, Sri Rama et Laksamana.

Ensuite, la concubine Balia-Dari a trois enfants : deux fils, Bardan et Tchatradan, et une fille, Kikevi Devi (13).

C'est peu de temps après, que Dasarata est près de succomber à une maladie causée par un abcès dans le dos; mais il est sauvé par Balia-Dari, qui suce cet abcès, et, dans sa reconnaissance, il renouvelle, devant Mandou-Dari, la promesse de donner le trône après lui aux enfants de sa concubine,

promesse qui, comme on le verra, lui coûtera cher.

Cependant Ravana, ayant appris que Dasarata avait découvert une princesse dans un bambou, vient lui demander de la lui abandonner. Le maharadja y consent; mais, lorsque la princesse a reçu l'ordre de s'apprêter pour partir, elle forme une femme entièrement semblable à elle par le procédé suivant : elle ramasse en une boule toute la crasse qui est sur son corps; quelques paroles magiques transforment successivement cette boule en une grenouille verte, et en une femme qui part avec Ravana, lequel est persuadé qu'il emmène la véritable princesse. (La femme qu'il emmène porte le nom de Mandou-Dakei.) (14).

Dasarata, ayant ensuite appris la supercherie, se rend à Langkapouri (15) (l'île de Ceylan, et en même temps la capitale de Ravana), et, sous la forme d'un enfant porté par une marchande de fleurs, il s'introduit auprès de Mandou-Dakei, avec qui il passe une nuit; ce qui n'empêche pas Ravana de célébrer ensuite son union avec elle par les plus folles réjouissances.

Mandou-Dakei devient enceinte et met au monde une fille d'une beauté incomparable, et dont le corps a la couleur de l'or le plus pur, la princesse Sita Devi (سيتا ديوي). Mais les devins, ayant tiré son horoscope, annoncent que l'homme qui l'épousera doit tuer Ravana et dominer sur le monde entier : aussi Ravana fait-il jeter à la mer l'enfant enfermé dans un coffret de fer.

Ce coffret est poussé par les eaux et trouvé par le maharisi Kali (16), sur le rivage qui borde ses états. Il adopte la charmante enfant et plante, le jour même, quarante palmiers sur un seul rang, en prononçant le serment de donner pour époux à la princesse l'homme qui percerait, d'une seule flèche, ces quarante palmiers.

Ici est placé un épisode, où est raconté un voyage de Sri Rama et de Laksamana, qui vont s'instruire dans la religion et dans les armes auprès d'un maharisi, nommé *Bagavan-Nila-Pourba* (بڬاوان نيل ڤرب). Ce personnage, qui faisait pénitence, en compagnie d'un grand nombre de brahmanes, sur le mont Indra-Gangsa (اندرڬڠس), retient près de lui les deux frères; et pendant une retraite religieuse de trois mois que ceux-ci font sous sa direction, il les instruit dans les règles de la dévotion et dans toutes les ruses de la guerre, et leur communique sa puissance surnaturelle (17). Durant ce même séjour aussi, Rama reçoit d'un personnage, dont la qualité n'est nullement indiquée et qui se nomme *Naga-Sekanda-Pertala-Deva* (ناڬ سكند ڤرتال ديو), trois flèches et un sceptre ou bâton. Les trois flèches, qui jouent un rôle important dans le reste de l'histoire, ont chacune une nom particulier, et la branche d'arbre doit tenir lieu d'arc à Rama, jusqu'à ce qu'il ait obtenu l'arc, alors en possession du maharisi Kali, père de Sita Devi, et avec lequel il doit exterminer Ravana et toute sa race (18).

La beauté de Sita Devi avait attiré, dès sa dou-

zième année, une foule de prétendants. Maharisi-Kali se transporte lui-même chez Dasarata, afin d'inviter ses enfants à venir prendre part au tir de l'arc. Il emmène Sri-Ràma et Laksamana, et, en route, le premier, commence ses aventures par tuer trois monstres effroyables, une rakchasî, un rhinocéros et un serpent, tous trois gigantesques (19).

On arrive chez Maharisi-Kali; tous les princes de la terre et Ravana lui-même prennent part à l'épreuve de l'arc, mais Rama est le seul qui puisse tendre un arc merveilleux, qui était en la possession de Maharisi-Kali. Il perce d'une seule flèche les quarante palmiers, et devient l'époux de Sita-Devi.

Après un court séjour chez son beau-père, il repart avec Sita, pour retourner près du roi Dasarata. En chemin, il a deux aventures. Il livre d'abord un combat à quatre princes, ses rivaux, qui commandaient à des centaines de mille de cavaliers, et lui avaient tendu une embuscade; puis un autre, à un radja qui était son homonyme, et voulait le forcer à ne plus porter le nom de Rama (20). Dans ces combats, quoique Rama ne coure jamais, en effet, de danger, ses parents ont peur pour lui, mais il ne craint pas un instant; ses flèches, enchantées et intelligentes, ne trouvent pas de résistance, et les vaincus lui demandent grâce, attendu qu'ils reconnaissent en lui Maha Bisnou (Vichnou).

Peu de temps après la réunion de Rama à son père, celui-ci, se sentant vieux, prend la résolu-

tion de lui céder le trône. Mais un petit bossu (21), bouffon de Balia Dari, que Rama avait tourmenté, lorsqu'il était enfant et se conduisait en vrai gamin, rappelle à la concubine la promesse faite autrefois par Dasarata de faire régner les enfants qu'il aurait d'elle. Pressée par le bossu, Balia Dari réclame du maharadja l'exécution de cette promesse, et malgré la plus violente douleur, Dasarata veut être fidèle à sa parole. A la nouvelle de ce qui se passe, Rama lui-même fait vœu de laisser le trône à ses frères, et d'aller, durant quatorze ans, se livrer aux austérités dans la solitude.

Un maharisi avait appris à Dasarata, conformément à la malédiction qu'il avait encourue précédemment, qu'il mourrait aussitôt que Sri Rama quitterait le pays. En effet, à peine celui-ci a-t-il franchi les portes de la ville, accompagné de Laksamana, que son père expire. Il refuse cependant de revenir, et laisse à ses deux derniers frères le trône, et le soin de rendre les derniers devoirs à leur père.

La désolation avait été universelle, et une grande partie du peuple avait suivi Sri Rama, pour ne pas avoir d'autre souverain que lui. Mais le prince se débarrasse d'abord, par un stratagème bizarre, de cette foule, qui retourne à la capitale, et il poursuit sa route avec Sita Devi et Laksamana.

Les voyageurs traversent des déserts sans fin, et rendent visite à des brahmanes, qui tout en reconnaissant Vichnou dans Sri Rama, se font ses gou-

rous, ou maîtres spirituels, et lui communiquent leur puissance surnaturelle.

Une fois, Sita est enlevée par un rakchasa; mais délivrée aussitôt par une flèche de son époux, qui tue le ravisseur.

Enfin les trois voyageurs arrivent à la montagne nommée Indra-Pouanam, où ils s'établissent pour se livrer aux austérités. Rama et Laksamana s'y construisent chacun une maison, et Laksamana va tous les jours chercher des fruits dans les bois pour son frère. Rama, pour se procurer de la compagnie, offre le sacrifice de l'*hamoum*, au moyen duquel il transforme quelques bottes d'herbe en un certain nombre d'hommes et de femmes; les femmes tiennent societé à Sita Devi, et les hommes se partagent entre lui et son frère. Après quoi ils se livrent avec ardeur à la pénitence (22).

Pendant quelque temps, Rama et Laksamana disparaissent de la scène, qui est occupée par Ravana et par les radjas des nations des singes, et les plus bizarres aventures se succèdent. Entre autres, Ravana, monté sur son *char volant tout seul* (comme en ont presque tous les personnages de cette histoire), se rendait au Ka-Indrân (ou ciel d'Indra), pour visiter son fils aîné, Indra Djata. Balia, radja des singes, l'aperçoit, lui livre en l'air un combat, et enlève sa femme, Mandou Dakei, qu'il épouse. Elle était même enceinte de lui de sept mois, lorsque, sur la prière de son ancien gourou, il consent à la rendre à Ravana. Mais d'abord il ouvre le ventre

de Mandou-Dakei, en extrait l'enfant, et le place dans le ventre d'un frelon femelle, qui le met en effet au monde à l'expiration du terme ordinaire. (Il est dit que lorsque le singe Balia voulait posséder Mandou-Dakei, il prenait la forme humaine.)

Rama et Laksamana sont soumis à une tentation pareille à celle des anachorètes chrétiens dans le désert. Une rakchasî, nommée Soura Pandakei (سور فندأكي), sœur de Ravana (dans le Ramayana, Surpanakha), dans l'espérance de se faire épouser par l'un d'eux, et de les tuer ensuite par trahison, se présente, sous la forme d'une jeune et belle femme, aux deux frères. Rama la refuse parce qu'il est déjà marié, dit-il, et que sa femme lui est très-fidèle. La rakchasî ayant injurié Sita Devi, Rama lui fait couper le nez et un bras par Laksamana.

Pour la venger, un frère de Soura Pandakei attaque, avec des troupes fort nombreuses, les deux frères, et il est tué, avec tous ses soldats, par les flèches enchantées de Sri Rama.

Ravana, apprenant tous ces désastres, prend la résolution de venger sa sœur sur Sita Devi. Il ordonne à deux rakchasas de prendre la forme, l'un d'un kidjang (sorte de daim) d'or (كيجغ امس), l'autre d'un kidjang d'argent (كيجغ فيرق), et les envoie gambader devant la maison de Rama. Sita, qui les aperçoit, demande à son époux de les lui prendre vivants. Celui-ci part à leur poursuite, en recommandant à son frère de veiller sur la princesse. A peine Rama s'est-il éloigné, que Ravana, caché dans le bois, con-

trefait sa voix, et pousse des cris de détresse. Sita effrayée presse longtemps Laksamana d'aller au secours de Rama. Laksamana répond que son frère est trop puissant pour avoir besoin d'une aide étrangère; d'ailleurs Sita a été placée sous sa protection: que dirait Rama s'il l'abandonnait? Vaincu enfin par de nouvelles instances et des reproches de lâcheté, il sort, mais en traçant dans la terre, avec son doigt, un cercle magique, que personne ne pourra franchir. Aussitôt Ravana se présente sous la figure d'un brahmane, devant la maison, et demande une aumône. Par ses supplications, il parvient à déterminer Sita Devi à étendre la main hors du cercle magique, et alors, reprenant sa forme, il l'enlève, avec des cris de triomphe, sur son char volant.

Lorsque Sri Rama revient à son hermitage, il apprend la disparition de Sita Devi; il tombe évanoui et reste cinquante jours dans cet état. Pendant ce temps, Laksamana entend une voix qui lui dit que la séparation de Sita et de son époux doit durer douze ans. Rama revient à lui et se met en marche avec son frère à la recherche de Sita Devi.

Une cigogne lui donne d'abord des nouvelles de cette dernière; puis un oiseau nommé Djantayou, جنتايو, l'un des frères de Garouda, et qui était, à ce qu'il dit, l'ami inséparable de Rama, remet à ce dernier un anneau que Sita, au moment où Ravana l'enlevait, lui avait jeté. L'oiseau avait d'abord livré un combat de plusieurs jours au rakchasa, qui en-

fin était parvenu, par trahison, à lui casser les ailes d'un coup de massue (23).

Ici est placée l'histoire d'un buffle qui livre combat au maharadja Balia. Sougriva, frère de ce dernier, croit, par suite d'une méprise, qu'il a succombé dans la lutte; il se fait roi à sa place, mais bientôt Balia revient et le chasse.

La naissance de ces deux personnages et leur métamorphose en singes, ainsi que la naissance de Hanouman, leur neveu, est racontée plus haut. Leur mère était la femme d'un maharisi; mais elle avait commis des adultères, d'abord avec un indra, et ensuite avec un mambang (deux espèces de génies); et son mari, dans sa rage, avait changé en singes les deux enfants de sa femme. C'est de sa fille que naît Hanouman, qui vient au monde avec la forme d'un singe, et ressemblant à du coton par sa couleur blanche (24).

Sri Rama, poursuivant ses recherches, rencontre Sougriva, qui implore son assistance contre son frère Balia, en se prétendant opprimé par lui. Rama le suit, a une rencontre avec Balia, et ce dernier est tué d'une façon singulière par une flèche de Rama.

Cependant Mandou Dari, mère de Sri Rama, meurt du chagrin d'être séparée de son fils. Bardan et Tchatradan prennent alors la résolution de se rendre auprès de leur frère aîné, pour lui remettre le trône. Rama, qui a reçu avis de leur approche, va au-devant d'eux, leur fait un accueil très-amical, mais résiste à leurs instances et ne veut pas reprendre

un trône qui leur a été donné par leur père. Bardan et Tchatradan le quittent donc pour retourner à Mandou-Poura-Nagara.

Rama, pendant ce temps, ne cessait de regretter Sita Devi. Il presse Sougriva, qui avait promis de lui servir d'auxiliaire, de tenir sa parole. Il somme également un autre radja des singes nommé Sambouran, de lui amener des troupes. La lettre que Rama lui écrit à cette occasion, et dans laquelle il se donne lui-même pour Vichnou, est assez curieuse.

Bientôt, en effet, Sougriva et Sambouran arrivent à la tête d'armées innombrables de singes, qui reconnaissent tous Vichnou dans la personne de Rama. Ce dernier demande pourtant le secours d'un astrologue pour savoir où est Sita Devi. Il découvre qu'elle est à Langkapouri, fort triste, mais toujours fidèle à son époux. Hanouman s'offre pour aller lui donner des nouvelles de Rama. Il franchit, en effet, la mer d'un saut, et pénètre, à l'aide de plusieurs métamorphoses, auprès de la prisonnière, qui refuse de se laisser emporter par lui, parce qu'elle ne veut pas qu'un autre que son mari mette la main sur sa personne, et que d'ailleurs il ne conviendrait pas à un homme tel que Sri Rama, de recouvrer sa femme à l'aide d'un secours étranger. Avant de repartir, Hanouman se laisse prendre et conduire en présence de Ravana; mais bientôt il s'échappe et incendie toute la ville de Langkapouri qui, du reste, est immédiatement réédifiée par des enchantements.

Hanouman rejoint ensuite son maître et lui suggère l'idée de construire pour le passage des troupes une jetée qui aille joindre l'île de Langkapouri. Bientôt, en effet, après une entrevue de Rama avec un maharisi, qui le sollicite de délivrer les génies de l'oppression des rakchasas, Hanouman commence à arracher et à précipiter dans la mer d'énormes montagnes qui doivent former la jetée. Rama, irrité contre les eaux qui rejaillissent, s'apprête à lancer une flèche dans la mer, lorsqu'une belle jeune femme en sort, lui dit qu'elle est envoyée par Maha Bisnou, et que, s'il veut triompher des rakchasas qui sont invulnérables, il faut qu'il fasse boire par ses soldats l'eau qui jaillit.

Ravana, cependant, a déposé Sita Devi dans un *taman* ou jardin de plaisance, qui surpasse en magnificence tout ce qu'on peut imaginer. Mais, irrité de ce qu'elle repousse ses sollicitations, et d'apprendre qu'elle est entrée en communication avec son époux par le moyen de Hanouman, il la fait enfermer dans un fort en acier de Khorassan.

Il apprend alors, par un espion, que la construction d'une jetée s'avance. Sur son ordre, tous les poissons de la mer, et ensuite un crabe immense travaillent à la détruire, mais Hanouman les extermine et la jetée s'achève. Sri Rama monte sur Hanouman transformé, pour cette occasion, en un lion à mille têtes, et opère, à la tête de ses troupes, son entrée dans l'île de Langkapouri. Ravana est témoin de cette invasion, et le maharadja Bibou Sanam (مهراج

بيبو سانم (sk. Vibhichana) lui nomme, comme Hélène à Priam, les chefs de l'armée ennemie.

Une série de combats commence, livrés tantôt par Sri Rama, Laksamana ou Hanouman, et qui coûtent toujours la vie à des quantités prodigieuses de rakchasas.

Ravana tient plusieurs conseils, mais le seul avis de rendre Sita Devi à son époux le met en fureur. Une fois, il imagine de créer et de faire tuer une femme semblable à Sita-Devi; le bruit de la mort de cette dernière se répand et arrive jusqu'à Sri Rama, qui tombe évanoui pour longtemps; mais Hanouman parvient à s'introduire auprès de Sita, et en rapporte des nouvelles à son maître.

Une autre fois, un fils de Ravana, ayant pris la forme de Hanouman, réussit à pénétrer dans le palais de Sri Rama et à enlever le prince qui dormait. Mais Hanouman ne tarde pas, à l'aide de plusieurs métamorphoses, à le retrouver, avant qu'on lui eût fait aucun mal, et à le rapporter, encore endormi, dans son palais.

Tous les enfants et les frères de Ravana ont succombé dans les batailles, mais son entêtement est toujours le même. Son dernier fils, Indra-Djata (25), le roi du *Ka-Indran*, s'élance, à son tour, au combat, après des adieux touchants à sa femme et à sa fille. Il est porté sur un char à mille chevaux. L'écuyer et l'attelage sont exterminés par Laksamana, et, enfin, après un grand carnage des troupes ennemies, Indra-Djata tombe sous les flèches de Rama.

A ce moment, le ciel, la terre et la mer tremblent et s'agitent, comme s'ils allaient s'écrouler.

Cette mort arrache des cris de douleur à Ravana. *Komala-Devi*, l'épouse d'Indra, accourt sur le champ de bataille; elle exhale ses plaintes sur le corps de son mari et veut se tuer. Ravana l'arrête; il emporte le corps de son fils à son palais et le brûle. Komala-Devi se précipite dans les flammes avec toutes ses femmes.

Bientôt cependant les combats recommencent. Un jour même, Ravana blesse, d'un coup de lance, Laksamana, qui est bientôt guéri par Hanouman.

Enfin Ravana, lui-même, se décide à prendre part à la lutte. Il s'avance dans la plaine, en présence de Sri Rama, et, après un combat de deux jours, ses dix têtes sont abattues par les flèches de son adversaire, qui, lorsqu'il est tombé, le fend en deux d'un coup d'épée; et le rakchasa pourtant ne meurt pas encore.

Rama fait maintenant son entrée solennelle à Langkapouri. Tout se soumet à lui, et il ne change rien au gouvernement. Il retrouve Sita-Devi, qui, pour prouver sa constante fidélité à son époux, lequel paraissait la suspecter, monte sur un bûcher ardent et en sort sans avoir souffert. Les deux époux se réconcilient.

Bardan et Tchatradan viennent faire une nouvelle visite à leur frère aîné, et, au bout d'un an, s'en retournent définitivement dans leurs états. Durant cette visite, Maharisi-Kali et sa femme ar-

rivent aussi à la cour de Sri-Rama, et on reconnaît que Sita Devi est la fille de Ravana et de Mandou-Dakei. Rama place celle-ci à la tête des femmes de son palais.

Sri Rama fait construire une nouvelle ville et va s'y établir; il y convoque les hommes les plus distingués de tout genre et de toutes les parties du monde. Il avait laissé le gouvernement de Langkapouri à un mantri.

Sri-Rama n'avait point d'enfants et cela le désolait. Enfin, Maharisi-Kali lui envoie une drogue, que prend Sita Devi, et elle devient enceinte. Mais, durant sa grossesse, la jalousie de son époux est excitée par une fausse allégation de Kikevi-Devi, sœur de Sri Rama, qui reparaît ici pour la première fois depuis qu'il avait été fait mention de sa naissance. Rama, croyant que sa femme avait aimé Ravana, la bannit assez durement, et son exil est accompagné de circonstances merveilleuses.

Sita Devi se retire chez Maharisi-Kali, où elle accouche d'un fils. Elle se trouve bientôt en avoir un second, qui est créé par son père adoptif, au moyen du procédé qu'on a déjà vu plusieurs fois (26).

Au bout de douze ans, Sri Rama est conduit par les miracles, qui se produisaient depuis le départ de Sita, à soupçonner l'innocence de celle-ci. Il se rend chez Maharisi-Kali; une réconciliation a lieu, et il ramène son épouse.

Alors il marie ses deux fils et les radjas des

singes, qui avaient été ses auxiliaires, et distribue entre eux, comme Alexandre, tous les pays conquis. Langkapouri est la part de celui de ses fils qui avait été créé par sortilége.

Enfin, au comble de la prospérité, il fonde pour lui-même une dernière ville (celle où le *Ràmayana* le fait naître), Ayodya-Poura-Nagara; il s'y établit avec Sita Devi, ainsi que les fidèles Laksamana et Hanouman, et il a transmis son puissant trône jusqu'à une postérité reculée.

NOTES.

(1) M. Gorresio a déjà remarqué la ressemblance de l'origine de Sita avec le mythe de Proserpine. Puis-je faire observer la grande analogie qui existe entre l'exposition de Sita Devi et la catastrophe qui en est la suite, et la légende d'Œdipe et de Laïus? Seulement, Ravana est tué par son gendre, tandis qu'Œdipe tue son propre père, mais par le même décret de la fatalité. Il serait facile de trouver dans cette histoire matière à d'autres rapprochements qui montrent une curieuse conformité dans les moyens de l'art et les légendes des temps héroïques ou fabuleux chez les races les plus diverses et les plus éloignées de temps ou de lieu.

(2) On trouvera aux fragments de traduction cette généalogie. Je ne sais d'où elle est empruntée; mais elle est assez dans le goût de celles qui ouvrent les chroniques javanaises. Je crois cependant qu'il y a eu ici substitution postérieure de *Nabi Adam* pour Bisnou ou Vichnou. On en rencontre plusieurs exemples certains. Ainsi, dans le combat livré à Ravana par l'oiseau Djantayou (pag. 98), ce dernier demande au géant pourquoi il a violé (en ravissant Sita Devi) la promesse qu'il avait faite à Nabi Adam de ne plus commettre de crimes. Ici, cependant, il pourrait être question d'une autre

divinité, peut-être de Brahma. Dans un autre passage (pag. 135), il est confondu avec ce dieu ou avec Boudha, lorsqu'il est question de la montagne appelée, en cet endroit, بوكت كنكارن (montagne du tonnerre?), où le peuple a vu successivement l'empreinte du pied de Brahma, de Boudha et d'Adam.

(3) اسفهابوكا. Dans le Ramayan, la capitale héréditaire des Dasaratides est Ayodhya; dans notre histoire, au contraire, c'est la dernière ville que fonde Sri Rama, et où il s'établit après la conclusion de la guerre: elle est appelée ايوديا قور نكار, Ayodya Poura Nagara. Marsden, dans son Dictionnaire, dit que le nom de la dernière ville fondée par Rama, suivant la version malaye du Ramayan (*according to the Malayan version of the Ramayan*), se nommait اندر قور, Indra Poura (art. اندر قور, pag. 18). C'est là une différence assez notable, et qui peut en entraîner d'autres dans le manuscrit du Sri Rama que possédait Marsden. Le mot اسفهابوكا *Isfahaboga* n'est pas malay, et, de même que plusieurs autres noms d'hommes ou de lieux qui se rencontrent dans le texte, il semble appartenir au persan ou à quelque langue vulgaire de l'Inde.

(4) Le mot de Kling, en malay كليغ, désigne proprement la côte de Coromandel; en tamoul, *Kalinga* ou *Telinga;* mais il a toujours été employé pour désigner l'Inde entière dans l'archipel d'Asie, avec lequel le Kalinga fut, de tous les pays situés au delà du Gange, le premier en relation. On sait même que l'ère de cette côte coïncide avec celle de Java, et porte, dans les deux pays, le nom d'ère de Salivahana, placée soixante et dix-huit ans après J. C. C'est de là que l'histoire si obscure de Java fait partir les premières colonies qui vinrent peupler cette grande île. L'action, dans le حكاية اسما يانيم, se passe dans le كليغ, de même que celle du سري رام.

(5) C'est un bambou de l'espèce dite بيتوغ *betoung*, بوله بيتوغ. Ce mot ne se trouve point dans Marsden.

(6) L'action de se promener ainsi est désignée par le verbe برارق, et les chars, ordinairement en grand nombre, qui servent à exécuter cette marche triomphale dans un ordre déterminé, se nomment قرارقن. Cela paraît être une solennité essentiellement malaye, elle se répète à tous les mariages, et l'on en peut voir les

descriptions dans les ouvrages malays, même dans la شجرة ملايو. Une autre fête, d'un usage plus étendu, et qui appartient à la même nation, est celle dont la célébration se nomme برجاڠ, et que Marsden dit être appelée مبڠ sur la côte nord-ouest de Sumatra. C'est de là vraisemblablement que l'auront apportée les colons de Malacca. Elle se prolonge toujours pendant une suite de jours et de nuits, le plus souvent quarante. Dans la partie essentielle du verbe برجاڠ (بر n'est qu'un affixe verbal), il me semble reconnaître le verbe jav. ng. [illegible], d'où le substantif kr. ng. [illegible], qui désigne les repas donnés à l'occasion d'un mariage.

(7) On voit aisément que گندق, que je traduis, faute d'expression, par concubine, n'est nullement l'équivalent de ce dernier mot. La گنديق *goundik* ne paraît différer des épouses légitimes (إستري) que par l'intention du mari; il paraît aussi, par le سري رام, que les enfants de l'épouse légitime avaient seuls droit au trône, sauf toutefois volonté contraire de la part du souverain mourant.

(8) L'expression que je traduis ici par *dieux* est celle-ci, ديوات مليا راي, littéralement, dieux glorieux, grands. On la rencontre assez souvent dans divers ouvrages malays, et fréquemment dans le *Sri Rama*, où le mot الله ne paraît pas une seule fois; elle équivaut à peu près à la formule arabe, d'un usage plus moderne, الله سبحانه تعالى. Il est difficile de savoir au juste ce qu'il faut entendre par le mot ديوات (sanscrit, देवता), *devata;* la langue même ne fournit aucun moyen de connaître s'il est au pluriel ou au singulier. Marsden (Dictionnaire, pag. 140) prétend qu'il désigne, en tant que possédant *une nature divine*, une classe d'êtres ou de génies d'origine indienne, ordinairement appelés ديو, dévas. Ce ne peut être qu'une conjecture, mais plausible; seulement, je crois qu'il faut l'étendre aux autres divinités habitant de même le *Ka-indran* (voir la note 25 de cette analyse); car les ديو ne sont nullement distingués d'avec elles; et, quant à la notion de nature divine, je ne pense pas qu'elle ait été bien claire pour les Malays. ديوات marque sans doute cet

ensemble d'êtres mal définis, qu'une imagination d'enfant se représente confusément comme surhumains. Je traduis le mot راى par *grand*, pensant qu'il s'agit de ce terme dans le passage suivant : *the word* raya *signifies* great *in the Atchi* (اچه, dans l'île de Sumatra) *dialect*. (*Malay annals, translated by* Dr Leyden, pag. 65, note.)

(9) L'acte du sacrifice est ainsi désigné : قربوت هومم, faire l'*hamoum*. Ce dernier mot ne se trouve point dans les dictionnaires malays, et il n'y a aucun moyen de savoir la véritable prononciation à lui donner. Cependant, celle de la dernière syllabe est indubitable, et me fait conjecturer que le mot est une dérivation ou corruption de la mystérieuse exclamation sanskrite ॐ, que répètent constamment les assistants à un sacrifice. La même cérémonie est encore distinguée par le mot ڤوجا, qui est le sanskrit पूजा, et a la même prononciation, *poudjâ*. Il ne paraît cependant pas correspondre exactement au rite indien. De même que le هوم, le ڤوجا exprime encore ce procédé qu'on pourrait plutôt appeler de sorcellerie, et qui consiste à transformer un objet matériel en un être humain. Le rite ou sorte d'oblation qui procède ou produit la métamorphose est indiqué indifféremment par les deux mots qui nous occupent. On a pu voir que plusieurs personnages de cette histoire doivent uniquement l'existence à ce procédé. Un autre mot de prononciation différente, mais auquel je ne puis m'empêcher d'attribuer la même origine est celui de ڤوج *poudji*, qui paraît indiquer plutôt la prière, la glorification de l'être divin. Je crois que ces mots et leurs dérivés, formés suivant les règles de la langue malaye, nous conservent une trace de la religion apportée de l'Inde et modifiée dans l'archipel. Je n'ai pas rencontré, dans le Sri Rama, le terme سمبهيغ, probablement d'un usage plus moderne, et qui signifie également *prier*. Il est une fois question d'un temple, ou quelque chose d'approchant, désigné par l'expression رومه برهال, *maison des idoles* ; et, en effet, cet endroit est représenté comme contenant plusieurs centaines de statues, sans doute de divinités; mais rien ne l'indique précisément, car ce n'est point à propos d'un usage du culte qu'il en est fait mention. Je ne sais quelle est l'origine du terme برهال, qui désigne ces images, statues ou idoles.

(10) Les rakchasas, رقشاس, sont des monstres gigantesques qui ont le pouvoir de prendre toutes les formes. كاسكن signifie

corbeau, ce rakchasa ayant sans doute l'habitude de demeurer sous cette figure, et un autre est appelé, par la même raison, كاكق ناسر, corbeau-vautour.

(11) مهراج روان. Maharadja Ravana est, dans notre histoire, le père de Sita Devi. Sauf cette circonstance, il y joue le même rôle que dans le poëme sanskrit.

(12) Ce personnage est appelé ڤروست مهريسى. C'est Richyaringa, qu'on tire de la solitude par un stratagème qui donne lieu à un des gracieux passages du Ramayan, et dont il n'est nullement question dans notre histoire. Dans le mot de مهريسى *maharisi*, on reconnait le sanskrit महर्षि *maharchi*, légèrement altéré. Les autres formes, telles que *brahmarchi*, *devarchi*, ni le mot simple *richi*, ne se retrouvent pas. Les *maharisi* figurent fréquemment dans le *Sri Rama*, soit seuls, soit en communauté, ainsi que les brahmanes, برهمان.

(13) Voici les noms de ces cinq enfants : سرى رام, لقسمان (sk. Lakchmâna), بردان (sanskrit, Bharata), چترادان (sk. Çatrughna), et كيكوى ديوى. Dans le Ramayana, Dasarata n'a que quatre enfants, qui naissent dans un autre ordre et de trois mères différentes : Rama, fils de Kausalyâ; Bharata, fils de Kaikeyî; Lakchmâna et Çatrughna, fils jumeaux de Sumitra. Il n'y est nullement question de cette fille, *Kikevi Devi*, كيكوى ديوى, qui ne reparaîtra qu'une fois vers la fin de l'histoire, pour jouer un si mauvais tour à sa belle-sœur Sita.

(14) مندو داكى — داكى signifie *crasse*. C'est le nom que cette femme porte constamment après que Ravana l'a épousée. Cependant je trouve dans une note du شعيربيدساري (p. 250), que l'épouse de Ravana, dans le سرى رام, est appelée مندو دارى *Mandou Dari*. Cela est vrai du Ramayana; mais nous avons déjà vu que le nom de Mandou *Dari* appartient à la mère de Rama. La même note nous apprend que cette Mandou Dari, célébrée pour sa beauté et son excellent naturel, est devenue un type auquel son comparées les belles femmes dans presque tous les poëmes malays. Le poëme dont il vient d'être question offre plusieurs exemples de cette comparaison, contenue dans le vers suivant :

قارس افسان مـنـدو دارى

Son visage était semblable à celui de Mandou Dari *.

(15) *Langkapouri* لڠكڤورى est le nom sanskrit de Ceylan, et qui désigne aussi bien l'île tout entière que la ville principale. On trouve seulement deux ou trois fois le nom arabe de cette contrée, سرنديب

(16) Maharisi Kali, مهريسى كلى (Marsden écrit كل et transcrit *Kala*), remplace dans notre conte le roi Djanaka, père de Sita; la ville de Mithilâ, capitale de ce dernier, s'est également changée en une ville située sur le bord de la mer, et qui porte un nom à physionomie persane ou hindoustanie, دروائى فروا. On peut remarquer que la transformation subie par ce personnage, qui n'est plus que le père adoptif de l'héroïne, est une des graves altérations introduites dans l'économie du poëme primitif. Cette invention de princesses sur les eaux paraît être affectionnée des Malays. Le حكاية اسما ياتيم en contient une semblable à celle qui est décrite ici; seulement la princesse trouvée dans le coffret n'a point d'origine connue.

(17) En adoptant l'adj. sk. शक्ति, fort, puissant, m. سقتى, les Malays en ont modifié la signification, qui est devenue celle de : possédant une puissance, des facultés surnaturelles ou surhumaines, et ils en ont fait le subst. كسقتين, qui marque, d'une manière abstraite, cette puissance, et qu'on ne peut traduire que par une périphrase, sans pouvoir énumérer ce qui est contenu dans l'idée. Ces deux termes désignent vraisemblablement, dans l'opinion des Malays, des talents de sorcier, et, entre autres, la faculté de prendre toutes sortes de figures (d'homme, de géant, d'animal). Les flèches enchantées (comme nous dirions), dont Sri Rama et même d'autres personnages font un si grand usage, sont qualifiées de سقتى, aussi bien que les hommes.

(18) Voici les noms de ces trois flèches : قليوائى، كندى وائى،

* شعير بيدا سارى *Sjaïr, Bida Sari, een oorspronkelijk Maleisch Gedicht, uitgegeven, en van eene vertaling en aanteekeningen voorzien, door W. R. van Hoëvell, theol. doctor, vice president van het Bataviasch Genootschap; en predikant te Batavia.* Cette publication sera d'une grande utilité pour l'avancement des études malayes, et je saisis l'occasion de rendre témoignage à l'esprit libéral et éclairé qui anime les missionnaires hollandais dans les Indes néerlandaises.

et چندى وانى ; elles sont intelligentes, usent de la parole et y obéissent. On voit qu'elles répondent assez bien aux armes mystérieuses que Visvamitra donne à Rama dans le poëme sanskrit. Le bâton ou branche d'arbre dépouillée de ses feuilles, چاوڠ تڠكت, est, à ce qu'il paraît, le sceptre de Vichnou. Quant à l'arc dont il est parlé ici, voici l'origine qui lui est attribuée plus loin (p. 31), lorsque Rama le tend pour percer les quarante palmiers. C'est Indra Djata, fils aîné de Ravana, qui parle : « Cet arc est fait de l'épine dorsale (تولڠ بلاكڠ) d'un maharisi qui avait fait pénitence pendant deux cents ans. Il a été donné par Batara Gourou à Batara Brahma, avant que Maharisi Kali l'obtînt. » Les noms de ces deux dernières divinités m'amènent naturellement à exposer la conception qui s'en rencontre, aussi bien que des autres dieux supérieurs, dans le سرى رام. Le dieu principal du système javanais est Batara Gourou, ml. بتاركورو, jav. ꦧꦼꦛꦫꦒꦸꦫꦸ, Bĕthoro Gourou, qui a pour fils Batara Brahma, بتار برهما, jav. ꦧꦼꦛꦫꦧꦿꦺꦴꦩ, Bĕthoro Bromo, et Batara Indra, ml. بتار اندر, javanais ꦧꦼꦛꦫꦲꦶꦤ꧀ꦢꦿꦺꦴ, Bĕthoro Hindro. Le passage que j'ai cité tout à l'heure est le seul où il soit fait mention de *Batara Gourou*; et, au sujet de *Batara Indra*, on peut consulter la note 25, relative à اندرجات. Le nom de *Batara Brahma* se retrouve plusieurs fois, mais jamais, de même que les deux personnages précédents, il ne figure activement. Ils sont simplement mentionnés comme possédant une telle puissance ou ayant intervenu dans des événements antérieurs. Dans cette triade javanaise ne figure point *Vichnou*, qui paraît au contraire former le centre d'un autre système, plus purement malay. Ce qui semble le prouver, c'est la défiguration subie par son nom. En effet, au mot de Vichnou, changé en بسنو, *Bisnou*, est accolée invariablement l'épithète de مها, de la même manière que سرى est joint à رام, et cette appellation semble former opposition avec celle de Batara, qui distingue les divinités javanaises. Et ici je dois faire remarquer qu'il est assez singulier que ce mot de بتار, *Batara*, dérivé incontestablement du skt. *avatara*, soit appliqué précisément à des dieux qui ne se sont point incarnés. Il paraît avoir perdu tout à fait sa signification primitive.

Le terme, employé fréquemment dans le سـرى رام, pour désigner l'incarnation, nommément celle de Maha Bisnou dans Rama, est منجلام, *men-djalama,* verbe formé de جلام, que Marsden traduit par changement de forme, métamorphose, le verbe signifiant, prendre une nouvelle forme, tandis que, suivant G. de Humboldt (*Ueber die Kawi-Sprache,* t. I), le substantif signifie en javanais et en langue sounda, homme, et le verbe, par conséquent, désigne l'action de se faire homme, *die Menschenwerdung,* comme disent les Allemands. Je pense qu'il faut préférer ce dernier sens. Je suis obligé de revenir encore à Vichnou ou Maha Bisnou. Comme il est plusieurs fois question qu'il s'était incarné dans Dasarata, et qu'alors on lui donne, par rapport à Rama, le titre de نينن, aïeul paternel, il est probable que l'auteur malay le prend à la lettre pour le grand-père de notre héros. Voici un passage qui contient la description de sa personne. Le radja des singes, Sambouran, recevant la lettre de Rama, dans laquelle ce dernier se donne pour Maha Bisnou, nie cette assertion par la raison suivante : « Car en ce qui concerne Maha Bisnou, je sais que ses marques distinctives (تندان) sont ses trois têtes et ses quatre mains; une de ses mains porte le tongkat (تغكت, le bâton dont il a été question plus haut), une autre tient la fleur ويجاى, et une autre traverse la terre. S'il n'est pas tel, il n'est point Maha Bisnou. » Cependant ce n'est point à ces caractères que Rama est reconnu pour issu (اصل ar.) de Maha Bisnou, mais bien à son corps couleur d'émeraude et vert comme l'eau de la mer (مكان سقرت زمرود يغ هيجو دان ورن تـوبهـن سقرت اير لوت), tandis que, dans le poëme sanskrit, il est représenté comme नील, azuré. Est-ce l'indice d'une tradition différente? J'ajouterai encore que, dans plusieurs passages, مها بسنو est donné comme supérieur à بتار برهما, et comme pouvant se jouer impunément de lui.

(19) Cet exploit de Rama rappelle sans doute l'extermination par le même de la géante Tadâka, remplacée ici par la rakchasi جكين, et dont la qualité de *femelle* inspire à Sri Rama quelques scrupules chevaleresques, qui, dans l'épopée sanskrite, ne lui viennent point.

(20) Ce radja se nomme مهراج فسق رام, Pouspa Rama, et ses états sont appelés برننه اندر. Cette aventure est sans doute une

réminiscence du combat de Rama contre Parasu Rama, fils de Djamadagni, et, comme lui, incarnation de Vichnou (la sixième). On peut voir, aux fragments de traduction, l'origine céleste attribuée à ce personnage. Les Devas زغكي, dont on le prétend descendre, me sont inconnus; le nom n'est point malay.

(21) بغكق قرمين. Il joue le même rôle ici que, dans le poëme, la nourrice Mantharâ. (Il faut remarquer que ce dernier mot signifie *bossu*.)

(22) Le sk. तपस्, austérité, dévotion, pénitence, s'était si bien naturalisé dans les idées et dans la langue des Malays, qu'ils en avaient tiré plusieurs dérivés : ڤرتاڤ, ascète; برتاڤ, faire pénitence, pratiquer les austérités; ڤرتڤان, lieu où l'on fait pénitence, habitation d'un ascète.

(23) L'oiseau était invulnérable, ou, du moins, toute sa force résidait dans ses ailes. Est-ce de l'Inde que la Grèce a reçu cette notion de l'invulnérabilité, ou de la force résidant tout entière dans une seule partie du corps, qui se retrouve dans les traditions germaniques et scandinaves, aussi bien que dans la légende biblique de Samson?

(24) Voici les noms malays de tous ces singes : مهراج بليا, Balia (sanskrit, Bali); سوڬريو, Sougriva; هنومن, Hanouman. Ce dernier, est né par la seule vertu d'une pierre précieuse déposée dans la bouche de sa mère, et il a lui-même un fils dont la naissance est encore plus bizarre et ne saurait être rapportée ici. Ce fils se nomme هنومن تونڠڠ, Hanouman Tounganga. Balia et Sougriva régnaient d'abord ensemble sur tous les singes, et avaient pour capitale لڠكور كنكين. Un autre radja des singes, qui figure fréquemment, est سمبورن, également métamorphosé en animal pour avoir forniqué avec une dayang دايڠ de بتار اندر, Batara Indra.

(25) Cet épisode de la mort d'Indra-Djata, اندر جات, est trop long pour que j'en puisse donner la traduction, et je le regrette, car il est certainement le morceau le plus poétique de tout le Sri Rama. Mais il faut que j'y insiste à d'autres égards. J'ai parlé, en tête de l'analyse, de l'importance qu'il a comme offrant de nouveaux éléments introduits dans le récit; il contient, en outre, de curieux

renseignements sur tout un des côtés de l'ancienne mythologie malaye. Le mot كاءندران *ka-indran*, plutôt formé suivant les règles de la langue javanaise, et signifiant *séjour d'Indra ou des Indras*, désigne un lieu qui correspond au *Swarga* indien, quoiqu'il en diffère à plusieurs égards. Sa nature est vague, sa position indécise; on voit seulement que Ravana y monte en char volant. Cette sorte de paradis est habitée par diverses espèces de divinités inférieures ou génies d'origine indigène, tels que les ممبغ *mambang's*, ou hindoue, comme les ديو et ديوي, *Devas* et *Devis*, et les بدياداري *Bidiadaris*: d'autres résultent de l'extension à toute une classe d'êtres d'un nom qui, en sanskrit, ne désignait qu'un individu; tels sont les اندر, *Indras* mâles ou femelles (disent les textes) et les چندر *Tjandras*. Ce sont là autant de ressemblances avec le *Swarga*; mais le maître de ce dernier séjour, *Indra*, diffère beaucoup du personnage malay qui lui correspond, اندر جات, *Indra Djata* ou *Djat*. (Marsden transcrit *adjit* sans donner le mot en caractères arabes). اندر جات, qui paraît avoir également sous sa dépendance les génies énumérés plus haut, est le fils aîné de Ravana, ce qui est une grave altération; de plus, il n'a aucune notion divine attachée à son caractère, et, en outre, notre histoire même fait plusieurs fois mention d'un Batara nommé *Indra*, بتار اندر, qui est vraisemblablement l'Indra indien.

Ce n'est pas d'ailleurs uniquement pour mourir que paraît Indra Djata; il figure, au contraire, fréquemment dans le cours du récit, et son rôle est mêlé à l'action tout entière : c'est là, comme je l'ai dit, une des preuves les plus certaines du remaniement, par les Malays, de la fable sanskrite. Ce fils de Ravana a, du reste, un caractère tout opposé à celui de son père. Autant ce dernier est féroce et emporté, autant l'autre est humain et doux. Chaque fois qu'il paraît, c'est pour détourner Ravana d'une mauvaise action ou d'une cruauté, et l'exhorter à rendre Sita [illegible] à son époux. A la fin même, lorsqu'il part pour le combat, avec la certitude d'être tué par Sri Rama, il déclare expressément qu'il se dévoue pour son père, dont il n'approuve pas la conduite. Les adieux qu'à cette occasion il adresse à sa femme, la princesse Indra Komala Devi, اندر كمال ديوي, et à sa fille, encore au berceau, Indra Kousouma, اندر كسوم, sont vraiment touchants; et la situation rappelle de près une scène ana-

logue de l'Iliade, la rencontre d'Hector et d'Andromaque et son fils aux portes Scées.

(26) Le premier de ces enfants s'appelle تيلاوى Tilavi ou Telavi; le second, كوسى Kousi. Ce sont à peu près leurs noms sanskrits, Kousa et Lava. Dans le Ramayan, ils naissent tous deux de Sita, et la tradition leur attribue la première récitation du poëme, qu'ils avaient reçu de la bouche de Valmiki. Il n'y a rien de semblable dans notre histoire.

(La suite à un prochain cahier.)

NOTE SUR LA LANGUE MALTAISE,

Par M. le baron M. G. de Slane.

L'idiome sémitique qu'on parle dans l'île de Malte a une telle analogie avec l'arabe, qu'on ne saurait s'empêcher de le reconnaître pour un dialecte de cette langue. Il est vrai que, dans le dernier siècle, quelques savants avaient regardé cet idiome comme un reste du phénicien; mais un petit écrit, que l'illustre Gesenius fit paraître vers l'an 1808, renversa cette opinion en établissant ce fait important, que la majeure partie des mots maltais, jusqu'alors regardés comme d'origine phénicienne, appartenaient à la langue arabe. Ce célèbre orientaliste n'avait malheureusement à sa disposition qu'un petit nombre de vocabulaires assez maigres, de sorte qu'il ne put préciser nettement les rapports qui existaient entre les deux langues; mais, depuis l'époque où il composa le traité dont nous venons de parler, nos connaissances ont pris un tel développement, qu'il est devenu possible d'accomplir cette tâche, en rapprochant le dialecte maltais avec l'arabe littéral et le patois arabe de l'Afrique septentrionale. Pendant mon séjour à Malte, je m'occupai à recueillir les renseignements et les documents nécessaires pour un tel travail, et

ayant depuis étudié cette question avec attention, je me suis vu conduit aux résultats suivants :

Le génie des langues arabe et maltaise, leur grammaire et leur vocabulaire sont identiques.

L'esquisse suivante de la grammaire maltaise servira de preuve à ce que je viens d'avancer.

GRAMMAIRE MALTAISE.

DE L'ALPHABET.

Dans la langue maltaise, on reconnaît les vingt-huit sons de l'alphabet arabe, et, de plus, le *tcha*, le *ga* et le *pi*. Ces trois derniers sons se rencontrent principalement dans des mots empruntés à la langue italienne. Chez les gens de la campagne, ces vingt-huit sons se distinguent parfaitement; mais, chez les habitants de la ville, les lettres ت, ث et ط, se prononcent toutes comme notre *t;* les د, les ذ, ض et ظ, comme notre *d,* et les س et ص comme notre *ç*. Il est bon d'ajouter que l'*élif* se prononce très-souvent comme *i* ou *iè,* et qu'à la fin de plusieurs mots, le *aïn* radical disparaît tout à fait.

Pour écrire cette langue, on a adopté nos caractères européens, en changeant toutefois la forme de certaines lettres; mais aucun des essais pour former un corps de signes phonétiques parfaitement adapté à la langue maltaise n'a donné un résultat satisfaisant. Les systèmes de Vassalli, de Pazavecchia et de Falzon, ont chacun leurs partisans, et on trouve des ouvrages imprimés selon les principes posés par l'un et l'autre de ces grammairiens; mais je dois avouer qu'en examinant les tentatives faites jusqu'à présent pour établir un alphabet maltais, j'ai reconnu l'impossibilité de bien représenter les sons d'une langue sémitique par des caractères européens.

DE L'ARTICLE.

L'article est le même qu'en arabe; mais il se prononce *il*. Quand l'article précède un nom qui commence par une de ces lettres que les grammairiens appellent *solaires*, on en supprime le *l*, et on redouble la première consonne du nom; exemples : *in-nar* (le feu), *ich-chemch* (le soleil).

DU NOM.

Les noms d'action se forment comme en arabe.

Les règles qui servent à déterminer les genres des noms sont les mêmes qu'en arabe; et, comme dans cette langue, il y a une déclination particulière pour les noms masculins et une autre pour les noms féminins; exemples :

Masc. sing. *Cassis*, prêtre; duel, *cassisein*, plur. *cassisin*.
Fém. sing. *Khobzha*, un pain; duel, *khobzatein*; plur. *khobziet*.

En arabe, on dit, au pluriel, *khobzat*; mais, dans l'idiome maltais, la syllabe formative ات se prononce *iet*.

Les pluriels irréguliers se forment de la même manière qu'en arabe; exemples :

Sing.	*Nicla*, point;	Plur.	*Nikèt*.
	Carn, corne;		*Coroun*.
	Kefl, serrure;		*Kfal* (ar. *acfal*).
	Aarous, époux;		*Aaraïs*.
	Meiyit, mort;		*Meita*.
	Aadra, vierge;		*Aadari*.

Les diminutifs se forment d'après la règle arabe; ex. :

Bacra, vache; *bcaira*, petite vache.
Basla, oignon; *bsaila*, petit oignon.
Djnien, jardin; *djnaina*, petit jardin.

Cette prononciation se rapproche beaucoup de celle de l'arabe littéral; dans cette langue, on dirait *bocaira*, *bosaila*, *djonaina*, tandis qu'en arabe vulgaire les mêmes mots se prononcent *bkèra*, *bsèla*, *djnèna*.

En maltais, de même qu'en arabe vulgaire, il n'y a pas de terminaisons pour marquer les cas; les grammairiens indigènes ont cependant suivi la routine de leurs confrères européens, en donnant à chaque nom six cas bien distincts; exemple :

Nom. *Il-hadjeb*, le sourcil.
Gén. *Tal hadjeb.*
Dat. *Lil-hadjeb.*
Acc. *Il-hadjeb.*
Voc. *Ya-hadjeb.*
Abl. *Mil-hadjeb.*

Observation. Le *ta*, signe du génitif, est une altération du nom arabe متاع (*mtaâ*), propriété; le *l* du datif est la préposition arabe ل, et *mil* est l'abréviation de *min el* (من ال). Dans l'ancienne poésie arabe et dans la lecture du Coran, le *min el* se prononce quelquefois *mil*. On voit que les Maltais ont fait de l'exception la règle générale.

DE L'ADJECTIF.

Les adjectifs nominaux et verbaux se forment et se déclinent à la manière arabe.

Mais l'*élif* formatif du comparatif se prononce, dans certains adjectifs, comme *i*, et dans d'autres comme *o*; exemples :

Isbah, comparatif de *sabih*, beau.
Ismen, ———— *smien*, gras.
Otwal, ———— *touîl*, long.
Orhla, ———— *rhali*, cher.

Le superlatif se forme par l'addition du mot *ouisq*, le وسق (*onus*) des Arabes, ou bien par l'addition des mots *bil-ouisq* (avec poids); exemples :

Taiyib ouisq, très-bon; *thakîl bil-ouisq*, très-lourd.

On peut aussi former le superlatif en ajoutant l'article à l'adjectif comparatif, que l'on fait alors suivre par la préposition *min* ou par le mot *fost* (في وسط en arabe); exemples :

Il-isbah min koll had, le plus beau de tous.
Il-isbah fost in-niça, la plus belle d'entre les femmes.

On forme encore le superlatif en faisant précéder le comparatif du mot *yezîd* (يزيد, *auget* en arabe), ou de l'adjectif اكثر *akther* (plus nombreux); exemples :

Yezîd ohla mil-asal, plus doux que le miel;
Akther ohmar min-nar, plus rouge que le feu.

DES NUMÉRATIFS.

Les numératifs cardinaux sont les mêmes qu'en arabe mauresque; aussi *acher* (dix) se prononce-t-il *ache*.

Les cinq premiers numératifs ordinaux sont les mêmes qu'en arabe; les cinq suivants ne se distinguent de leurs correspondants de la classe des numératifs cardinaux que par l'addition de l'article.

Observation. Les noms des jours de la semaine sont les mêmes qu'en arabe.

DES PRONOMS.

Les pronoms maltais ressemblent beaucoup aux pronoms arabes, ainsi que l'on peut le voir à l'inspection du paradigme suivant :

Yena ou *yin*,	je (en arabe, *ana*).	*Akno*,	nous (en arabe, *nahno*).
Inti,	tu (arabe, *ent*).	*Intom*,	vous (en arabe, *entom*).
Hou,	il (en arabe *houa*)	*Houmà*,	ils ou elles (ar. *hom*).
Hia ou *hi*,	elle (en arabe, *hia*).		

Les grammairiens maltais regardent chacun de ces pronoms comme déclinables; exemples :

	SINGULIER.		PLURIEL.	
Nom.	*Inti*,	tu.	*Intom*,	vous.
Gén.	*Tièk*,	de toi, tien.	*Taakom*,	de vous.
Dat.	*Lilek*,	à toi.	*Lilkom*,	à vous.
Acc.	*Lilek*,	toi.	*Lilkom*,	vous.
Abl.	*Minnek*,	de toi.	*Minkom*,	de vous.

On ne doit cependant pas regarder ces formes comme des

cas; autrement, on serait obligé de reconnaître autant de cas qu'il y a de prépositions.

Les pronoms possessifs affixes sont les mêmes qu'en arabe.

DES DÉMONSTRATIFS.

Les démonstratifs maltais sont :

Sing. masc. *Dana, dan, da,* ceci; fém. *dina*; plur. *dauna.*
Dak, cela; *dika*; *dauk.*

Chacun de ces démonstratifs peut recevoir l'affixe *hé,* et acquérir ainsi une signification plus précise; exemple : *Hédana, héda* (هاذا), ceci même.

DU RELATIF.

Le relatif se représente, en maltais, par *li* ou *illi,* forme empruntée à l'arabe mauresque, où elle remplace les mots *ellézi, elléti* et *ellézîn.*

En arabe, le relatif se compose de ce qu'on appelle l'*aaid* et le *silet;* il en est souvent de même en maltais; exemples :

Is-sikkîna li biha naqtaa, le couteau dont nous nous servons.
Il-ktîb li fih taqra, le livre dans lequel tu lis.

DU VERBE.

Le verbe est trilitère ou quadrilatère. Le verbe trilitère se conjugue de la manière suivante :

AORISTE.

	Singulier.	Pluriel.
1re pers.	*Nikteb,* j'écris.	*Niktbou,* nous écrivons.
2e pers.	*Tikteb.*	*Tiktbou.*
3e pers. masc.	*Yikteb;* fém. *tikteb.*	*Yiktbou.*

PRÉTÉRIT.

1re pers.	*Ktibt,* j'écrivis.	*Ktibna,* nous écrivîmes.
2e pers.	*Ktibt.*	*Ktibtou.*
3e pers. masc.	*Kitib;* fém. *kitbet.*	*Kitbou.*

IMPÉRATIF.

2e pers.	*Ikteb,* écris.	*Iktbou,* écrivez.

On voit que le verbe maltais est presque identique avec le verbe arabe mauresque.

TEMPS COMPOSÉS.

Futur.	*Yena rhad* (غد, demain, ar.) *nikteb*, j'écrirai.
Imparf.	*Yena kout nikteb* (*ana kout nikteb*, ar. vulg.), j'écrivais.
Plusque-parf.	*Yena kout ktibt*, j'avais écrit.
Subj. prés.	*Illi* (أن لي *anna li*) *yena nikteb*, que j'écrive.
Condit. prés.	*Yena kout kiẽkou* (*kéan yekou*, ar.) *nikteb*, j'écrirais.
Part. act.	*Kiẽteb*, écrivant.
Part. pass.	*Miktoub*, écrit.

Le participe actif peut s'employer adverbialement, étant mis à l'accusatif avec le *tenwîn*; exemple :

Djiẽ er-radjel riẽkebiẽn, l'homme est venu à cheval.

On reconnaît ici la tournure de l'arabe littéral : *djaa'r-radjol rakiban.*

La voix passive du verbe trilitère se forme quelquefois à la manière arabe; exemple :

Khanaq, il a étranglé; *khonaq*, il a été étranglé.

Mais, en général, pour exprimer le passif, on emploie le participe passif en le faisant précéder, selon le besoin, de l'un ou de l'autre des mots qui servent à former les temps et les modes; exemple :

Yena midroub, on me bat.
Ahna midroubin, on nous bat.
Yena kout midroub, on m'avait battu.

Les verbes sourds, concaves et défectueux, subissent à peu près les mêmes changements qu'en arabe.

FORMES DÉRIVÉES DU VERBE TRILITÈRE.

Les 2ᵉ, 3ᵉ, 5ᵉ, 6ᵉ, 7ᵉ, 8ᵉ, 10ᵉ et 11ᵉ formes du verbe arabe se retrouvent en maltais; exemples :

2ᵉ FORME.	*Kitteb*, faire écrire; de *kiteb*, écrire.
3ᵉ FORME.	*Qéaad*, faire rester; de *qaad*, rester.
5ᵉ FORME.	*Tqassam*, être coupé; de *qasam*, diviser.

6ᵉ Forme. *Tbyrek*, être béni, de *byrek* بارك, bénir.
7ᵉ Forme. *Nqasam*, être divisé; de *qasam*, diviser.
8ᵉ Forme. *Btarem*, être tordu; de *baram*, tordre.
10ᵉ Forme. *Stakkredj*, découvrir par adresse; de *kharadj*, sortir.
11ᵉ Forme. *Ekhdar*, être vert, verdir; de *khdar*, vert.

DU VERBE QUADRILITÈRE.

Prés. *Yekarker*, il a tiré; prét. *karkar*, il tira.

AUTRES FORMES.

Verbe interrogatif.

Prés. *Niktebche yena*, est-ce que j'écris?
Prét. *Koutcke nikteb yena*, écrirai-je?

Verbe négatif.

Prés. *La tiktibche inti*, n'écris pas, ou bien *tikteb chéin*, ou bien encore, *chéin la tikteb*.

Verbe admiratif.

M'akbrou dan, comme cela est grand!
M'aarrek, comme tu es triste!

On voit que toutes ces formes du verbe sont purement arabes.

DES PARTICULES.

Sous le nom de particules, les orientalistes désignent les adverbes, les conjonctions, les prépositions et les interjections. Dans la langue maltaise, la plupart de ces mots sont arabes; d'autres sont évidemment dérivés de l'arabe; d'autres encore proviennent d'une source qui nous est inconnue. Voici quelques exemples de ces trois classes de particules :

Issa الساعة, maintenant.
Mbaad اما بعد, ensuite.
Dakilwakt ذالك الوقت, alors.
Aalewel على لاول, d'abord.

Ilbierha	البارحة ,	hier.
Fissa	فى الساعة ,	promptement.
Ghad	غد ,	pas encore.
Kabel	قبل ,	avant.
Deyem	دايم ,	toujours.
Katt	قط ,	jamais.
T'aht	تحت ,	sous.
Fouk	فوق ,	dessus.
Barra	برا ,	dehors.
Geouwa	جوا ,	dedans.
In kella	ان كان لا ,	sinon.
Illoum	اليوم ,	aujourd'hui.
Hemm	ثم ,	là.
Koulimkien	كل مكان ,	partout.
Istaykoun	اسطاع يكون ,	peut-être.
Kiekou	كان يكو ,	si.
Kif	كيف ,	comme.
Biss	ar. vulg. بس ,	seulement.
Iwa	ايو الله ,	oui.
La	لا ,	non.
Aand	عند ,	auprès.
Meta	متى ,	quand.
Min	من ,	de.
El ou *il*	الى ,	vers.

Trache تری شی , vois!

Minfein من فی این , d'où?

Yalla ای والله , or sus!

Sikuit, très-souvent.
Malairou, promptement.
Mélachínhou, si, vraiment.
Bildjri, promptement.
Sahhansitra, jusqu'à ce que.
Bisuit, vis-à-vis.
Ladarba, depuis.
Oukol, encore, aussi.
Aima, volontiers, etc.

DES RÈGLES DE SYNTAXE.

L'adjectif suit le substantif, et s'accorde avec lui en genre, nombre et cas; mais il arrive très-souvent, ainsi que nous le voyons en arabe, qu'un nom au pluriel a pour qualificatif un adjectif au singulier féminin; ex.

Kynou hemmé fid-dar erbaa-t-akhoua ou'l-erbaa kynou msahkeha, il y avait dans la famille quatre frères, tous bien portants.

Quand le nom est déterminé par l'article ou par position, l'adjectif doit être déterminé par l'article.

Le rapport d'annexion entre deux noms s'effectue de deux manières : 1° à la manière arabe, en employant l'antécédent sans l'article, et en mettant le conséquent au génitif; ex. *Dar missîri*, « la maison de mon père. » 2° à la manière barbaresque, en conservant l'article à l'antécédent, qu'on fait alors suivre par la particule *ta*, en arabe *mtaa*; exemples :

Il-moallem tad-dar, le maître de la maison.
Il-ibrn t-ollah, le fils de Dieu.

Le verbe mis à la troisième personne singulier féminin peut s'accorder avec un nom pluriel; exemples :

Il focra bla rhonya ma twaiche seuwé, sans les riches, les pauvres pourraient à peine vivre.

Il-khoweyidj il-taiyiba deiyem tinbiú rákhis, les bonnes choses se vendent toujours à bon compte.

Pour mettre le lecteur en état d'apprécier à quel point le maltais se rapproche de l'arabe, nous donnons ici un passage extrait de la traduction maltaise du Nouveau Testament, et un autre passage tiré de la grammaire de Vassalli. Les mots d'origine arabe sont imprimés en caractères romains, les autres en italique :

1. Ou ouara sittiyîm Djesou ha minou il-Pîtrou ou il-Djakbou ou il Djouan khoub, ou talaâ bihom ou-khoudhom foug djibel aali ouizq;	1. Et post dies sex assumit Jesus Petrum, et Jacobum et Joannem fratrem ejus, et ducit illos in montem excelsum seorsum;
2. Ou tibiddel qoddîmbom, ou ouîtchou yiddé bhach-chemch; ou lbîsou sarou boyod bhas-sildj.	2. Et transfiguratus est ante eos. Et resplenduit facies ejus sicut sol; vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.
3. Ou trak-hom debrou lhom Mosé ou Elia li kînou yitkellmou minou	3. Et ecce apparuerunt illis Moses et Elias cum eo loquentes.
4. Mbaâd ouîdjeb Pîtrou, qol lil Djesou : Mouleiya, houa taiyeb illi noqadou haouna : yik trid, naamlou haoun tlît aareiyich, ouihed lilek, ouihed lil-Mosé ou ouihed lyl Elîa.	4. Respondens autem Petrus, dixit ad Jesum : Domine, bonum est nobis hic esse : si vis faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Mosi unum, et Eliæ unum.

Dans ces quatre versets, tous les mots sont arabes : *sittiyîm* est pour *sittet aiyan; minou* est un barbarisme; il fallait dire *maahou; bhach-chemch* est une corruption de *bi hal ich-chems, yîk* est pour *yekoun*.

Koll meta yessemi badja *yirrink* bla ma tâid il-kemm taâha, bhal chebîn qad kiekou tistaqsi lil hbibek : ch-intom tiklou ? ou iouidjebok : khobz ou hout mo-	Toutes les fois qu'on nomme une chose vaguement, sans en dire la quantité, comme quand vous demandez a vos amis : que mangez-vous ? et qu'ils vous ré-

gli biz-zeit; houma billi semméoulek il-khobz, il-hout ou iz-zeit qolou lek *bis*, ch' kîneu qîâdîn yîklou izdé ma fihmoukche la il-kemm, la ît-ttit, ou la il ouisq. Ou hekk dauk il-tlît kelmyt, khobz, hout ou zeit, *yinsikhou* fil-aadd il-djabbar.

pondent : (*du*) pain et (*du*) poisson frit à (*l'*) huile; en vous nommant les mots *pain*, *poisson*, *huile*, ils vous disent seulement ce dont ils mangeaient alors, sans t'en donner l'idée de la quantité, soit petite, soit grande. Et ces trois mots, *pain*, *poisson*, *huile*, sont employés au nombre collectif.

En maltais, le verbe *âad yâid* signifie parler. C'est une altération du verbe arabe de la 4ᵉ forme اعاد يعيد (répéter un discours).

On voit que le maltais est de l'arabe mauresque excessivement corrompu, les altérations se reconnaissant, non-seulement dans la construction de la phrase et dans l'acception des mots, mais encore dans la prononciation.

Il y a plusieurs mots du maltais qui ne se rattachent aucunement aux racines arabes. On peut voir, par l'inspection du dictionnaire, que le nombre en est assez considérable. La majeure partie provient évidemment de l'italien et du latin; le reste doit appartenir à l'ancienne langue de l'île; et peut-être, quand on les aura rapprochés avec leurs équivalents dans le dialecte des montagnards de la Sardaigne, sera-t-on conduit à les regarder comme d'origine phénicienne.

Il nous reste à indiquer les ouvrages les plus utiles pour celui qui veut étudier à fond la langue maltaise.

1. *Grammatica della lingua Maltese*, di Michel Antonio Vassalli; secunda ediz. Malta, stampata per l'autore. 1827, in-8°, 154 pag.

La première édition de cette grammaire parut en 1791. C'est un ouvrage fort recommandable; mais il est à regretter que l'auteur n'ait pas assez mis à profit ses connaissances dans la grammaire et la philologie arabes.

2. *Grammatica della lingua maltese*, spiegata secondo i principj delle lingue orientali e della lingua italiana; del can°

Fortunato Pazavecchia. Malta, 1845; in-8°, petit format, 328 pages; impression soignée.

Ouvrage fort utile; mais il me semble que l'auteur, en voulant expliquer les principes de la langue maltaise au moyen des systèmes grammaticaux des Arabes et des Italiens, a gratuitement entrepris une tâche impossible à exécuter.

3. *Lessico maltese*, di Michel Antonio Vassali. 1796.

Cet ouvrage jouit d'une haute réputation.

4. *Dizionario maltese-italiano-inglese*, preceduto da una breve esposizione grammaticale della lingua maltese, di Giovanni Battista Falzon. 1 vol. grand in-8°, 309 pages à double colonne, et 13 pages d'introduction; bien imprimé.

C'est un ouvrage très-bien fait et fort curieux. Quiconque voudrait donner un dictionnaire de l'arabe mauresque y trouverait une ample moisson de renseignements. J'ose même dire que les personnes qui s'occupent de la littérature et de la philologie arabes le consulteront souvent avec profit. L'exposition grammaticale que l'auteur a mise en tête de son ouvrage laisse beaucoup à désirer.

5. *Motti, aforismi et proverbii maltesi*, da Mich. Ant. Vassalli. Malta, stampato per l'autore; 1828, in-8°, 100 pages.

Un excellent ouvrage. On y trouve un grand nombre de proverbes et de locutions arabes qu'on chercherait inutilement dans l'ouvrage de Meidani.

6. *Esercizii di conversazione, in italiano, inglese et maltese*, di Richard Taylor. Format in-12, oblong, 130 pages.

Le philologue parcourra cet ouvrage avec intérêt et plaisir.

7. *Quatuor Evangelia et Actus Apostolorum, juxta Vulgatam Romæ A. D.M. D.XCII editam : nec non eorundem versio Melitensis.* Lond. typis excud. R. Watts; 1829, in-8°, 280 pag.

Le seul monument un peu considérable de la langue maltaise.

Constantinople, 6 novembre 1845.

B^on^ MAC GUCKIN DE SLANE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 17 Avril 1846.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance précédente. La rédaction en est adoptée.

Sont nommés membres de la Société :

MM. Léonzon Leduc;

Le Dr Wessely, à Prague en Bohême.

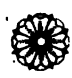
On lit une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique qui annonce que l'état des fonds le force d'ajourner la souscription demandée pour le Journal asiatique.

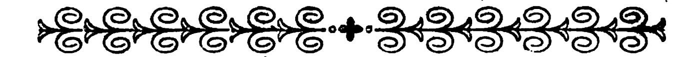
On donne lecture d'une lettre de M. Buddingh, à Batavia, concernant l'envoi de sept brochures.

M. d'Eichthal annonce l'envoi des mémoires de la Société ethnologique, et demande pour cette Société l'échange avec le Journal asiatique. Renvoyé à la commission du Journal.

M. Mohl présente les comptes de la Société pour l'année 1845 et le budget de la présente année. Renvoyé à la commission des censeurs.

M. d'Eichtal lit un mémoire sur l'origine indienne de la civilisation mexicaine.





JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1846.

LE LIVRE DU DON ABONDANT,

OU HISTOIRE DU NIL BIENFAISANT,

PAR LE CHÉIKH AHMED-BEN-MOHAMMED-EL-MENOUFIYI;

Section III[e] du chapitre I[er], traduite en français par M. l'abbé BARGÈS.

NOTE PRÉLIMINAIRE.

Le nom de l'auteur du Don abondant n'est pas tout à fait inconnu aux lecteurs du Journal asiatique, qui en a publié successivement des extraits accompagnés d'une traduction et de notes[1]. Ils savent qu'El-Menoufiyi florissait en Égypte vers la fin du IX[e] siècle de l'hégire, sous le règne de Mélik-el-Aschraf Kaïet-bey el-Mahmoudiyi el-Dahériyi, seizième sultan de la deuxième dynastie des mamelouks dit *Borgytes*. Je ne rétracterai pas le jugement que j'ai déjà porté sur le mérite d'El-Menoufiyi et sur la valeur intrinsèque de ses travaux; seulement on se rappellera qu'il est venu à une époque de décadence, où le génie arabe, épuisé par sa propre fécondité, semblait dépenser ce qui lui restait de force et de vigueur, à abréger commenter, compiler ses premières pro-

[1] Voir III[e] série, tom. III, cahier de février 1837, et tom. IX, cahier de février 1840.

ductions, où le mauvais goût avait fait place, dans les compositions, aux traditions de la saine littérature, et les pensées profondes et philosophiques aux froides discussions philologiques, aux subtilités ridicules de la grammaire, où enfin la science, renonçant à la gloire attachée aux nouvelles découvertes, et contente des richesses acquises, croyait avoir atteint son dernier degré de perfection. La manie de compiler et d'abréger avait eu d'ailleurs des exemples dans les siècles précédents; dans le temps même où les lettres arabes brillaient de tout leur éclat, l'on avait vu paraître plus d'une compilation, et les bons auteurs eux-mêmes n'avaient pas dédaigné de descendre quelquefois au rang de simples abréviateurs : il est vrai qu'ils s'étaient contentés d'abréger ou de compiler leurs propres ouvrages; mais, en cela, l'abus avait été poussé très-loin, et l'on pourrait citer des écrivains qui ont donné deux, trois et même quatre abrégés différents d'un même ouvrage. Si nous avons à regretter aujourd'hui la perte de plusieurs de leurs chefs-d'œuvre primitifs, il faut avouer qu'ils en ont été eux-mêmes, en grande partie, la cause. Gardons-nous pourtant de leur en faire un crime; en multipliant les abrégés de leurs grands ouvrages, ils cédaient au désir louable de répandre la science : ils voulaient mettre leurs écrits à la portée de tout le monde, à une époque où, la typographie n'ayant pas encore été inventée, les ouvrages volumineux étaient d'une rareté et d'un prix tels qu'il était impossible au commun des lecteurs et des curieux de les consulter et de les acquérir.

La compilation dont je donne ici un nouvel extrait, quoique se ressentant des vices communs au siècle qui l'a vue naître, n'est pas pour cela dénuée de tout intérêt; dans plus d'un endroit, l'auteur fait preuve de goût et de critique; et l'on s'aperçoit qu'il sait manier l'arme de la dialectique, quand il s'agit de combattre des opinions qui lui paraissent fausses et erronées. Ce qui surtout, à mon avis, recommande son travail à l'attention des orientalistes et des savants, c'est qu'il renferme des passages d'auteurs qui sont

perdus, et que l'on y découvre un certain nombre de faits et de documents que l'on chercherait vainement ailleurs.

Le motif particulier qui m'a engagé à publier la 3ᵉ section du chapitre Iᵉʳ de l'Histoire du Nil, ce sont les observations curieuses qu'elle contient sur les sciences naturelles. Après avoir lu cette 3ᵉ section, l'on ne pourra s'empêcher de reconnaître que les Arabes, après qu'ils se furent mis à la hauteur des connaissances des Grecs, leurs devanciers, et qu'ils se furent approprié les trésors scientifiques de ceux-ci, ne restèrent pas stationnaires, mais qu'eux aussi se livrèrent aux pénibles investigations de la science, qu'ils ambitionnèrent l'honneur des découvertes, et virent, à leur tour, leurs laborieuses recherches couronnées de gloire et de succès.

Avant de terminer cette note, je dois donner l'explication de quelques mots qui reviennent plusieurs fois dans le texte, et qui semblent tout à fait superflus, quand on n'en connaît pas la destination particulière. Il s'agit du verbe souligné قلت, *j'ai dit*, qui est placé en tête de certaines observations et citations, et de la proposition والله اعلم, *au surplus, Dieu est le plus savant*, que l'on voit à la fin de ces mêmes observations et citations.

Pour atteindre mon but, je crois n'avoir rien de mieux à faire que de citer les propres paroles de notre historien. « Il existe, dit-il dans sa préface, une foule d'ouvrages qui traitent de ce fleuve incomparable (le Nil), les uns longs, les autres courts; ils sont trop connus pour qu'il soit nécessaire de les mentionner, et trop nombreux pour pouvoir être comptés. L'un de ceux que j'ai lus avec le plus de soin, c'est la troisième partie du Traité du jardin verdoyant et de la fleur embaumée, ouvrage du chéikh très-docte Zéin el-Dyn[1] Abou-Mohammed Abd-el-Rahman ben-Mohammed ben-Ibrahim ben-

[1] Zéin-el-Dyn était né à Rosette en 741 de l'hégire, dans l'année même où mourut Mélik-el-Nasser-ben-Kélaoun, sultan de la dynastie des mamelouks dits *baharites*. Il était docteur et imam de la secte de Schaféyi. Il étudia au Caire sous plusieurs professeurs dis-

Ladjin, de Rosette, dont je possède l'autographe. L'auteur y traite des *Berba* [1], des Pyramides et des autres monuments d'Égypte; mais il n'a suivi, dans son travail, aucun plan, aucune marche régulière, de sorte que l'on n'y trouve ni ordre, ni suite, et que les matières y sont jetées çà et là au hasard, ce qui fait qu'il est dénué d'éclat et de beauté. Il m'a donc paru à propos de réunir dans un volume tout ce que cet auteur a écrit sur ce sujet, et d'en offrir au public un résumé utile, en élaguant toutefois de mon travail les pièces de poésie et autres morceaux de mon original qui n'entrent point dans mon plan, et en suivant, dans la distribution des matières, un ordre tout à fait différent de celui qu'il a adopté. En conséquence, j'ai arrangé et distribué les matières aussi bien qu'il m'a été possible de l'imaginer et de le mettre en pratique, afin de présenter aux amis de la science un abrégé agréable à lire et un ensemble ingénieux. C'est dans ce but que j'ai dû quelquefois intervertir l'ordre de l'original, placer avant ce qu'il avait mis après, et après ce qu'il avait mis avant, pour que le tout fût mieux approprié à mon plan. Lorsqu'il m'est arrivé de citer des passages que j'ai lus ailleurs que dans mon original, ou bien qui se trouvent placés, soit un peu avant, soit un peu après l'endroit que

tingués, tels que Maydoumiyi et Mohammed-ben-Ismaïl-el-Ayoubiyi. Il entendit à Damas les savantes leçons du docteur Ibn-Omaylah et d'autres habiles professeurs. Le plus célèbre de tous fut le chéikh Kélaniciyi. Zéin-el-Dyn était très-versé dans la jurisprudence et l'arithmétique. On lui doit quelques commentaires sur des ouvrages de grammaire et de théologie, et il a laissé plusieurs compilations considérables. Il jouissait d'une grande réputation de savoir. Parmi les élèves qui lui font le plus d'honneur, il faut compter le cadhi des cadhis, Schibab-el-Dyn-Abou'l-Fadl-Ahmed-ben-Hadjar, qui a donné la biographie de son maître dans sa Grande Compilation et dans son Histoire ou *Tarikh*. Il dit de lui que ce n'était pas un homme d'un grand talent. Il mourut l'an 803 de l'hégire.

[1] بربا *Berba*, dont le pluriel fait برابي *beraby*, est la transcription arabe du mot égyptien *perpe*, qui signifie *temple*.

j'abrège, soit ailleurs, j'ai eu soin d'indiquer cette transposition en mettant au commencement de ces passages le mot قلت, *j'ai dit*, et, à la fin, cette phrase والله اعلم, *au surplus, Dieu est le plus savant.* Quelquefois aussi, pour ne pas entraver la marche du discours, j'ai intercalé dans mon abrégé des passages qui ne se trouvent pas dans l'original, sans les faire précéder du mot قلت, *j'ai dit*, mais je les termine toujours par les mots convenus والله اعلم, *au surplus, Dieu est le plus savant.* J'espère de la bonté de Dieu, de sa générosité et de sa munificence, qu'il m'accordera la faveur de mener mon travail à bonne fin, et de voir un jour cet abrégé faire les délices des particuliers et le charme de la bonne compagnie. »

SECTION III.

DU NOM DU NIL ET DE SES DIVERSES QUALIFICATIONS ; DE LA DOUCEUR DE SES EAUX, DE LEUR LÉGÈRETÉ, ET DES PROPRIÉTÉS QUI LES DISTINGUENT DES AUTRES EAUX ET LES RENDENT PRÉFÉRABLES, COMME LE TÉMOIGNE LA BOUCHE DES RAOUYIS[1].

1° Dans l'ouvrage qui a pour titre : *Des prétentions des pays à la prééminence*, Djahed dit : « L'étendue de terre que le Nil couvre à l'époque de sa plus grande crue est si spacieuse, que rien n'empêche de lui donner le nom de mer (*bahr*), ou celui d'océan (*yamm*). »

[1] Les raouyis sont des gens dont la profession est de réciter des pièces de poésie ou des morceaux de prose écrits avec emphase, et de raconter, soit les exploits des anciens héros, soit des aventures curieuses et sentant le merveilleux. Ils sont, chez les Arabes, ce qu'étaient jadis les rapsodes chez les Grecs.

A l'occasion de ces paroles du Très-Haut : « et jette-le dans l'océan[1] (*yamm*), » le même auteur affirme que, par le mot d'océan (*yamm*), il faut entendre le Nil : interprétation qui a été adoptée par l'imam Abou-Ishaq-Thaalebiyi et par Baghawiyi, dans leurs commentaires; mais ces derniers admettent que le mot *yamm* doit être entendu dans un autre sens, dans ce passage du Très-Haut : « alors nous les engloutîmes dans l'océan[2] (*yamm*), » car ici il est évident qu'il s'agit de la mer de Colzoum, comme nous le montrerons ailleurs, s'il plaît à Dieu, dans l'appendice de cet ouvrage. Du reste, cette exception ne fait que confirmer le sentiment de Djahed.

Le nom de ce savant est Amrou-ben-Bahar-el-Kenaniyi-el-Leythiyi. On lui a donné le surnom de Djahed, parce qu'il avait les yeux gros et à fleur de tête. On l'appelait aussi, pour la même raison, El-Hadqiyi. Il a composé un grand nombre d'ouvrages sur toutes les branches des sciences, et il fut l'un des chefs des Motazales[3]. La secte des Djahédites, à laquelle il a donné son nom, lui doit son origine.

Le meilleur ouvrage qu'il nous a laissé est son Traité des animaux. Il mourut à Baghdad, l'an 255 de l'hégire. Ces renseignements se trouvent dans l'Histoire des grands animaux, du chéikh, du docte

[1] Surate XXVIII, 6.

[2] Surate VII, 132.

[3] Voyez, pour le système de doctrine de cette secte, Pococke, *Spec. histor. ar.* 2ᵉ édition, pag. 216.

Kemal-el-Dyn-Domairiyi, à l'article *Renard*. Reçois, lecteur, ces renseignements biographiques que j'ai recueillis pour ta propre intruction [1]. Au surplus Dieu est le plus savant.

Quelques commentateurs pensent que le mot *yamm*, dans le passage du Coran précité, doit s'entendre de la mer Verte [2], mais c'est sans aucun fondement.

Masshoudiyi, dans ses Prairies dorées, dit : « Il n'est pas, dans le monde entier, de fleuve qui, comme le Nil d'Égypte, porte le nom de mer (*bahr*). » On l'appelle ainsi à cause de la quantité de ses eaux et de la vaste étendue de terre qu'elles occupent durant leur débordement.

Je me réserve d'examiner plus bas cette citation.

On lit dans le *Sihah* de Djauhariyi : « Le mot mer (*bahr*) dit le contraire de continent (*berr*). » La mer (*bahr*) est ainsi appelée à cause de sa profondeur et de l'étendue de sa surface. Le pluriel se prononce et s'écrit *abhor*, *bihar* ou *bohour*. Tout fleuve considérable peut être désigné par la dénomination de (*bahr*), mer.

Le même auteur ajoute : « J'ai omis de parler des trésors précieux et des richesses abondantes que

[1] La Bibliothèque royale et celle de l'Arsenal possèdent des exemplaires manuscrits de cette histoire.

[2] C'est ainsi que les anciens auteurs arabes appellent la branche orientale du Nil que nous connaissons sous le nom de *Bahr-el-azraq* ou Nil bleu.

la mer recèle dans son sein et qui lui font donner avec raison le nom de *bahr*. On donne indifféremment à l'Euphrate le nom de *bahr* ou celui de *serir*, lit. En général, on appelle mer (*bahr*) une grande masse d'eau, soit douce, soit salée. L'auteur que j'abrège cite, à l'appui de cette explication, l'autorité d'Ibn-Sidah qui l'a donnée avant lui, dans son *Mohkem.* »

Azhariyi, dans son *Tahadhib,* nous enseigne également que l'on donne au Nil le nom de *bahr* (mer), à cause de sa grandeur (*istibhân*), mot qui implique le sens de longueur et de largeur. Il ajoute : « Le Nil (prononcez le *noun* avec *kesra*) est, suivant l'auteur du *Sihah*, un véritable don de Dieu. Les eaux de ce fleuve sont légères, tant soit peu laxatives et très-propres à calmer l'ardeur de la soif. »

Maintenant, sachez que la citation des paroles de Masshoudiyi, faite par l'auteur original, n'est pas entièrement exacte ; la véritable leçon est celle qui a été adoptée par Ibn-Emad, dans la partie de son ouvrage qui a été mentionnée dans notre première section ; la voici : « Suivant Masshoudiyi, il n'est pas au monde de fleuve qui, comme le Nil, porte le nom de mer (*bahr*) et d'océan (*yamm*). Cela vient de la grande quantité de ses eaux. Masshoudiyi, ajoute Ibn-Emad, cite, à l'appui de son assertion, ces paroles du Très-Haut : « et jette-le dans l'Océan [1]. » Or, suivant Ibn-Abbas, ce dernier mot doit s'entendre du Nil; car tous le monde sait que, l'ayant placé

[1] Surate XXVIII, 6.

(Moïse) dans un coffre, elle (la mère de Moïse) le jeta dans ce fleuve et que l'enfant fut transporté, soutenu au-dessus de l'eau par la planche, jusques en face du palais de Pharaon qui le fit prendre et élever à sa cour suivant ses intentions. »

En comparant les deux citations, il est facile de reconnaître que l'auteur original a omis le mot *yamm* (océan) qui se trouve dans le texte de Masshoudiyi. Ce mot est cependant ici d'une assez grande importance, car il montre l'accord parfait qui règne entre Masshoudiyi, Djahed, Thaalebiyi, Baghawiyi et Ibn-Abbas, relativement à l'interprétation de ce passage. Faites-y attention. Au surplus, Dieu est le plus savant [1].

[1] L'auteur original ne parlant nullement des différents noms et surnoms qu'a portés le Nil chez les anciens Égyptiens et chez les Grecs, je tâcherai de suppléer ici en peu de mots à cette omission. Sans m'arrêter à l'étymologie fournie par Abd-'Allatif (*Relation de l'Égypte*, liv. II, ch. 1, pag. 331), qui prétend que le mot *Nil* dérive du verbe نال, *prendre*, lequel, à une forme secondaire, signifie *donner*, et que c'est le nom de la *chose donnée* dans le sens de *don, présent*, je dirai que le nom égyptien de ce fleuve était *Yaro* ou *Phiaro*, si l'on y ajoute l'article, mot générique qui signifie fleuve et qui a passé dans la langue hébraïque. (Voy. Exod. I, 22 *et pass.*) Suivant Tzetzès (*ad Lycophr.* v. 119), il s'appelait primitivement *Ὠκεάμης*, en égyptien *le noir*, mot que les Hébreux ont traduit par שיחור et les anciens Grecs par *Μέλας* (Eusthate, *Pseudo-Plutarchus de fluminibus*). Un autre nom par lequel le Nil était désigné chez les Égyptiens, était celui de *Pakhom* ou *Aiglè*, qui marquait la rapidité de son courant. (Voyez *l'Égypte sous les Pharaons*, tom. I, pag. 128. Paris, 1814.) Il était encore surnommé *Hhopi-mou, celui qui cache ses eaux*. (Voyez l'Univers pittoresque, Afrique, p. 7.) Dans les lexiques coptes il est appelé *Κέων*, mot identique à celui de גיחון, dont il est fait mention dans la Genèse, II, 13. Les chrétiens d'Égypte et d'Abyssinie

Abou-Aly-ben-Sina dit : « Le Nil d'Égypte jouit de plusieurs propriétés que ne possèdent pas les autres fleuves : la première, c'est d'avoir un cours plus long que les autres ; la deuxième, c'est de couler sur la roche nue ou sur du sable, dans lequel il n'y a ni trou, ni mousse, ni vase ; la troisième, c'est que ni les rochers, ni les cailloux ne verdissent dans son lit, cela venant de la forte température de ses eaux, de leur douceur et de leur légèreté ; la quatrième, c'est que sa crue a lieu à l'époque où les autres fleuves baissent, et qu'il baisse dans le temps où les autres croissent et montent ; la cinquième, c'est qu'il est le seul au monde à couler du midi au nord, et à se verser également dans la mer des Grecs[1], et dans celles des Chinois[2] ; la sixième, c'est que ses eaux grossissent à l'époque des plus fortes cha-

croient, en effet, qu'il s'agit, dans cet endroit de l'Écriture, du Nil qui traverse une partie considérable de l'ancienne Éthiopie, comme cela est dit du *Ghihon qui longe tout le pays de Kousch*, הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ. Les Arabes donnent le nom de *Gaihoun* ou *Djeihoun* à l'Arax ou Oxus, qui, prenant sa source dans le mont Caucase, va se jeter dans la mer Caspienne. Du temps d'Homère, le Nil était appelé *Αἰγυπτός*, nom que quelques-uns prétendent être celui d'un roi d'Égypte. Le nom le plus connu est celui de *Νεῖλος*, qui me paraît avoir le même sens que l'hébreu נַחַל, et le syriaque נַחְלָא, c'est-à-dire *fleuve, vallon, torrent*. Les Arabes désignent le Nil par les épithètes de الفَيض, *don céleste* ; de *fleuve béni*, المبارك ; de *mer*, بحر (*bahr*), et d'*océan*, يمر (*yamm*), comme on le voit dans le texte. Les anciens Égyptiens le surnommaient encore le très-saint, le père et le conservateur de l'Égypte.

[1] La Méditerranée.

[2] L'Océan indien.

leurs, lorsque les sources et les fleuves baissent; de telle sorte que, toutes les fois que les chaleurs augmentent et deviennent plus intenses, les crues du Nil sont aussi plus considérables et plus fortes, comme chacun sait et peut s'en convaincre par ses propres yeux. »

Ce qu'affirme Ibn-Sina, à partir de ces mots : « toutes les fois que les chaleurs augmentent, etc. » jusqu'à la fin de la citation, n'est nullement fondé, et dans la section précédente, à l'article de la crue du Nil, nous avons démontré que cette opinion ne saurait être admise. Je renvoie le lecteur à cet endroit de notre ouvrage. Au surplus, Dieu est le plus savant.

« La septième propriété, continue le même auteur, c'est que le Nil est le seul fleuve au monde qui voit ses eaux croître et décroître avec une régularité constante, et dans un temps marqué; la huitième enfin, c'est que l'aloës, les balisiers et les cannes viennent sur ses bords, le long de son cours, et que l'on trouve à ses eaux une douceur telle qu'on dirait que l'on y a mêlé de la salive des abeilles. Une chose merveilleuse aussi, c'est qu'elles cuisent le miel et le clarifient parfaitement, lorsque, la crue ne faisant que de commencer, elles sont encore troubles, tandis qu'elles perdent cette vertu au moment où elles reprennent leur limpidité ordinaire. »

Telles sont les propriétés du Nil décrites par l'auteur que nous venons de citer.

Dans le livre qui porte le nom d'Abou'l-Kassim-

Abd-el-Mohcin-ben-Othman-ben-Ghanim, de Jérusalem, et qui est intitulé : *Les mérites de l'imam très-illustre, l'imam Schaféyi* (que Dieu soit satisfait de lui !) je lis ce qui suit : « Rabie rapporte : j'ai ouï dire à Schaféyi : Le Nil d'Égypte est une des plus grandes merveilles du monde, car il croît à l'époque des plus fortes chaleurs et aux heures de la journée où le soleil darde ses rayons les plus ardents, et quand tous les courants d'eau et toutes les sources baissent ou tarissent, tandis qu'il décroît lui-même, lorsque les fleuves commencent à grossir dans les autres contrées de la terre. Ajoutez qu'il n'en est point dont les eaux soient aussi douces et aussi nourrissantes : il est vrai que celles de l'Euphrate jouissent de la propriété de rendre la digestion plus active. » Au surplus, Dieu est le plus savant[1].

Dans un ouvrage du chéikh Kemal-el-Dyn d'Edfou intitulé : *L'heureux horoscope* ou *Histoire des habitants du Sâïd*, on lit : « Pour donner une idée des

[1] L'eau du Nil, quand elle est clarifiée, est, en effet, si douce et si agréable à boire, qu'un voyageur n'a pas craint d'avancer qu'elle est parmi les eaux ce que le vin de Champagne est parmi les vins. Suivant Galien et Rufus (voyez *Operum Hippocratis Coï et Galeni Pergameni, medicorum omnium principum, etc.* Lutetiæ Parisiorum, 1639, tom. V, pag. 490), il n'y en a point qui soit aussi bonne, ni qui ajoute autant à l'embonpoint et à la longueur de la vie. Spartianus rapporte que le général romain Pescenninus Niger, se trouvant en Égypte et entendant les murmures des soldats qui lui demandaient du vin, leur reprocha d'oser lui adresser une pareille plainte dans un pays où l'on avait l'eau du Nil. Prosper Alpinus attribue l'embonpoint et la longévité des habitants du Caire à l'eau de ce fleuve, qui, selon lui, tempère la chaleur des humeurs et des entrailles et purge les sérosités.

avantages que nous offre cette contrée, nous dirons qu'elle possède les eaux les meilleures, les plus douces et les plus limpides du monde. »

« Les eaux de l'Égypte, dit l'auteur du *Kitab-el-Memalek* ou *Histoire des empires et des mœurs*[1], sont d'une bonté, d'une douceur, d'une limpidité telle qu'il est impossible de rien trouver de pareil dans les autres contrées soumises à l'Islam. Or, ajoute le même auteur, bien que ces qualités soient communes aux eaux que l'on boit dans le reste de l'Égypte, toutefois elles sont plus sensibles dans celles qui coulent à Kous. »

J'ai demandé au médecin Fadil-el-Sadid, de Damiette, quelle différence il y a entre les eaux de Kous et celles de Misr. Voici ce qu'il m'a répondu : « Dans mes voyages dans le midi de l'Égypte, m'a-t-il dit, j'ai porté mes pas jusqu'à Hou; or, la différence que j'ai trouvée entre les eaux de cette ville et celles de Misr est la même que celle qui existe entre l'eau sucrée et celle qui ne l'est pas. Mais, ensuite, quand j'ai goûté les eaux d'Osswan, il m'a paru qu'elles étaient bien supérieures à celles de Hou, avec lesquelles elles ne sauraient supporter la comparaison. »

Il suit des paroles de ce médecin que les eaux d'Osswan sont plus douces que celles de Hou, et que celles de Hou le sont plus que celles de Misr; cela

[1] Tel est un des titres de la célèbre Géographie du schérif Édrissy, dont M. le chevalier Amédée Jaubert a donné, il y a plusieurs années, une excellente traduction française.

provenant sans doute de leur plus ou moins d'éloignement de l'endroit qui leur donne naissance; car, en général, les eaux sont d'autant plus douces qu'elles se trouvent plus près de leur source [1].

L'opinion contraire a été soutenue par Chihab-ben-Emad, dans la partie de son ouvrage qui a été mentionnée dans la première section de ce livre. « Parmi les faits, dit-il, que citent les historiens et que l'on doit tenir pour véridiques, il faut ranger le suivant : l'on a remarqué que les eaux de la partie méridionale du Sâid sont moins douces que celles que l'on boit dans la partie septentrionale de la même contrée, et surtout que celles qui coulent dans le voisinage de la *mer salée.* »

Ce sont là ses propres termes. Au surplus, Dieu est le plus savant.

Quant à moi, ce que je trouve que ces eaux ont d'agréable, c'est que, durant l'été, elles conservent une grande fraîcheur, et que l'on dirait que l'on y a fondu de la neige [2].

On lit dans un traité d'Ibn-Zaulaq qui a pour titre : *Rivalité entre Misr et Baghdad*, et dans lequel cet

[1] Cette opinion paraît avoir été celle des anciens prêtres d'Égypte, qui attribuaient la douceur des eaux du Nil à leur passage sous la zone torride : c'est, disaient-ils, le propre de la chaleur et de la coction d'adoucir tout ce qui est humide. (Voyez Diodore de Sicile, livre I.) D'après ce principe, les eaux doivent être d'autant plus douces qu'elles coulent dans un pays plus méridional et, par conséquent, plus chaud. On peut voir, dans la Décade égyptienne, tom. I, p. 216, le résultat de l'analyse que M. Regnault a faite de ces eaux.

[2] On sait que les Orientaux, pour rafraîchir l'eau, font usage de la neige, et non de la glace, comme nous.

auteur expose les avantages qui donnent la prééminence à la première de ces deux capitales, tels que le Nil, le climat, le territoire, le nombre et le mérite des savants que cette ville a produits : « Parmi ces avantages, il faut compter le Nil : la douceur de ses eaux, leur utilité, tout ce que l'on dit des richesses dont ce fleuve est la source, les phénomènes que l'on remarque dans son état et que l'on doit mettre au nombre des plus grandes merveilles du Très-Haut. Ajoutez à tout cela que quiconque boit de l'eau du Nil, accroît son tempérament. »

Ici, l'auteur cite, à l'appui de son assertion, un propos de Schaféyi : « Quand j'entrai en Égypte, dit cet imâm, l'on aurait pu me prendre pour un eunuque; mais depuis, grâce à Dieu, j'ai eu des enfants. »

« Quant aux eaux du Tigre, continue Ibn-Zaulaq, elles ont la singulière propriété d'affaiblir les passions sensuelles chez les hommes, et celle de les exciter chez les femmes. De plus, elles ôtent le hennissement aux chevaux, en sorte qu'il y a beaucoup d'Arabes qui se gardent d'en abreuver leur coursier. »

Ssahil, hennissement : telle est la leçon du manuscrit autographe que je compile ; mais il y a ici sans doute un *lapsus* de kalam, et je suis d'avis que ce mot doit être remplacé par celui de *nasl,* faculté d'engendrer, que l'on trouve dans le *Succardan* [1], où

[1] Le *Succardan* ou Sucrier reconnaît pour auteur Ahmed-ben-Yahia-ben-Abi-Hadjelah de Tlemçen, né dans cette ville en 725 de l'hégire et mort en 776.

le même passage est cité, d'après quelques auteurs qui traitent de médecine.

« Aux dires de certains médecins, poursuit Ibn-Zaulaq, s'il n'y avait pas en Égypte des limons et des citrons, personne n'y pourrait vivre, tant les eaux de cette contrée sont douces et mielleuses. »

Mais tous ceux qui connaissent les eaux du Nil, sont parfaitement convaincus de la fausseté de cette assertion, que l'expérience contredit d'ailleurs, car elles ne contiennent rien qui puisse donner la mort. En somme, c'est là une opinion évidemment fausse et qui n'a aucune espèce de fondement. Au surplus, Dieu est le plus savant [1].

2° Parmi les morceaux de littérature les plus es-

[1] L'opinion que les eaux du Nil donnent du tempérament et favorisent la fécondité des animaux a été soutenue par De la Chambre (*Discours sur les causes du débordement du Nil;* Paris, 1665, pag. 20.) « Il n'y a point de rivière, dit-il, qui nourrisse de si grands poissons ni en si grand nombre que celle-là, ni point de pays où les vaches, les brebis et les chèvres soient si abondantes, si grosses et si fécondes (Diodor. l. 1er); car elles portent deux fois l'an et y font souvent jusqu'à cinq petits à chaque fois. Les femmes (Arist. VII, hist. 4; Ælian. l. III, c. 33) y ont la même fécondité : car il y en a qui accouchent de trois, de quatre et de cinq enfants, et jusqu'à sept, s'il en faut croire les lois romaines (5 Digest. lege 3) : c'est pourquoi on peut dire que, par une providence particulière, Dieu voulut que Jacob et ses enfants se retirassent en Égypte pour les faire multiplier. Car c'est une chose étonnante que de soixante et dix qu'ils étaient quand ils y entrèrent, il en naquit une si grande quantité pendant deux cent quinze ans, que, quand ils en sortirent, il y avait six cent mille hommes portant les armes, sans compter les enfants, les femmes, les vieillards et toute la tribu de Lévy. Or, il est vraisemblable que cette fécondité vient principalement de l'usage de l'eau du Nil. »

timés qui traitent de la douceur et de la légèreté des eaux du Nil, je citerai d'abord le suivant qui est sorti de la plume de Dhia-el-Dyn-Abou'l-Fatah-ben-el-Athyr-el-Djazriyi [1], et qui est tiré d'une composition où ce littérateur dépeint les beautés de l'Égypte.

« Le Nil béni, dit-il, commence à haleter; peu à peu ses flancs se gonflent et se relèvent; bientôt il a étendu ses doigts pour semer au loin l'abondance.

« La salive de sa bouche rivalise avec la douceur du fruit du palmier que tu viens de cueillir. Telles qu'une lame finement acérée, ses ondes ne reconnaissent plus d'obstacles; elles percent impitoyablement la rive ennemie. »

« Ce fleuve, dit l'auteur des Sentiers de la pensée aussi jaune que l'ambre, aussi parfumé que cette substance précieuse, envahit hardiment la face de la terre. Rien ne saurait rivaliser avec l'excellence de ses eaux, ni saveur, ni parfum; elles sont les plus légères, les plus douces, les plus pures, les plus fécondes que l'on puisse trouver. »

3° On lit dans le livre de la Bonne direction, qui a pour auteur El-Kayem : « L'eau est le soutien de la vie, la maîtresse des boissons, l'un des éléments du monde et un élément constitutif, car c'est avec la vapeur de l'eau que les cieux furent formés, et c'est à l'écume de ce même élément que la terre doit

[1] *El-Djazr*, d'où Dhia-el-Dyn a tiré le nom de *Djazriyi*, est une contrée située dans les environs d'Alep. On vante la fertilité de son territoire et le nombre de ses habitants. (Voyez Jacut's *Meschtarik*, Göttingen, 1845, première partie, pag. 101.)

son origine : c'est de l'eau enfin que le Très-Haut a tiré tout être qui a vie. »

L'eau est une substance froide et humide ; elle calme l'échauffement, conserve au corps ses humeurs, répare la perte de celles qui s'en vont, décompose la nourriture introduite dans l'estomac et en transmet le suc nourricier dans les canaux sanguins[1]. Pour être bonne, elle doit réunir les dix conditions suivantes : il faut, 1° qu'elle soit claire et transparente ; 2° qu'elle n'ait aucune espèce d'odeur ; 3° qu'elle ait une saveur douce et agréable, comme celle du Nil et de l'Euphrate ; 4° qu'elle soit légère et pure ; 5° qu'elle coule dans un lit facile et libre ; 6° qu'elle vienne d'une source lointaine ; 7° qu'elle n'ait vu ni l'air, ni le soleil, mais qu'elle ait été cachée sous terre, en sorte que ni le vent, ni le soleil n'aient pu en diminuer le volume. »

Je dis, pour expliquer la pensée de cet auteur, comme, par exemple, l'eau des bassins[2].

Je ferai remarquer que cette condition a été con-

[1] Ce passage semble tiré du traité d'Hippocrate, intitulé : *Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς* (voyez les œuvres de cet auteur, édition de Francfort, 1621, section IV, n° 50), où on lit : *Ὕδωρ πότιμον ὑγραίνει καὶ ψύχει · δίδωσι γὰρ τῷ σώματι ὑγρασίην* : « L'eau potable humecte et rafraîchit ; elle donne de l'humidité au corps. »

[2] Dans cet endroit, El-Menoufiyi prête à l'auteur de la Direction une pensée que celui-ci ne me paraît pas avoir voulu exprimer. Car, si je ne me trompe, ce qu'El-Kayem exige pour septième condition, c'est que l'eau coule dans un canal souterrain, à l'abri des influences variables et subites de l'atmosphère, et non qu'elle croupisse dans un réservoir. Tel est le sens qui résulte des autres conditions exposées avant et après la septième.

testée par l'un de nos poëtes qui a dit quelque part :

Certes, je trouve le repos nuisible à l'onde qui me désaltère ;
Elle est délicieuse quand elle a coulé, et détestable quand elle a langui dans l'inaction.

Au surplus, Dieu est le plus savant.

8° Il faut que le cours de l'eau soit rapide et précipité; 9° que son volume soit considérable, afin qu'elle ait la force de se débarrasser de tout corps étranger; 10° enfin, qu'elle coule dans la direction du midi au nord, ou dans celle du couchant au levant [1].

Quand on examine de près ces diverses conditions, l'on voit qu'il n'y a guère, au monde, que quatre fleuves qui les réunissent toutes : ce sont le Nil, l'Euphrate, le Seihhan et le Djeihhan [2]; il est vrai aussi que l'eau qui réunit ces deux conditions est la plus pure, la plus légère, la plus douce et la plus agréable à boire qu'il soit possible de se procurer.

« Vous reconnaîtrez, continue le même savant, la légèreté de l'eau aux trois signes suivants : 1° si elle passe promptement de la température froide à

[1] Toutes ces conditions se trouvent longuement décrites dans le traité d'Hippocrate qui porte le titre de : Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, καὶ τόπων : « de l'air, des eaux et des lieux. »

[2] Le Seihhan et le Djeihhan sont deux fleuves de Cilicie, connus des anciens, le premier sous le nom de *Cydnus* et le second sous celui de *Pyramus*.

la température chaude. Hippocrate a dit : « L'eau qui devient promptement chaude et qui se refroidit de même, est la plus légère des eaux[1]. » 2° à l'aide d'une balance, vous pourrez également vous assurer qu'une eau est plus légère qu'une autre, si vous voyez que le même poids en supporte une quantité plus considérable[2]. 3° prenez deux flocons de coton qui soient d'un poids parfaitement égal ; imbibez-les chacun d'une eau différente ; puis, quand ils seront tout à fait secs, pesez-les avec soin : celui des deux qui pèsera le moins vous apprendra que l'eau dont vous l'aurez imbibé, est également la plus légère. »

L'eau qui, de sa nature, est froide et fraîche, peut, sous l'influence de causes accidentelles, être privée de sa température ordinaire, et subir dans son état certains changements : celle, par exemple, qui est exposée au nord et se trouve protégée de tous les autres côtés, restera toujours froide, et le vent du nord lui donnera de la sécheresse[3]. Vous jugerez par

[1] C'est le vingt-sixième aphorisme de la section V° (*τμῆμα πέμπτον*), lequel est ainsi conçu : *Ὕδωρ τὸ ταχέως θερμαινόμενον, καὶ ταχέως ψυχόμενον, κουφότατον* : « L'eau qui devient chaude promptement et se refroidit de même, est la plus légère. » Dans un autre endroit (*περὶ ἐπιδημιῶν*, ou *Traité des maladies du peuple*, chap. II, sect. 8). Hippocrate répète cet aphorisme à peu près dans les mêmes termes : *Ὕδωρ τὸ ταχέως θερμαινόμενον, καὶ ταχέως ψυχόμενον, ἀεὶ κουφότερον* : « L'eau qui devient promptement chaude et se refroidit de même, est toujours la plus légère. »

[2] Avant l'auteur arabe, Celse avait dit : « Facilis etiam et neces« saria cognitio est, naturam ejus requirentibus : nam levis pondere « apparet, et ex his quæ pondere pares sunt, eo melior quæque est. »

[3] Le mot *sécheresse*, en arabe يُبْس *yobs*, est la traduction du

là des autres expositions et des effets qu'elles doivent produire sur l'eau.

Les eaux minérales sont légères ou pesantes, suivant la nature des mines d'où elles sortent, et elles communiquent au corps la vertu particulière dont elles sont douées.

Quant à l'eau douce ordinaire, elle est salutaire aussi bien aux malades qu'à ceux qui se portent bien. Buc froide, elle est plus salutaire et plus agréable au goût; l'eau tiède ou chaude enfle le corps et opère un effet opposé à celui que nous venons de dire.

L'eau de la veille vaut mieux que celle que l'on vient de puiser.

L'eau froide fait plus de bien au corps quand elle agit intérieurement, que quand on l'applique à l'extérieur [1].

Ce qui, à mon avis, doit encore faire préférer l'eau froide à l'eau chaude, c'est son utilité mystique. Voici ce que nous apprend à ce sujet le chéikh Tadj-el-Dyn-Ahmed-ben-Atâa-Allah, dans son Éclaircissement sur les vices de la direction : « Le chéikh Abou'l-

grec ξηρότης, qu'on lit dans le Traité de l'air, des eaux et des lieux, édition de Francfort, 1621, pag. 281, n° 20.

[1] Les observations que nous lisons dans El-Menoufiyi au sujet de l'eau froide et des effets produits, en général, sur l'eau par la différence des expositions, sont exposées avec plus de détail dans le Traité de l'air, des eaux et des lieux, et elles ont été confirmées, après Hippocrate, par Galien, Oribaze, Rufus, Dioclès, Celse et Athénée. (Voyez *Operum Hippocratis Coï et Galeni Pergameni, etc.* Lutetiæ Parisiorum, 1639, tom. V, pag. 490 et suiv.)

Hassan le Schadhélite[1], dit-il, rapporte qu'un jour son maître, étant tourmenté par la soif, lui dit : « Mon fils, fais refroidir l'eau, car l'homme pieux, quand il boit de l'eau chaude, dit : « Louange à « Dieu! » Le tremblement causé par la fièvre l'empêche de dire autre chose; mais lorsqu'il boit de l'eau fraîche et qu'il se met à dire : « Louange à Dieu! » alors tous les membres de son corps répondent à la fois : « Louange à Dieu! »

Au surplus, Dieu est le plus savant.

4° L'on doit s'abstenir de boire de l'eau dans plusieurs circonstances, 1° lorsque l'on est à jeun; 2° en sortant du lit conjugal; 3° quand on ne fait que de se réveiller; 4° au sortir du bain; 5° après avoir pris des aliments échauffants; 6° enfin, après avoir mangé des fruits.

A la fin du repas, il n'y a pas d'inconvénient à boire de l'eau; cela est même une chose nécessaire, car l'eau se mêle alors d'une manière intime avec la nourriture, qui l'absorbe totalement, et, bien loin

[1] D'après Djelal-el-dyn-el-Soyoutiyi (*Traité des charmes de la conversation ou Histoire de l'Égypte et du Caire*, كتاب حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة, article *des saints, des dévots célèbres et des religieux qui ont fleuri en Égypte*, ذكر من كان بمصر من الصلحا والزهاد والصوفية, manuscrit de M. Varsy, fol. 310), Abou'l-Hassan était né à Schadhèle dans l'empire de Maroc, et c'est de là que lui est venu le surnom de *Schadhelite*. Il est le fondateur d'un ordre de *fakirs* ou *derviches* qui portent le nom de *Schadhélites*. Les musulmans le vénèrent comme un saint et disent que c'était l'homme de son siècle le plus versé dans la connaissance de Dieu et les pratiques de la dévotion. Il mourut, en allant en pèlerinage à la Mecque, dans le désert de *Haïdab*, au mois de dhou'l-caadah, l'an 656 de l'hégire.

de nuire à la digestion, elle fortifie, au contraire, les fibres de l'estomac, excite le tempérament et apaise la soif.

L'auteur que je viens de citer a omis une des circonstances dans lesquelles il est très-imprudent de boire de l'eau, c'est à la suite d'une grande fatigue. Cette précaution se trouve mentionnée dans le distique suivant, que nous devons à un poëte distingué, El-Safiyi le Hilliote[1] :

Si tu redoutes, dit-il, l'approche des sombres maladies, tu éviteras de boire de l'eau dans les cinq cas suivants : après ton bain, à ton réveil, après une grande fatigue, en sortant du lit conjugal, après les repas.

Dans le Traité de bonne direction d'Ibn-el-Kayem, il est dit : « Ceux qu'une toux opiniâtre incommode, ceux qui souffrent de la poitrine ou qui ont une

[1] Le poëte *Safiyi* est le même que celui dont M. Georges Henry Bernstein a publié un extrait sous le titre de : *Szafieddini Hellensis ad sultanum El-Melik-Eszszaleh-Schemseddin. Abul Mckarem Ortokidam, carmen arabicum e codice manuscripto Bibliothecæ regiæ parisiensis edidit, interpretatione et latina et germanica, annotationibusque illustravit Georg. Henr. Bernstein.* Lipsiæ, excudit Car. Tauchnitz, 1816. Il est auteur d'un *diwan* ou recueil de poésies, qui se trouve parmi les manuscrits de la Bibliothèque royale (anc. fonds, n° 1649), et de plusieurs écrits qui sont énumérés par Georges Bernstein dans la préface de sa traduction, et par d'Herbelot sous le nom de *Safi-al-Holli.* Il florissait dans l'Irak vers le milieu du VIII° siècle de l'hégire. La ville de *Hillah*, حلّة, de laquelle Safiyi a tiré son nom, est située entre Baghdad et Koufah. Elle fut agrandie, en 495 de l'hégire, par Seif-el-Daulah-Sodqah-ben-Mansour-ben-Djobays-ben-Aly-ben-Mezied-el-Assadiyi; auparavant elle portait le nom de *Djamiâin*, جامعين. Elle a donné le jour à plusieurs hommes de lettres et à un certain nombre de personnages célèbres. Voyez le Dictionnaire

affection de foie; ceux encore qui ont un tempérament froid, doivent se priver de boire de l'eau à la neige. »

Suivant le docte Djahed, pour avoir une idée de la supériorité du Nil, il suffit de remarquer, 1° qu'il est le plus célèbre des fleuves que le monde a marqués au coin de la renommée; 2° que, pour la qualité des eaux, il n'y a pas de comparaison entre lui et les autres courants, grands ou petits; 3° que son cours se dirige du midi vers le nord; 4° que c'est à l'époque de la crue des autres fleuves, que lui baisse et décroît; 5° qu'il commence à grossir précisément au moment où les autres baissent; 6° enfin que cette crue a lieu en même temps vers les sources et vers les embouchures du Nil.

Je ferai ici une remarque : la simultanéité dont parle Djahed et dont il me semble qu'il ignore la cause, vient de ce qu'à l'époque de la crue, des sources innombrables, qui sont cachées dans le lit du fleuve, viennent à jaillir dans toute l'étendue de son cours, depuis son origine jusqu'à ses embouchures. Telle est l'opinion d'Abou-Kabil dont, s'il plaît à Dieu, nous citerons les propres paroles dans la quatrième section de ce chapitre. Au surplus, Dieu est le plus savant [1].

géographique de l'imam Schihab-el-dyn-Yakout-ben-Abdallah, qui a pour titre *El-Moschtarik*, المشترك, et qui a été publié en 1845, à Göttingue, par M. Ferdinand Wüstenfeld, article جلّة, p. 143.

[1] El-Menoufiyi a déjà rapporté cette singulière opinion dans la première section du chapitre premier que j'ai publiée, en 1840,

Le même auteur, c'est-à-dire Djahed, dit encore : « Parmi les choses remarquables qui se trouvent sur les bords du Nil, il faut compter une espèce de bois qui va au fond de l'eau, certaines pierres qui surnagent à la surface, et l'arbre qui se dessèche, dit-on, lorsqu'on demande à haute voix une hache pour le couper. C'est un arbre qui ressemble au *sant*[1], par la forme de ses feuilles et par les piquants dont il est armé; il vient, comme lui, sur les bords du Nil, mais il a des dimensions beaucoup plus petites. J'essayai un jour de l'intimider par diverses menaces, et voulus éprouver si réellement il se desséchait, comme on le disait, quand on demandait une hache pour le couper : mes paroles n'exercèrent sur lui aucune influence. Alors je le touchai, et incontinent il se flétrit, comme si l'on eût approché de lui du

dans le Journal asiatique; celle que M. De la Chambre a exposée dans son Discours sur les causes du débordement du Nil (Paris, 1665, IIe partie, pag. 75) n'est pas moins curieuse. Il prétend avoir découvert la véritable cause de l'inondation de ce fleuve dans la présence du nitre, qu'il dit être très-abondant dans le sol d'Égypte, et qui, selon lui, éprouve, à l'époque de la crue, un commencement de fermentation. Cette fermentation, qui va toujours croissant, se communique insensiblement à l'eau du Nil, la dilate peu à peu, la soulève et la fait déborder.

[1] Le *sant* ou *sanat* (سَنَط) est le nom que les Orientaux donnent à une espèce d'acacia qui croît en Égypte et en Arabie. Cet arbre a été décrit par Dioscorides, livre I, chap. CXXXIII, et par Sprengel, *Hist. rei herb.* tom. I, pag. 270. L'arbre שִׁטָּה, *schittah* ou *schintah* (au pluriel שִׁטִּים, *schittim*), dont il est fait mention dans l'Écriture (*Nombres*, XXV, 1; *Josué*, II, 1; *Joël*, IV, 18), paraît être le même que le *sant* des Arabes, et l'on sait que c'est avec du bois de *schittim*, que Moïse fit construire le tabernacle.

feu. Il resta ainsi quelques moments, puis il revint à son premier état. Cela me prouva que l'effet que l'on avait remarqué était dû uniquement à l'action du toucher, et non aux paroles prononcées[1]. » Dans ses Prairies dorées, Masshoudiyi rapporte que l'on trouve, le long du Nil d'Égypte, plusieurs espèces d'animaux rares. Ibn-Emad, dans la partie de son ouvrage qui a été mentionnée dans notre première section, décrit, d'après cet auteur, l'histoire de quelques-uns de ces animaux, qu'il est inutile de faire connaître ici, vu qu'il existe un bon nombre d'ouvrages qui traitent spécialement de cette matière. Or, l'un des meilleurs que l'on puisse trouver, c'est l'Histoire des animaux, du savant El-Kemal-el-Domairiyi (que Dieu lui fasse miséricorde!), lequel n'a pas eu de devancier qui lui servît de modèle, et sur le métier duquel personne n'a encore osé tisser[2].

[1] Suivant M. J. Varsy, qui a déjà traduit et publié ce passage dans le Journal asiatique (cahier de mai 1836), l'arbre dont il est question dans l'auteur arabe est la *mimosa nilotica*. Ce savant arabisant, qui s'est beaucoup occupé de botanique et qui a séjourné quinze ans en Égypte, remarque avec raison qu'il faut faire honneur à Djahed de la première observation faite sur l'irritabilité des plantes, irritabilité dont Acosta, auteur espagnol du XVIe siècle de notre ère, est le premier qui ait parlé en Europe. Ce que rapporte Pierre Forskal de la *mimosa sensitiva*, appelée par les Arabes شجرة الطاعة, *l'arbre obséquieux* et la même que la *mimosa nilotica*, n'est pas moins curieux que ce qu'on lit dans l'auteur arabe. « Frequens, dit ce botaniste, in montibus circa *Abu-Arîsch*. Si quis sub arbore venit, illa ramos demittit, hospitem quasi salutans. Incolis ergo sacra et honorata est, quam lædere sacrilegium putant. Viatores umbram ejus potius quam aliam petunt. » (Voy. *Flora ægypt.-arab.* Hauniæ, 1775, p. 95.)

[2] La Bibliothèque royale et celle de l'Arsenal possèdent chacune

Ibn-Emad ajoute : « Parmi les choses qui sont propres au Nil, il faut encore compter celle-ci; c'est qu'il n'est pas au monde de fleuve sur les bords duquel l'on sème ce que l'on sème sur ceux du Nil, ni qui soit la cause d'aussi grands revenus que ceux dont ce fleuve est la source. »

« De tous les fleuves qui coulent sur la terre, dit encore Ibn-Emad, il n'y a que le Nil sur les bords duquel vienne le blé connu sous le nom de blé de Joseph [2] (*youssoufiyi*). Au surplus, Dieu est le plus savant. »

un exemplaire manuscrit de l'ouvrage de Domairiyi. M. Silvestre de Sacy en a donné des extraits à la suite de la traduction de *La Chasse*, poëme d'Oppien, par M. Belin de Ballu; Strasbourg, 1787.

[1] Le nom de *Joseph*, donné au blé dont il est question dans le texte, vient sans doute de l'opinion que devaient avoir les Égyptiens, que c'est de cette espèce de grain que le patriarche Joseph avait fait provision pour prévenir les sept années de famine qui devaient affliger l'Égypte. Je tiens d'un Alépin que le blé de Joseph a le grain plus allongé que le blé ordinaire, et qu'il en a vu vendre dans les marchés de Syrie. Malgré les nombreuses recherches auxquelles je me suis livré pour obtenir des renseignements plus précis sur cette espèce de céréale, il m'a été impossible de découvrir un seul auteur qui en fît mention. Dans cette absence de tout document, j'avais d'abord cru qu'il s'agissait peut-être d'une variété de *dourah* (*holcus exiguus*) qui vient sur les bords du Nil, et que Forskal (*loco laudato*, centuria VI, pag. 174) décrit de la manière suivante : « Paniculis « coarctatis, ramis alternis, rudimentis florum pedicellatis, subfloribus « fertilibus, aristatis. Ad ripam Nili : initio novembris. » Mais, depuis, ayant eu occasion de consulter, à ce sujet, l'imam de l'école égyptienne établie à Paris, j'ai dû reconnaître la vérité des premiers renseignements fournis par l'Alépin, car l'imam m'a assuré que le *blé de Joseph* est connu en Égypte de tout le monde et que la description qui m'en a été faite est parfaitement exacte.

TEXTE ARABE.

من كتاب الفيض المديد فى اخبار النيل السعيد تأليف الشيخ الامام العالم العلّامة احمد بن محمد بن عبد السلام المنوفىّ الشافعىّ

الفصل الثالث من الباب الاوّل فى ذكر اسمه ورسمه وحلاوته ولطافته وخصايصه التى امتاز بها على سائر المياه كما شهدت به افواه الرواة ،

قال الجاحظ فى تفاضل البلدان وقد يتسع النيل فى الملاء الاعظم حتّى لا يكون ممتنعًا ان يسمى بحرًا او يسمى يمًّا وقال ايضًا فى قوله تعالى فالقيه فى اليمّ اليمّ هاهنا النيل قلت وكذا قاله الامام ابو اسحاق الثعلبى فى تفسيره واحترزوا بقولهم هاهنا عن اليمّ المذكور فى قوله تعالى فاغرقناهم فى اليمّ فان المراد به هناك بحر القُلزُم كما ستعرف ذلك فى الخاتمة انشاء اللّه تعالى فتقوى بذلك ما قاله الجاحظ والجاحظ اسمه عمرو بن بحر الكنانى الليثى وقيل له الجاحظ لان عينيه كانتا جاحظتين ويقال له الحدق ايضًا لذلك وله التصانيف فى كل فنّ وهو من روس المتعزلة واليه تنسب الطائفة الجاحظية ومن احسن تصانيفه

كتاب الحيوان توفّى فى سنة خمس وخمسين ومأتين بالبصرة ذكر ذلك الشيخ العلّامة كمال الدين الدميرىّ رحمه الله تعالى فى كتابه حياة الحيوان الكبرى عند ذكر الثعلب فاظفر بهذه الترجمة والله اعلم وذكر بعضهم ان المراد باليمّ البحر الاخضر وليس له وجه وقال المسعودى فى كتابه مروج الذهب وليس فى انهار الدنيا نهر يسمى بحرًا غير نيل مصر لكثرته واستبحاره وفيما قاله نظر فقد قال الجوهرىّ فى الصحاح البحر خلاف البرّ يقال سمى بحرًا لعمقه واتساعه والجمع ابحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قال عدى سرّه ما له وكثرة ما يملك والبحر معرضًا والسرير يعنى الفرات قلت وايضًا البحر هو المآء الكثيرة عذبًا كان او ملحًا وممّن نصّ على ذلك ابن سيدة فى المحكم قال الازهرىّ فى تهذيبه سمى البحر بحرًا لاستبحاره وهو انبساطه وسعته انتهى والنيل بكسر النون هو كما قاله فى الصحاح فيض مصر واما المآء فهو جوهر لطيف سيّال مسكن لحرارة العطش ثم اعلم ان ما حكاه صاحب الاصل عن المسعودىّ فيه خلل فالذى نقله ابن عماد فى جزئه المتقدم ذكره فى الفصل الاوّل ما نصّه قال المسعودى وليس فى الدنيا نهر يسمى بحرًا ويمًّا غير النيل لكثرة استبحاره قال ابن عماد واشار الى قوله تعالى فالقيه فى اليمّ قال ابن عباس يريد

النيل وذلك انها جعلته في تابوت والقته في النيل فحمله الموج الى دار فرعون فاخذه وربّاه صغيرًا لامرٍ يريده انتهى سقط من حكاية صاحب الاصل عنه لفظه اليمّ وهو مهمّ ليكون موافقًا للتفسير المتقدّم هو الجاحظ والثعلبى والبغوى الموافق لكلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فتفطن لذلك والله اعلم قال ابو على بن سينا نيل مصر له خصوصيات دون سائر المياه فمنها انه ابعدها مسافة من مجراه الى اقصاه ومنها انه يجرى على صخور ورمال ليس فيها حفر ولا طحلب ولا اوحال ومنها انه لا يخضر فيه حجر ولا حصاة وما ذلك الّا لشدة مزاجه وحلاوته ولطافته ومنها ان زيادته في ايام نقصان سائر الانهار ونقصانه في ايام زيادتها وكثرتها ومنها انه ليس في الدنيا نهر يصب من الجنوب الى الشمال غيره ولا نهر يصب في بحر الروم والصين غيره ومنها انه ليس في الدنيا نهر يزيد اذا اشتد الحرّ حين تنقص انهار الدنيا وعيونها غيره وكلما زاد الحرّ واشتد كان اوفى لزيادته واقوى وهذا مشاهد فيه يعرفه كل احد قلت ما ذكره من قوله وكلما زاد الحرّ الى اخره كلام ساقط مردود كما بيّنته في الزيادة في الفصل الذى قبل هذا فراجعه والله اعلم ومنها انه ليس في الدنيا نهر يزيد بترتيب وينقص بترتيب في وقت معلوم لا يختل

ابدًا غيره ومنها انه يوجد فيه عند جريانه السعود والخيزران والقنا ويوجد في مائه عسيلة كانه شيب بلعاب النحل ومن عجائبه انه يطبخ بمائه العسل حين يبدو جريانه وهو كدر فيجي في غاية الصفا واذا طبخ به ايام صفائه لم يكن كذلك قلت رايت في مناقب الامام الاعظم الامام الشافعي رضي الله عنه وهي به لابي القاسم عبد المحسن بن عثمان بن غانم المقدسي ما نصّه وقال الربيع سمعت الشافعي يقول نيل مصر من عجائب الدنيا يجري عند شدة القيظ وتوقد الهواجر في الحال التي تغيض فيها جميع الانهار والعيون فاذا نقصت زادت انهار الدنيا وهو احلاها ماء واقواها غذآء ونهر الفرات اسرع انهضامًا انتهى والله اعلم قال الشيخ كمال الدين الادفوي في كتابه الطالع السعيد في تاريخ اهل الصعيد اما محاسن هذا الاقليم فان ماءه احسن المياه واحلاها واشدها بياضًا وقال صاحب الممالك والمسالك ماء مصر اشد عذوبة وحلاوة وبياضًا من بين سائر انهار الاسلام قال الشيخ كمال الدين في الطالع السعيد فاذا كان كما قال فماء اقليم قوص اجمع لهذه الصفات سالت الطبيب الفاضل السديد الدمياطي عن ماء قوص كم بينه وبين ماء مصر في التفاوت فقال انتهيت في السفر في الوجه القبلي الى هوّ

وبين ماءها وماء مصر كمآء بسكر وماء بغيرة فاذا تأملت
ماء اسوان كان بينه وبين ماء هُوْ فرق ظاهر قلت حاصل
هذا الكلام تفضيل ماء اسوان فى الحلاوة على ماء هُوْ المفضل
فى الحلاوة على ماء مصر وذلك لاجل البعد والقرب من
مجراة فكل ماء كان اقرب الى مجراه كان اجلى ولهذا قال
الشهاب ابن عماد فى جزئه المتقدم ذكره فى الفصل الاوّل
ومما يذكر وهو صحيح ان الماء فى اعلا الصعيد يكون احلى
منه فى اخرة لاسيما الذى يقرب من البحر الملح انتهى
والله اعلم وفيه من الحسن شدة برده فى الصيف بحيث
يصير كانه ماء فيه ثلج وقال ابن زولاق فى كتابه المفاخرة
بين مصر وبغداد فى كلامه على تفضيل مصر بنيلها وهواها
واماكنها وثمارها وعلماءها ما نصّه ومنها نيل مصر وحلاوته
ومنافعه وما يقل من الاموال وكونه آية من ايات اللّه تعالى
وان من شرب من مائه زادت قوّته واحتجّ بقول الشافعى
رضى الله عنه دخلت مصر وانا كالخصى فرزقت بها الولد
قال وماء دجلة يقلل شهوة الرجال ويزيد فى شهوة النساء
ويقطع صهيل الخيل حتى ان جماعة من العرب لا يسقون
خيلهم منها قلت هكذا بخط صاحب الاصل صهيل
ولعلّه سبق قلم وصوابه نسل الخيل كما ذكره صاحب
السكردان ناقلاً له عن بعض الاطباء ثم قال وقال يعنى

بعض الاطباء لولا ما بمصر من الليمون والحموضات ما عاش بها احد لحلاوة ماءها انتهى ولا يخفى ما فى هذا الكلام من الغباوة وعدم المناسبة لمن تأمله اذ ليس فى حلاوة المآء ما يودّى الى الموت منه وبالجملة فهذا الكلام ساقط لفساده والله اعلم ومن احسن ما قيل فى حلاوته ولطافته قول ضياء الدين ابى الفتح بن الاثير الجزرى فى رسالة يصف فيها محاسن مصر ماء النيل المبارك قد تنفّس حتى قامت اصالعه وامتدت بالخصب اصابعه وعذب رضابه رضابه فضاهى جنىّ النحل واحمرّت صفيحته فعملت انه قتل المحل وقال صاحب مناهج الفكر وهذا النهر يجرى على وجه الارض كالعنبر لونًا وريحًا لا يشوبها شيءٌ من المغير لكيفية المياه من الارايح والطعوم وهو اخف المياه واحلاها وازكاها وانماها انتهى وقال ابن القيم فى كتاب الهدى الماء مادة الحياة وسيد الشراب واحد اركان العالم بل ركنه الاصلى فان السماوات خلقت من بخاره والارض من زبده وقد جعل الله تعالى منه كل شيء حىّ هو بارد رطب يقمع الحرارة ويحفظ على البدن رطوباته ويرد عليه بدل ما تحلل منها ويرقق الغذاء وينفذه فى العروق وتعتبر جودة المآء من عشرة طرق احدها من لونه بان يكون صافيًا الثانى من رائحته بان لا يكون له رائحة البتة الثالث

من طعمه بان يكون عذب الطعم حلوًا كماء النيل والفرات الرابع من وزنه بان يكون خفيفًا رقيق القوام الخامس من مجراه بان يكون طيب المجرى والمسلك والسادس من منبعه بان يكون بعيد المنبع السابع من بروزه للشمس والريح بان يكون مختفيًا تحت الارض فلا يتمكن الريح والشمس من قصارته قلت كماه الصهاريج ولهذا تعرض بعضهم لذلك في شعره حيث قال

انى وجدت وقوف الماء يفسده ، ان ساح طاب وان لم يجر لم يطب ، والله اعلم الثامن من حركته بان يكون سريع الجرى والحركة التاسع من كثرته بان يكون له كثرة تدفع الفضلات المخالطة العاشر من مصبّه بان يكون آخذًا من الجنوب الى الشمال او من المغرب الى المشرق واذا اعتبرت هذا الاوصاف لم تجدها بكمالها الّا في الانهار الاربعة النيل والفرات وسيحان وجيحان واذا اجتمع في الماء هذه الامور العشرة كان من الطف المياه واخفها واعذبها واحلاها وتعتبر خفة الماء من ثلاثة اوجه احدها سرعة قبوله للحرّ والبرد قال ابقراط الماء الذى يسخن سريعًا ويبرد سريعًا اخف المياه الثانى بالميزان اي فما كان اكثر في مراى العين كان اخف الثالث ان تبل قطنتان متساويتان في الوزن بمائين مختلفين ثم يجففان تجفيفًا بليغًا ثم

يوزنان فايهما كانت اخف كان ماؤها كذلك واذا كان الماء
في الاصل باردًا رطبًا انتقلت قوته وتغيّرت لاسباب عارضة
توجب انتقالها فان الماء المكشوف للشمال المستور عن الجهات
الاخرى يكون باردًا وفيه يبس مكتسب من ريح الشمال
وكذلك الحكم على سائر الجهات الاخرى والماء النابع من
المعادن يكون خفته وثقله على اعتبار المعدن النابع منه
ويؤثر في البدن تأثيره واما الماء العذب فهو نافع للمرضى
والاصحا واذا كان باردًا كان انفع والذ والماء الفاتر ينفخ
ويفعل ضد ما ذكرناه وبائته اجود من طريه والبارد ينفع
من داخل اكثر من نفعه من خارج قلت وفي افضلية
الماء البارد على الفاتر ايضًا فائدة صوفية ذكرها الشيخ
تاج الدين احمد بن عطاء الله في كتابه المسمى بالتنوير
في اسقاط التدبير فقال ومنه نقلت قال الشيخ ابو الحسن
يعني الشاذلي قال لي شيخي يا بني برد الماء فان العبد
اذا شرب الماء السخن قال الحمد لله بكزازة واذا شرب الماء
البارد وقال الحمد لله استجاب كل عضو فيه بالحمد لله
انتهى والله اعلم ولا ينبغي شربه الماء على الريق ولا عقب
الجماع ولا عقب الانتباه من النوم ولا عقب الخروج من الحمام
ولا عقب اكل الطعام الحارّ ولا عقب اكل الفاكهة ولاباس
بشربه عقب الطعام اذا اضطرّ اليه بل يتعين حينئذ ولا

يكثر منه بل يمصّه مصًّا فانه لا يضره بل يقوى المعدة وينهض الشهوة ويزيل العطش قلت وبقى من المواضع التى لا ينبغى الشرب فيها عقب التعب كما اشار اليه العلامة الصفى الحلّى فى نظمه لذلك حيث قال

توقَّ شرب الماء فى خمسة ، فانها جالبة للسقام
عقيب حمامك والنوم وال ، اعياء والباءة وأكل الطعام

وقال ابن القيم فى كتاب الهَدْى وينبغى ان يتجنب شرب الماء المثلوج اصحاب السعال ووجع الصدر وضعف الكبد واصحاب الامزجة الباردة وقال الجاحظ واما القول فى النيل فكفاك الذى هو عليه من الخلاف على جميع الاودية التى طبع عليها العالم وطبع كل شرب ومغيض من استقبالة الشمال ومن نقصه فى وقت زيادة الاودية وزيادته فى وقت نقصانها وزيادة اوّله واخره معًا قلت السرّ فى زيادة اوّله واخره معًا ان النيل فى اوان الزيادة يغور كله من اوّله الى اخره كما ذكره ابو قبيل وستعرف كلامه فى الفصل الرابع انشاء الله تعالى والله اعلم قال يعنى الجاحظ ومن عجائب النيل ان عليه خشبًا يغرق وحجرًا يطفوا وذكر الشجرة التى تجف اذا ادنى لها بالفاس لتقطع وهى شجرة تشبه الشجر الصغير من الصنط فى شوكه وورقه ومنابتها شطوط النيل قال وقد امتحنتها بضروب من الكلام فلم يؤثر

فيها شيًّا وذلك لامتحن صحة ما قالوا فيها انها تجف اذا ادى لها بالفاس لتنقطع ثم جُسيتها بعد الكلام فذبلت وصارت كالتى لحقها وهج النار ساعة زمانية ثم عادت الى مثل حالها الاوّل فدل ذلك على ان الفعل فيها للحسّ دون الكلام قلت وذكر المسعودى فى كتابه مروج الذهب ان فى نيل مصر اعاجيب كثيرة من انواع الحيوان اشار الى حكاية بعضها عنه ابن حماد فى جزئه المتقدم ذكره فى الفصل الاوّل وليس بنا حاجة الى ذكرها هاهنا لان لذلك كتبًا خاصّة بِه ومن احسنها كتاب حياة الحيوان للعلامة الكمال الدميرى رحمه الله تعالى الذى لم يسبق الى وضع مثاله ولا نسج احد بعده على منواله ثم قال ابن حماد ومن خصايص النيل ايضًا انه ليس فى الدنيا نهر من الانهار يزرع عليه ما يزرع على النيل ولا يجبى من خراج نهر من الانهار ما يجبى من خراج النيل قال وليس فى الدنيا نهر ينبت عليه القمح اليوسفىّ غير النيل انتهى والله اعلم

تم بعون الفتاح الوهاب الفصل الثالث من الباب الاوّل والحمد لله وكفى هاديًا وكيلًا

NOTICE

Sur un ouvrage intitulé : *Voyage au Darfour,* par le cheykh Mohammed-ebn-Omar-el-Tounsy, réviseur en chef à l'école de médecine du Kaire ; traduit de l'arabe par le docteur Perron ; ouvrage accompagné de cartes et de planches, et du portrait du sultan Abou-Madian ; publié par les soins de M. Jomard, membre de l'Institut, conservateur-administrateur de la Bibliothèque royale, ancien directeur de la mission égyptienne en France, etc. précédé d'une préface contenant des remarques sur la région du Nil supérieur, par le même, etc. Paris, 1845 ; Benj. Duprat ; un vol. gr. in-8°.

Toutes les publications qui concernent l'Afrique ont aujourd'hui un intérêt de circonstance ; il semble que ce soit une terre française, et l'on accueille avidement les travaux qui tendent à nous éclairer sur sa situation intérieure ; on a peine à concevoir, en effet, comment ce vaste continent, où les Grecs et les Romains avaient abordé, où les Arabes devaient porter avec tant de rapidité la religion de Mahomet, où les nations européennes ont formé des établissements depuis la découverte du cap de Bonne-Espérance par les Portugais, a pu rester couvert d'un voile impénétrable, au milieu de ses plages sablonneuses, de ses hautes montagnes et de ses immenses forêts, tandis que les autres parties du monde étaient parcourues en tous sens et décrites avec exactitude.

L'Afrique cependant ne le cède en rien, sous le rapport de la production, aux plus riches contrées de la terre; ses mines d'or et d'argent, de cuivre et de fer seraient, bien exploitées, des sources de trésors incalculables; — des efforts ont été tentés à plusieurs reprises pour atteindre ses mystérieuses retraites; mais partout des obstacles insurmontables ont rendu les entreprises inutiles; des populations belliqueuses, une nature grandiose qui élève, de tous côtés, des remparts inaccessibles; des animaux féroces, des reptiles gigantesques semblent interdire les approches de ce nouveau jardin des Hespérides.

On sait que l'Afrique est une grande presqu'île triangulaire de 7,550 kilomètres de long sur 7,000 de large, liée à l'Asie par l'isthme de Suez; est-elle séparée en deux parties à peu près égales par les monts *Al-Kamar*, ces montagnes *de la Lune*, si célèbres [1],

[1] Quelques voyageurs supposent que la contrée de Donga, située au nord-ouest des sources du Nil, est précisément la même que les anciens appelaïent *montes Lunæ*, et à laquelle Aboulféda et Édrisi donnent le nom d'*Al-Komrí*. Il semblerait, d'après Ptolémée, que le *Σελήνος ὄρος* comprend tout un groupe de montagnes (*pater est mons Lunæ plurium*). Édrisi (trad. de M. Am. Jaubert, tom. I, pag. 27 et 54) nous cite, en effet, trois chaînes de montagnes qui courent de l'est à l'ouest, qui lient peut-être le plateau aux basses terres. Macrizi distingue deux chaînes différentes : le *Gibbel-al-Komr* قمر montagne des colombes, et le *Gibbel-al-Kumar*, montagne de la lune, قَمَر. Silvestre de Sacy pensait que le nom de *komr* dérivait d'un adjectif qui signifie *blanc verdâtre;* mais il est certain, suivant Jackson (*Account of Marocco*, 1811, Lond.), que les caravanes de Tombouctou appellent *Gibbel-al Kumra* ou *Kumrie* toute la chaîne de montagnes qui s'étend de l'est aux sources du Niger, et il est plus naturel de supposer que les Arabes n'ont fait que tra-

que l'on suppose presque parallèles à la ligne équinoxiale, et dont le prolongement toucherait, vers l'est, aux Alpes de l'Abyssinie, et à celles de Kong à l'ouest? C'est une question qui demeure encore sans solution. Les documents ne nous manquent pas sur les pays situés au nord de cette chaîne; chaque jour nous en apporte de nouveaux, et déjà une partie de la Nigritie s'est révélée à nos courageux voyageurs; mais, au midi, le vaste plateau qui se continue depuis le 7e degré de latitude nord jusqu'au 34e degré latitude sud, et qui s'abaisse en plusieurs terrasses échelonnées le long de la mer des Indes et de l'océan Atlantique, n'a jamais été visité [1].

I. On pouvait espérer que le bord méridional de ce plateau s'ouvrirait devant l'audacieuse persévérance des Anglais. — Maîtres de la ville du Cap depuis 1806, ces hardis navigateurs n'ont rien négligé pour donner à leur conquête toute l'extension possible; comprenant l'importance d'une station, qui est vraiment clef de l'océan Indien et du commerce de l'Orient, ils en ont fait le point central, d'où les bâtiments de toutes les nations se dirigent vers les Indes et la Chine, vers l'Amérique méridionale, et dans ces mers du sud où la pêche de la baleine attire, chaque année, tant de marins aventureux; mais, dans l'intérieur des terres, leurs progrès se sont bornés à

duire les termes employés par les géographes grecs. (Voy. Jomard, *Introduction au Voyage du Darfour*, pag. XXXVII et XXXVIII.)

[1] Ritter, *Géographie générale comparée*, *Afrique*, tom. I, pag. 121 et suiv.

tenir en respect les Cafres de l'est et à faire quelques excursions jusqu'au fleuve d'Orange ; les Hottentots sont maintenant dispersés dans tout le pays de la colonie; au delà, les races africaines des Bosjesmans et des Beetjuanes défendent l'accès du plateau supérieur. Lorsque les Hollandais essayèrent d'y pénétrer, l'entreprise, conduite par le capitaine Gordon, n'eut aucun succès. Les Anglais tentèrent le même voyage en 1809; ils avaient formé une caravane de vingt hommes, sous la direction du docteur Cowan et du lieutenant Denowan; tous périrent assassinés chez les Beetjuanes [1]. Peut-être les familles hollandaises qui, pour échapper à la domination britannique, se sont jetées dans les vastes solitudes de la Cafrerie septentrionale, réussiront-elles un jour à nous faire connaître ce monde ignoré. Quant à présent, nous ne possédons, sur cette partie de l'Afrique méridionale, que les récits des voyageurs Paterson, Truter, Lichtenstein [2], et les indications de l'Anglais Barrow [3], qui a tracé un intéressant tableau des établissements fondés par ses compatriotes.

[1] Campbell, *Travels, etc.* pag. 216 et suiv.

[2] Paterson, *Narrative of four Journeys into the country of the Hottentots and Caffraria*, London, 1789, in-4°. — Truter and Sommerville, *Account of a Journey into Leetakoo*, 1801. —G. K. Lichtenstein, *Reisen im südlichen Africà*, Berlin, 1832; et *Karte des Europæischen Gebiets am Vorgebirge der guten Hoffnung into the interior of South Africa*, von G. Gottholdt, 1811.

[3] J. Barrow, *Account of travels into the interior of South Africa*, Lond. 1804; et *General chart of the colony of the Cape of Good Hope*, 1791.

II. La chaîne orientale qui, à partir des montagnes de neige, poursuit son cours vers le nord-est, paraît également inabordable; les côtes seules ont été explorées, et les Portugais ne nous ont transmis que des renseignements très-incomplets même sur les rivages où ils se sont établis[1]; les géographes arabes, plus explicites à certains égards[2], ne disent rien de la contrée centrale. Lorsqu'on a doublé la Cafrerie maritime, le cap Natal, Sofala, Mozambique, parcouru les bords du Zambèze, dont les sources n'ont pas encore été découvertes, et les anciens districts de l'empire du Monomotapa, si riches en mines d'or, on arrive à des régions tout à fait inconnues. Quoique les Européens aient souvent navigué sur les côtes de Zanguebar, de Mélinde, de Magadoxo, les cartographes n'ont fait que tracer la ligne littorale; les Portugais conservent, il est vrai, tout le pays compris entre *Inhambane*, au sud, et le cap *Del-Gabo*, en face de Madagascar, cette île immense dont le nom retentissait naguère à nos tribunes publiques; mais Quiloa, Zanzibar, Brava, Magadoxo sont soumises à l'iman de Mascate ou aux Arabes, et le désert aride et

[1] J. de Barros, *Dos fectos que os Portuguezes fizeram no descobrimento y conquista dos mares y terras do Oriente*, Lixboa, 1552, in-fol.— J. dos Sanctos, *Æthiopia orientalis*, dans Purchas, II, in-fol. pag. 1536 et suiv.

[2] Édrisi, dans l'excellente traduction de M. Am. Jaubert, *passim*. — Ebn-Haukal, *oriental Geogr.* transl. by W. Ouseley, London, 1800, in-4°. — Bakoui, dans les Notices et Extraits des manuscrits, tom. II, pag. 395. — Voyez aussi notre Mémoire sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes, in-4°, 1844, *passim*.

inhabité, qui se prolonge du 4e degré de latit. N. jusqu'au cap Guardafui, n'attire plus l'attention d'aucun navigateur.

On avait cru toutefois qu'on pourrait pénétrer de ce côté dans l'intérieur de l'Afrique : suivant le rapport d'un négrier portugais, il existait une voie directe de communication à travers le continent, entre Sofala ou Mozambique et les colonies occidentales du Congo; — les voyageurs modernes assurent le contraire [1]; — peut-être serait-on plus heureux dans la recherche de cette route commerciale, si problématique, en traversant le pays des *Somaulis*, situé vis-à-vis l'île de Socotora, et devenu le principal entrepôt des peuples de l'Arabie méridionale. Les *Somaulis*, dont parle déjà le géographe Ebn-Haukal, sont doux et hospitaliers, et accueillent avec empressement les étrangers. Pourquoi, jusqu'à ce jour, n'a-t-on jamais dirigé aucune mission dans ces parages?

III. Examinons maintenant ce que l'on a fait pour le plateau occidental. Quand on songe aux nombreux bâtiments qui, chaque année, visitent les côtes de l'océan Atlantique, on s'imagine que les documents géographiques doivent s'offrir en abondance, et que l'intérieur des terres a été exploré avec plus de succès qu'au sud et à l'est; cependant il n'en est rien; toute la partie du littoral qui

[1] Voyez, à ce sujet, Salt, *A voyage to Abyssinia and Travels into the interior of that country, executed under the orders of the British government in* 1809-1810. London, 1814, pag. 191.

s'étend depuis la colonie du Cap jusqu'au 17e degré de latitude sud, nous est à peine connue, et la Guinée, du cap *Negro* au golfe de *Biafra*, n'a pas encore été suffisamment décrite; tout ce que nous en savons est tiré des relations incomplètes des anciens voyageurs et des récits fort incertains des missionnaires et des marchands d'esclaves[1]. Ce pays, si abondant en mines d'or, d'argent, de cuivre, etc. si remarquable par les monts calcinés, les monts de salpêtre et les monts de cristal qui le bordent au nord-est, par ses lacs immenses et ses merveilleuses cataractes, devait éveiller la curiosité des voyageurs, empressés de découvrir ce passage si désiré à travers l'Afrique; mais les obstacles se multiplient au fur et à mesure que l'on s'avance plus avant dans ces contrées, et l'expédition entreprise par le capitaine Tuckey, en 1816, expédition qui eut une fin si inattendue et si malheureuse[2], est bien de nature à décourager les plus audacieux.

IV. C'est donc par le versant septentrional qu'il faudrait attaquer le plateau de l'Afrique supérieure; mais là de nouveaux dangers, de nouvelles difficultés se présentent. La Nigritie ou le Soudan, qui forme au-dessous des monts de la Lune, une vaste zone de près de mille lieues d'étendue, du 10e degré long. O. au 30e long. E. est d'un accès difficile.—Au nord,

[1] Ritter, tom. I, pag. 536.

[2] *Narrative of an expedition to explore the river Zaire usually called the Congo, in South Africa, in 1816*, under the direction of

le désert de Sahara le sépare des régions de l'Atlas et de nos possessions d'Afrique, et c'est à peine si quelques caravanes, parties de Tanger ou du Fezzan, osent s'aventurer dans ces plaines de sable qui recouvrent, des bords du Nil à l'Océan, une surface évaluée à 200,000 lieues carrées, c'est-à-dire à plus de la moitié de l'Europe, ou au double de la Méditerranée [1]. Cette mer, *plus perfide que l'Océan*, qui tend toujours à s'accroître, offre un assez grand nombre d'oasis dans sa partie orientale; mais à l'Ouest, elles ont presque entièrement disparu; les sables mouvants s'amoncellent de plus en plus vers l'Océan, et si, du côté de l'Égypte et du Fezzan, on trouve encore des sources à huit ou dix pieds du sol, sur la route de Sedjelmesse à Tombouctou on tire l'eau à grand'-peine de puits très-profonds. Ces terribles tourbillons qui menacent les voyageurs, ces ouragans qui détruisent les oasis et tarissent les sources, effrayent l'imagination. Les écrits des Arabes sont remplis de traditions de ce genre dont on a combattu l'authenticité, mais les récits nombreux de Léon l'Africain sur les caravanes mortes de soif, le fatal accident qui, en 1805, coûta la vie à plus de deux mille personnes, non loin de Taffilelt, ne peuvent être contestés, et

cap. J. K. Tuckey, to which is added the journal of professor Smith, etc. published by permission of the lords commissionners of the admiralty, London, 1818, in-4°. L'expédition se composait de cinquante-six personnes; quatre seulement purent regagner le vaisseau qui les avait transportées, et le capitaine Tuckey lui-même expira avant d'avoir pu achever son journal.

[1] Ritter, tom. III, pag. 343.

les os blanchis qu'on rencontre le long des routes tracées par les pèlerins [1] témoignent assez hautement des périls du désert. Les hordes errantes qui habitent au milieu de ces solitudes, émigrant sans cesse d'une oasis dans une autre et vivant de brigandages, se confondent, à l'est, avec les Tibbos, à l'ouest avec les tribus Berbères, au nord avec les Arabes; elles interceptent les communications et défendent l'entrée du Soudan septentrional. — A l'ouest, cette vaste contrée, qui ne compte pas moins de dix royaumes, confine à la Sénégambie, où les Européens ont fondé de riches comptoirs. C'est par là qu'on devait chercher à pénétrer dans l'intérieur de la Nigritie, pour franchir ensuite les montagnes de la Lune.—Mungo-Park, choisi par la Société d'Afrique de Londres, en remplacement de Houghton, mort victime de son zèle quelques années auparavant, remonte la Gambie en 1795, traverse le pays des Mandingos, qui portent toujours sur eux une petite balance pour peser la poudre d'or, monnaie courante de l'Afrique, et parvient, sur les rives du Niger ou *Joliba*, près de *Sego*, capitale du Bambara [2]. En 1805, l'héroïque voyageur recommence la même excursion, et surmonte tous les obstacles qui semblent naître sous ses pas. En sortant de *Fankia*, il at-

[1] Voyez C. A. Walckenaër, *Recherches géographiques sur l'intérieur de l'Afrique septentrionale, etc.* Paris, 1821, avec une carte; Cooley, *Negroland of the Arabs*, 1841; Al-Bekri, d'après M. Quatremère, *Not. et Extr. des manuscrits, etc.* tom. XII; Al-Makkari, tr. de Gayangos, tom. I, pag. 324, etc. et Ritter, tom. III, pag. 259-357.

[2] Ritter, tom. I, pag. 519, d'après Mungo-Park.

teint les montagnes Rocheuses et admire une contrée d'un aspect pittoresque, indescriptible et grandiose; mais, à l'est du Ba-fing, la route devient rude et escarpée. Il existe çà et là de grands monceaux de pierres, élevés par les passants sur les cadavres de ceux qui ont été assassinés dans ces lieux sauvages, et comparables aux *cairns* de l'Écosse [1]. On n'aperçoit plus de sentiers frayés; la caravane est forcée de se disperser; les bêtes de somme, les soldats, les malades s'égarent et périssent dans ces solitudes. Le guide de Mungo-Park est lui-même saisi, au passage du fleuve *Wonda*, par un crocodile, et, après une lutte terrible et sanglante, déjà à moitié englouti dans la gueule du monstre, il réussit à lui crever les yeux avec ses doigts et n'échappe que par une sorte de miracle à son ennemi [2]. Lorsque l'intrépide Écossais touche enfin aux rives du Niger, qu'il a vues dans son précédent voyage, il n'a conservé que cinq de ses compagnons. Rien ne l'arrête; il s'embarque sur le fleuve, qu'il compte descendre jusqu'à son embouchure; mais, attaqué bientôt par les naturels, il est réduit à chercher la mort au fond des eaux.

Les voyages de Caillié qui, le premier, a visité Tombouctou [3], de Clapperton et Denham, qui ont

[1] Mungo-Park, *Voyages dans les contrées intérieures de l'Afrique* faits en 1795, 1796 et 1797. Londres, 1799, in-4°.

[2] *The journal of a mission in the interior of Africa in the year 1805, by Mungo Park, together with others documents, etc. with an account of the life of Mungo Park.* London, 1815.

[3] Caillié, *Voyage à Tombouctou.* — Voyez *Notice historique sur la*

porté leurs pas, en 1823 et 1824, dans le Soudan occidental, et qui ont résidé à Sackatou[1], ceux de Mollien et des frères Lander[2] qui, en 1830, déterminèrent exactement le cours et l'embouchure du Niger, ont complété les découvertes de Mungo-Park; mais ces voyages, en rapprochant les Européens du plateau supérieur de l'Afrique dans sa partie nord-ouest, ne l'ont point encore ouvert à leurs investigations. On sait seulement que la chaîne des montagnes de la Lune est séparée, par le Niger, des montagnes de Kong, au point où l'Afrique va s'élargissant. Nous n'avons donc de ce côté aucun moyen d'exploration directe, et la relation de Bowdich, qui, en 1819, visita les contrées du fleuve Gabon[3], prouve que les rapports des marchands

vie et les ouvrages de René Caillié, par M. Jomard. Paris, 1839, et *Remarques et recherches géographiques sur ce voyage*, par le même. 1830.

[1] La relation des deux voyages de Clapperton a été imprimée à Londres en 1826 et 1829, et traduite en français par Eyriès et Larenaudière. Caillié a pu revoir son pays; mais les autres Européens qui se sont aventurés dans le Soudan, Mungo-Park, Horneman, Browne, Bowdich, Beaufort, Laing, Davidson, ont payé de leur vie leur courageuse entreprise. C'est le voyageur arabe Ebn-Batoutah, dont la relation jette le plus de lumières sur cette partie si intéressante de l'Afrique. (Voyez Mohammedis-Ebn-Batuta, *Iter Africanum* comment. acad. J. G. L. Kosegarten. Jenæ, 1818, in-4°.)

[2] Mollien, *Voyage daus l'intérieur de l'Afrique, aux sources du Sénégal et de la Gambie*, fait en 1818, Paris, 1820; et *Journal de Lander*, 1830.

[3] Bowdich, *Mission from cape Coast-Castle to Ashantee, with a statistical account of that Kingdom and geographical notices of other parts of the interior of Africa*. Lond. 1819, in-4°. — Voyez aussi Meredith, member of the counseil and governor of Winnebah fort,

d'esclaves, auxquels il est bien difficile d'ajouter toujours foi, ont seuls, jusqu'ici répandu quelque jour sur les abords de l'Afrique centrale. M. Raffenel, qui se dispose à passer du Sénégal dans la Nigritie, sera-t-il plus heureux que ses devanciers? Nous le désirons ardemment; mais on ne peut, d'après ce qui précède, fonder un grand espoir sur les tentatives faites pour atteindre le plateau par le nord-ouest, et la suppression de la traite, si activement poursuivie par l'Angleterre et par les principales puissances de l'Europe, en modifiant profondément le commerce de l'Afrique occidentale, nous fermera plus que jamais l'accès de l'intérieur du pays.

V. Il reste le côté oriental de la Nigritie ou du Soudan, par lequel on pourra bientôt s'avancer jusqu'au versant nord-est du plateau. Déjà, en remontant le cours du Nil, des voyageurs ont franchi les frontières de l'Abyssinie, décrit les royaumes de Tigré, d'Ambara, de Choa, et signalé les envahissements successifs des hordes de *Galla*, qui, semblables aux barbares du nord de l'Europe au IV[e] siècle de notre ère, abandonnent peu à peu leurs inaccessibles retraites[1]. Il est impossible, à la vérité, de songer à entretenir des relations de commerce avec ces peuples rudes et sanguinaires; mais, en laissant le

An account of the gold coast of Africa, with a brief history of the African Company. London, 1812, in-8°.

[1] Voyez, en particulier, Browne, *Travels in Africa, Egypt and Syria*, from 1790 to 1798; London, in-4°; Bruce, *Travels to discover*

Nil à gauche, on est dans le Soudan oriental; le Sennaar ou Sennâr, سنّار, le Kordofan ou Kordofal, كردفال, et le Darfour, دارفور, vont se soumettre à l'autorité prépondérante du pacha d'Égypte, et l'on ne sera plus séparé des monts *Al-Kamar* et de la partie centrale du plateau supérieur de l'Afrique (distants de plus de 900 lieues du cap de Bonne-Espérance) que par le pays de *Donga* et des *Chillouks*, شلوك; c'est là certainement que se trouve la clef de ces vastes régions demeurées jusqu'à présent inconnues.

VI. On avait pensé, d'après les récits de Browne[1], que le Darfour, دارفور, formait une oasis du grand océan de sable et que ce n'était qu'une station de caravanes; les nouveaux renseignements, recueillis et publiés par M. Jomard, changent complétement l'idée que l'on s'était faite de cette contrée.

Pour traverser le Darfour dans toute sa longueur, c'est-à-dire du nord au sud, il faut quarante-neuf à cinquante journées de marche; sa largeur de l'est à l'ouest est de quinze journées jusqu'à la partie déserte, sans parler du territoire cultivé par de nombreuses tribus arabes du côté du Kordofan.

La capitale est aujourd'hui Tendelty, تندلتى; elle a remplacé depuis un demi-siècle environ la

the source of Nile. Edinburg, 1805; Burckhardt, *Travels in Nubia*. Lond. 1819, et la Relation toute récente de M. Rochet d'Héricourt.

[1] Browne, *Travels, etc. loc. cit.*

ville de Kôbeyh, كوبيه, marquée sur les cartes par 14° 11′ lat. N. et 25° 48′ long. E. Ce pays est riche et peuplé; on estime à quatre millions le nombre de ses habitants. Le sultan du Darfour peut lever une armée de cinquante à soixante mille hommes; sous sa direction, les marchands entreprennent régulièrement chaque année leurs chasses aux esclaves dans le Donga et vers le berceau du *Bahr-el-Abiad* ou Nil blanc. Le départ de la caravane pour le Caire est le plus grave événement de l'année et sert à déterminer le calendrier forien; elle se compose, en général, de deux mille chameaux et de mille esclaves; l'ivoire, la gomme, le tamarin, le natron, les plumes d'autruche sont les principaux objets de commerce. Dans les temps de paix et de calme on voit quelquefois sortir du Darfour deux caravanes de cinq à six milles chameaux et de presque autant d'esclaves; et lorsque les communications ont été longtemps interrompues, la caravane, semblable à une puissante armée, compte, dit-on, jusqu'à soixante et douze mille esclaves et quinze mille chameaux chargés[1].

Une circonstance très-favorable s'offre en ce moment pour le pacha d'Égypte, Mohammed-Ali, d'étendre son influence politique sur le Darfour. On sait que, maître du Sennaar, il a déjà fait occuper le Kordofan par son fils Ismayl-Pacha; un prince forien, Abou-Madian, frère du dernier sultan Mohammed-Fadhl, s'est mis sous la protection du vice-roi

[1] Voyez, sur la correspondance de Napoléon avec le sultan du Darfour, en 1799, l'Introduction de M. Jomard, pag. 2.

d'Alexandrie, et une expédition se prépare pour lui donner la couronne placée actuellement sur la tête de son neveu Hussein. Si, comme tout semble le faire présager, l'entreprise réussit, Mohammed-Ali trouvera dans le nouveau roi un allié, et l'on pourrait même dire un vassal fidèle, et il lui sera facile de renouveler, avec la certitude du succès, les efforts déjà faits à trois reprises différentes pour découvrir les sources du *Bahr-el-Abiad* ou du Nil blanc, problème que les plus grands hommes de l'antiquité ont vainement poursuivi. « Alors on connaîtra tout ce côté du bassin du Nil et du Soudan oriental, sur lequel un voile épais n'a cessé de régner, et le maître actuel de l'Égypte aura eu la gloire d'ouvrir à l'Europe les portes de l'Afrique centrale et de la livrer à l'observation; la science lui devra bientôt peut-être de pouvoir l'étudier tout entière sous les rapports physiques et géographiques et sous les rapports divers de l'ethnographie et de l'ethnologie.[1] »

VII. Le Voyage au Darfour dont le titre figure en tête de cet article, a pour auteur le scheikh Mohammed-al-Tounsy ou le Tunisien, qui est resté près de huit ans auprès du sultan Mohammed-Fadhl et qui exerce aujourd'hui les fonctions de réviseur et de correcteur à l'école de médecine du Caire; c'est un livre rempli de faits curieux, dont la lecture a souvent l'attrait du roman, et qui nous peint des mœurs tellement extraordinaires qu'on a peine à se détacher de ce singulier tableau.

[1] M. Jomard, Introd. déja citée, pag. LXIII et suiv.

Le scheikh Mohammed, après avoir exposé dans une introduction les événements qui ont précédé et suivi son arrivée au Darfour, trace les divisions géographiques de son pays d'adoption; puis il passe en revue les coutumes de ce royaume, les prérogatives du souverain, les dignités et les emplois, les assemblées publiques et particulières, tout ce qui concerne, en un mot, les différentes classes de la société.

Les demeures des Foriens, leurs vêtements, leurs parures sont l'objet de descriptions détaillées; mais ce sont les relations privées, les cérémonies du mariage, l'influence des femmes dans les affaires, qui donnent lieu aux récits les plus animés et souvent les plus bizarres. L'auteur raconte ce qu'il a observé, et c'est un homme de l'Orient qui parle; en nous transmettant ses impressions, il ne peut avoir ni la même manière de voir sur une foule de sujets, ni les mêmes idées que nous, sur les hommes et les choses. Son livre, toutefois, ne doit pas être regardé comme une œuvre d'imagination; les chapitres qui traitent, par exemple, des monnaies et des matières d'échange en usage au Darfour, et des productions du pays, fournissent des documents très-utiles, et s'il y a dans le courant de l'ouvrage et surtout vers la fin des marques de cette crédulité qui tient aux idées religieuses des musulmans sur la divination et sur certains faits magiques et miraculeux, il faut se rappeler que les sectateurs de Mahomet trouvent tout simple que la puissance divine, étant sans limite, suspende, quand il lui plaît, les lois qu'elle même a posées.

La traduction, faite par M. le docteur Perron, est rapide et correctement écrite; n'ayant point le texte à notre disposition, nous ne pouvons juger du degré de fidélité de la version francaise; mais les considérations que M. Perron a réunies dans son avant-propos [1], montrent avec quel soin il s'est attaché à ne reproduire que des faits avérés et des observations exactes. Les notes et éclaircissements que ce savant a joints à son travail, annoncent les connaissances les plus variées; j'avouerai, cependant, que je ne suis point du tout de son avis, lorsqu'il soutient [2] que, dès le IXe siècle, *les sciences arabes avaient déjà incliné vers leur décadence;* jamais ce qu'on appelle *la science arabe*, n'a jeté plus d'éclat que vers la fin du Xe siècle, où les mathématiques et l'astronomie faisaient, à Bagdad et au Caire, des découvertes d'une grande valeur [3].

Nous devons savoir un gré infini à M. Perron des sages conseils qu'il donne aux voyageurs disposés à entreprendre quelque course nouvelle dans le Soudan [4]. Si les précautions qu'il indique avaient été signalées, il y a cinquante ans, avec autant de précision et de prudence, l'Europe n'aurait pas, sans doute, à déplorer les glorieuses infortunes dont nous avons réveillé le souvenir.

[1] *Voyage au Darfour, etc.* pag. LXXXVI.

[2] *Id.* pag. 430.

[3] Voyez, à ce sujet, nos matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux. Paris, 1845, tom, I *passim.*

[4] Pag. LXXXIV et suiv.

L'appendice qui complète l'ouvrage, la notice historique sur le sultan Abou-Madian, les cartes du Darfour dressées pour l'intelligence des itinéraires, les planches qui servent à l'explication des usages des Foriens, de leurs chants populaires, etc. ajoutent encore à l'intérêt de cette publication, qui ne peut manquer, dans les circonstances actuelles, d'obtenir un succès mérité.

VIII. Nous avons à parler maintenant du travail de M. Jomard, qui s'est chargé, avec un zèle et un désintéressement bien rares, de faire imprimer à Paris, sous ses yeux, le Voyage au Darfour, et qui l'a enrichi d'une préface où il constate sur plusieurs points importants le progrès des études géographiques.

Après avoir résumé tout ce que les voyageurs nous ont appris du Soudan oriental, le savant académicien suit dans ses pérégrinations le cheikh Mohammed-el-Tounsy et apprécie très-nettement ses diverses assertions sur le climat, les animaux, les productions du Darfour, sur la population, sur les mœurs des habitants, etc.

Dans une digression curieuse, il est question d'un animal unicorne, autre que le Rhinocéros, dont l'existence, au milieu des forêts du Borgou, ne saurait être contestée, et qui pourrait bien être la licorne de la fable. Déjà le docteur Ruppell, étant au Kordofan, avait entendu dire que la corne était directement implantée sur le front, et, selon M. Fresnel, cette corne serait mobile, susceptible

de s'incliner et de se redresser pour devenir une arme de défense terrible; malheureusement, ce ne sont que des conjectures et tant qu'on ne pourra pas produire une véritable tête de licorne, il sera seulement permis d'espérer, avec le baron de Zach et les docteurs Sparmann et Pallas, qu'on finira par trouver ce *monoceros* ou *l'aboukarn* [1] des Arabes dans quelque coin reculé de l'Afrique.

M. Jomard examine avec une attention particulière les divers cours d'eaux du Darfour, qu'il rattache au bassin du Nil [2], et nous montre les concordances qui subsistent entre les relations les plus modernes, et les descriptions des Arabes et de Ptolémée; il lui paraît incontestable que le *Bahr-el-Abiad* (Nil blanc) se grossit, du côté occidental, d'affluents considérables, et qu'ainsi sa principale source doit être cherchée entre le sud et l'ouest du point où s'est arrêtée l'expédition égyptienne de 1842 [3].

Un autre ordre de faits appelle la réflexion; c'est d'abord la distinction qu'il est nécessaire d'admettre entre les différentes races noires du Soudan. Il est évident que les naturels du Darfour ne peuvent être confondus avec les nègres de l'intérieur de l'Afrique; il suffit de voir le portrait du sultan Abou-Madian, placé en tête du livre de M. Perron, pour s'assurer que le type forien s'éloigne absolument du type nègre, ce qui s'explique, à certains égards, par les

[1] *Qui a une corne.*
[2] Préface, pag. XXXIII.
[3] *Ibid.* pag. XXXVI.

alliances des habitants du Soudan oriental avec les Arabes, leurs conquérants.

On rencontre aussi, dans la partie occidentale du Darfour, des Foullahs (Foullans فلّان) ou Fellâtas (فلّاتا ou فلّاته), qui se servent de la sorcellerie pour accroître de plus en plus leur influence morale, religieuse et même politique. Cette race, selon MM. d'Eichthal et Hodgson, ne serait pas originaire de l'Afrique et tiendrait le milieu entre les nègres et les Berbers, les Libyens et les Éthiopiens des Grecs, ou plutôt entre les nègres et les blancs; mais cette hypothèse s'accorde mal avec l'opinion qui les fait descendre d'un haut pays de montagnes, leur commune patrie. Il faudrait supposer que ce ne n'était point là leur séjour primitif; que, repoussés antérieurement du pays des Garamantes ou de la Gétulie, ils auraient reçu dans les montagnes un accueil hospitalier, et qu'ils s'y seraient ensuite établis [1]. Toujours est-il qu'à présent ils forment le peuple le plus nombreux de l'Afrique centrale; ils ont conquis une grande partie du Soudan sous les ordres de leur chef Danfodio [2], appelé le Bonaparte africain, et leurs tribus sont répandues de tous côtés, dans la Nigritie, jusqu'au Kordofan même.

La relation du scheikh Mohammed-al-Tounsy, si riche en documents de toute espèce, présente toutefois une lacune; on n'y découvre aucune notion

[1] Ritter, tom. II, pag. 123 et suiv.

[2] Mort en 1816.

sur l'idiome forien, et M. Jomard a été obligé de suppléer cette omission, en publiant le recueil des mots qu'a rassemblés M. Kœnig dans son voyage au Kordofan, et en y réunissant tous ceux qu'il a su tirer de l'ouvrage du scheikh Mohammed ou d'un travail commencé depuis longtemps sur les vocabulaires de l'Afrique nord-est.

La langue parlée au Darfour est mêlée de termes empruntés à l'arabe; elle est tout à fait distincte du dialecte usité dans le Dâr-Rounga, pays assez voisin, situé, selon M. Pallme[1], sur le Nil blanc. Ce contraste n'est plus une singularité depuis qu'on en a vu de si remarquables exemples dans l'ancien et le nouveau continent. Le tableau comparatif dressé par M. Jomard est très-curieux, et l'on ne peut regretter qu'une chose, c'est qu'on n'y ait pas joint les caractères originaux.

Si nous en croyons le scheikh Mohammed-al-Tounsy, dix contrées principales constituent le Soudan (سودان) : A l'orient : le Sennaar (Sennâr سنّار), le Kordofan (ou Kordofal كردفال), le Dar-four (دارفور), le Ouadây (واداى ou وداى) ; au centre : le Baguirmeh (باقرمه), le Barnau ou Bornou, (برنو), l'Adiguez (ادقز); à l'ouest : l'Afnau (افنو ?), le Dar-Tombouctou (دار تنبكتو), le Dar-Mella (دار ملّا). Notre voyageur n'a pas seulement visité le Darfour; il a longtemps séjourné dans le Ouaday ou Borgou. Ce pays, non moins intéressant peut-être que le Darfour, a été, de

[1] *Travels in Kordofan*, by Ignatius Pallme. London, 1844.

sa part, l'objet d'observations nombreuses; il les a rédigées et les a fait suivre d'un parallèle entre les deux royaumes. Ce travail a été également traduit par M. Perron, et M. Jomard nous apprend qu'il paraîtra bientôt, si le premier reçoit du public un accueil favorable. Nous appelons de tous nos vœux cette publication. Lorsqu'on pense que l'illustre académicien, au milieu de ses occupations multipliées et de l'impression de son grand ouvrage sur les Monuments de la géographie, trouve encore le temps de diriger des éditions de livres aussi précieux que celui dont nous venons de faire une analyse, malheureusement bien imparfaite, on ne peut s'empêcher d'admirer cette louable activité, mise ainsi au service de la science et de la signaler à la reconnaissance des hommes éclairés.

SÉDILLOT.

LISTE

Des pays qui relevaient de l'empire javanais de Madjapahit à l'époque de sa destruction en 1475; par M. Éd. Dulaurier.

Parmi les manuscrits qui composent les collections malaye et javanaise, que le savant auteur de l'Histoire de Java, Raffles, avait rassemblées et qu'il a données à la Société royale asiatique de Londres, il en est un qui, sous le titre de حکايت راج ٢ ڤاسی, « Récit des rois de Pasey[1], » contient les annales des souverains de ce royaume à partir du règne des deux premiers d'entre eux qui embrassèrent l'islamisme[2]. C'étaient deux frères, dont l'aîné prit le nom de Radja Ahmed راج احمد, et le second, celui de Radja Mohammed راج محمد[3].

A la suite de ce manuscrit, se trouve une liste

[1] Ms. n° 67 de la collection malaye de Raffles. (Cf. mon Catalogue des manuscrits malays de la Société royale asiatique de Londres; *Journal asiatique*, cahier de juillet 1840.)

[2] Voir, pour la date présumée de cette conversion, ce qui est dit au numéro 1 de notre liste.

[3] Voici les premières lignes de l'histoire des rois de Pasey dans le manuscrit précité n° 67 :

القصة ڤری مغناکن چرترا راج يغ ڤرتام ماسق اکام
اسلام اين ڤاسی مك اد دچرتراکن اوله اورغ يغ امڤون
چرترا اين نکری يغ دباوه اغين اين ڤاسی يغ ڤرتام ممباو
ايمان اکن الله دان اکن رسول الله اد راج دوا برسودار
سورغ نمان راج احمد دان سورغ نمان راج محمد ادڤون يغ

des pays qui relevaient de l'empire javanais de Madjapahit[1], à l'époque où cet état succomba sous les

تره راج احمد ملك بكند كدوا برسودار ايت هندق بربوت نكرى دسمرلڠ

« *Des rois qui embrassèrent les premiers la religion musulmane à Pasey.* L'auteur de la présente histoire, qui est celle de l'un des pays situés au-dessous du vent *, Pasey, rapporte que les premiers qui se convertirent à la croyance en Dieu et à l'envoyé de Dieu (Mahomet) étaient deux rois, frères, dont l'un se nommait Ahmed et l'autre Mohammed. L'aîné était Ahmed. Or, ces deux princes désirèrent bâtir une ville à Samarlang **. »

[1] L'auteur du سلسله راج ٢ دتانه جاو (*Chaîne des rois de la contrée de Java*, en deux vol. in fol. mss. nos 24 et 25 de la collec- malaye de Raffles) explique ainsi (tom. I, fol. v. 29) l'étymologie du nom de Madjapahit :

Cependant Raden Sousourouh (Prabou Sousourouh, le premier des souverains de Madjapahit, d'après M. Winter. Voir ci-dessous page 549), s'étant incliné et ayant pris congé, se mit en marche en se dirigeant droit vers l'orient. Au bout de quelque temps, il arriva dans une vaste plaine où croissait l'arbre [de l'espèce nommée] Madja, qui était chargé de fruits. Il dit à Key Wiroun : Quel est cet arbre, qui est ainsi couvert de fruits ? Je veux en cueillir. — C'est l'arbre Madja, répondit celui-ci ; et, ayant pris de ses fruits, il les présenta à Raden Sousourouh, qui, les ayant ouverts, y goûta, et les trouva d'un goût amer. O vieillard, dit Raden Sousourouh, comme ces fruits sont amers au goût ! — C'est ainsi que sont les fruits du Madja [repondit ce dernier]. Raden Sousourouh reprit : A qui appartient cette plaine, et quel nom porte-t-elle ? — C'est ici, répondit Key Wiroun, que fut la ville d'Astina, fondée par les Pandawas. C'est pour cela, mon enfant, qu'elle fut jadis le théâtre des combats du Brata Youda. Aujourd'hui elle dépend [du royaume] de Padjadjârân. — Puisqu'il en est ainsi, dit Raden Sousourouh, je veux m'établir ici, et j'appellerai ce lieu Madjapahit. Après quoi il y fit des plantations, et, de ses propres mains, il laboura la terre, la fouit et la bêcha. Voilà ce que fit Raden Sousourouh.

سنله ايت ملك رادين سسوروه ڤون ميمبه لالو ڤامت برجالن

* Les pays au S. E. de la péninsule de Malaca. Voir, pour l'explication de cette expression géographique, mon mémoire sur la chronique du royaume d'Atcheh, *Journal asiatique*, cahier de juillet 1839.

** Samarlang, point de la côte N. E. de Sumatra entre Pédir et Pa-

attaques successives des sectateurs de l'islamisme, introduit dans la partie orientale de l'île de Java vers la fin du XIIIe siècle de notre ère[1].

La date de la fondation de Madjapahit est fixée par Raffles, d'après un savant javanais consulté par lui et nommé Kiai Adipati Adi Manggolo, ancien régent du district de Dĕmak, à l'an 1221 de l'ère javanaise

منوجوکوبتن بنر حتی براڤ لماڽ برجالن ايت مک برتمول
سوات ڤادڠ لوس ڤادڠ ايت مک اد سوات ڤوهن ماج دان
بواهڽ مک رادين سسوروه ڤون برتاڽ ڤوهن اڤاکه اين ڤامن
مک بايق ڤول بواهڽ امبلکنله اکو مک کات کی ويرون ڤوهن
ماج اين لالو دامبلڽ بواهڽ لالو داڠجقکنڽ کڤد رادين سسوروه
ستله دڤچهڽ لالو دماکنڽ مک درساڽ ڤاهيت مک رادين
سسوروه ڤون برکات ڤامن بواه اين ڤاهيت رساڽ مک کی ويرون
اينوله بواه ماج مک کات رادين سسوروه سباڤکه يڠ امڤوڽ
ڤادڠ اين شهدان اڤاکه نماڽ تمڤت اين مک کات کی ويرون
ادڤون دهولوکلاڽ نکري استينا نماڽ دان ايالله يڠ ڤربوات
اوله ڤنداوا سبب اينوله اد کانق۲ ڤراڠ برات بودا دهولوکلاڽ
مهدان سکارڠ اين مڠيکت کڤچاران تمڤت اين سنله ايت مک
کات رادين سسوروه جکالو بکيتو اکو هندق بردودق اد دسيني
دان کونماءڽ ماج ڤاهيت تمڤت اين برمول رادين سسوروه
ڤون برتانم تنامنله دسينتو دان ملوکو سندبري دان مڠکارو
مماچول سندبري دمکينله ڤکرجاڽ رادين سسوروه ايت

[1] Raffles, *History of Java*, tom. II, pag. 113.

sey. C'est Samarlanga des cartes de Marsden et de M. Berghaus, où ce mot est écrit fautivement *Samalanga*.

(1296 de J. C.). Mais, dans un travail récent, où se trouve discutée l'autorité des trois canons chronologiques insérés par Raffles dans son Histoire de Java, et dont le premier place la fondation de Madjapahit à l'an 1158 (1233 de J. C.), le second à l'an 1221 (1296 de J. C.), et le troisième à l'an 1301 (1376 de J. C.), M. le baron de Walckenaër, s'appuyant sur des synchronismes probables, a émis l'opinion que le premier de ces calculs est celui qui est préférable [1].

C'est le dernier, celui de 1301, qui paraît être adopté aujourd'hui le plus généralement par les Javanais, car il se rencontre dans les chroniques compilées récemment par M. Winter et dont un extrait a paru dans ses *Javaansche Zamenspraken* [2].

La plupart des historiens javanais sont d'accord pour fixer la date de la chute de Madjapahit à l'an 1400 (1475 de J. C.); c'est celle que nous fournit la chronique intitulée سلسله راج ٢ دتانه جاوا, *Chaîne des rois de la contrée de Java* [3].

Voici ce que dit l'auteur de cet ouvrage : مك هيلڠله كراجاءن مجاڤاهيت ادڤون كڤد بيلاڠن تاهن ڤد كتيك ايت سريب امڤت راتس تاهن ايتوله بيلاڠنڽ « Le royaume de Madjapahit fut détruit dans l'année mil quatre cent. Tel est le compte [des années]. »

[1] Mémoire sur la chronologie javanaise et sur l'époque de la fondation de Madjapahit, dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres, tom. XV, 1re partie.

[2] Ouvrage publié par M. T. Roorda, à Amsterdam, in-8°, 1845.

[3] Tom. I, fol. 43 r.

Une table chronologique, écrite en javanais et rapportée par M. Roorda van Eysinga, dans le second volume de son Manuel de géographie et d'histoire des Indes néerlandaises[1], assigne à la chute de Madjapahit la même date que Raffles et l'auteur de la Chaîne des rois de Java, l'an 1400. Cette table porte la fondation de cet empire à l'année 1281 (1356 de J. C.) :

꧑꧒꧘꧑

[illegible]

꧑꧔꧐꧐

[illegible]

1281. Destruction du royaume de Padjadjaran. Établissement du royaume de Mahospahit.

1400. Chute du royaume de Mahospahit. Administration du sultan de Dĕmak.

Suivant les chroniques javanaises auxquelles a eu

[1] *Handboek der land-, en volkenkunde, geschied-, taal-, aardrijks-, en staatkunde van Nederlandsche Indië.* 3 vol. in-8°. Amsterdam, chez L. van Bakkenes, 1841-42. — Cf. Fr. Valentijn, *Beschrijving van groot Djava ofte Java major, tweede Boek, tweede Hoofdstuk,* dans le II[e] vol. de son ouvrage intitulé: *Oud en nieuwe oost Indiën;* 5 vol. in-fol. Dordrecht et Amsterdam, 1724 et 26.

recours M. Winter, le royaume de Madjapahit eut, à partir de 1301 (1376 de J. C.) jusqu'à sa chute, en 1303 (1378 de J. C.)[1], sept souverains, qui sont :

Prabou Sousourouh

Sri Hanom

Sri Hadanningkoung

Sri Hayam wourouk

Lĕmbou hamisanni

Sri Tandjong

Browidjoyo

La destruction du royaume de Madjapahit signala à Java le triomphe des croyances musulmanes sur

[1] Cet espace de temps paraîtrait insuffisant pour expliquer le développement qu'avait pris le royaume de Madjapahit, si l'on ne se rappelait que l'érection de ce royaume ne fut, à proprement parler, que la translation de la capitale plus ancienne nommée Padjajaran à Madjapahit, comme Padjajaran avait remplacé précédemment Giling Wesi, Astina, Mendang Kamoulan, Djanggolo, Kouripan. Au milieu de ces déplacements, le pouvoir politique, ainsi que la puissance et la splendeur de l'empire javanais se transmit tout entier d'une métropole à l'autre, sans qu'il y eût interruption dans ces vicissitudes et ces progrès.

La Relation des voyages des Arabes et des Persans dans l'Inde et à la Chine au IX[e] siècle de notre ère, traduite de l'arabe par l'abbé Renaudot, et publiée, il y a quelques mois, par M. Reinaud, avec une nouvelle traduction, une introduction remarquable et des notes

les institutions indiennes qui avaient gouverné cette île depuis les premiers siècles de notre ère[1]. Dĕmak, la nouvelle capitale, fut fondée par les Javanais convertis à l'islamisme, dans une pensée d'opposition religieuse aux anciennes doctrines, dont Madjapahit avait été jusqu'alors le centre glorieux, et le premier souverain de Dĕmak, Raden[2] Patah ꦫꦢꦺꦤ꧀ꦥꦠꦃ surnommé Panambahan[3] Djim-

très-curieuses, nous montre le haut degré de prospérité auquel était parvenu à cette époque l'empire javanais, dont les souverains paraissent avoir été alors maîtres de la partie méridionale de la côte de Coromandel. (Voyez l'ouvrage de M. Reinaud, Discours prélim. p. LXXIII à LXXXV, et Relat. texte arabe, tom. II, pag. 18, 89 et suiv. Trad. tom. I, pag. 17, 92 et suiv.)

[1] Lorsqu'Ibn-Bathoutha visita Java, مل جاوة, dans le milieu du XIV[e] siècle de notre ère, le souverain de cette île, sans doute le roi de Madjapahit, qui en était sinon le souverain absolu, du moins le plus puissant, était infidèle, c'est-à-dire professait les croyances religieuses de l'Inde. سلطان مل جاوة وهو كافر, dit Ibn-Bathoutha, ms. de la Biblioth. royale, suppl. ar. n° 667, 2[e] partie, fol. 82 v. Il ajoute : مل جاوة بضم الميم وهي بلاد الكفار. *Ib.* fol. 82 r. Cf. *Travels of Ibn-Batuta*, translated by the Rev. Samuel Lee, chap. XXII, pag. 20 et 205. Ce qui me ferait croire, au surplus, que c'est le roi de Madjapahit dont il est question dans le voyageur arabe, c'est que le mahométisme avait été déjà introduit et était professé dans la partie occidentale et centrale de Java à l'époque où Ibn-Bathoutha parcourait ces mers, vers 1345 ou 1346 de notre ère.

[2] ꦫꦢꦺꦤ꧀ *Raden*, personnage de race royale ou princière.

[3] ꦥꦤꦩ꧀ꦧꦲꦤ꧀ *Panambahan*, chef, littéralement, *objet de vénération*, de la racine ꦱꦩ꧀ꦧꦃ ou ꦱꦼꦩ꧀ꦧꦃ *hommage*, *vénération, rendre hommage*.

boun, adopta le titre de *sultan* en 1400 de l'ère javanaise (1475 de J. C.), ou bien, suivant les documents de M. Winter, en 1403 (1478 de J. C.).

Bien peu de temps après la destruction de Madjapahit, cette ville était déjà en ruines et déserte, comme le montre cette inscription citée par Raffles[1], et dont les mots rassemblés indiquent d'une manière symbolique la date de 1402 :

2 0 4 1

Kadělěng sirno warnanne nagoro.

L'aspect de la ville avait tout à fait disparu.

A l'époque qui vit tomber l'antique métropole javanaise, la ville sacrée de Madjapahit, ses richesses étaient considérables, ses monuments splendides, sa cour brillante, et sa domination s'étendait au loin. Les documents communiqués à Raffles par Noto Kousoumo, le panambahan de Soumenap, qui fouilla pour lui les archives des princes indigènes et qui recueillit les matériaux de son Histoire de Java, s'accordent avec le témoignage du rédacteur de notre liste. Raffles raconte que les armes du dernier roi de Madjapahit, Ongko Widjoyo, avaient été partout victorieuses dans ces mers, sous le commandement de l'un de ses ministres, qu'il nomme Andaya Ningrat, et désigné généralement sous le

[1] *Hist. of Java*, tom. II, pag. 127.

titre de Ratou[1] Peng'ging. Celui-ci avait soumis tous les radjas des pays étrangers, au nombre desquels se trouvait celui de Macassar, celui de Goua (dans la langue de terre la plus méridionale des quatre qui forment l'île Célèbes), ceux de Banda, Sambawa, Endé, Timor, Ternate, Soulou, Siram (Céram), Manila (Manille)[2], Bourni (Bornéo) et Palembang. Plusieurs de ces noms apparaissent dans la liste que renferme notre manuscrit précité de la collection Raffles, et en confirment l'exactitude.

Voici cette liste, avec les numéros d'ordre qu'ont reçus les divers pays dont elle contient l'énumération.

بهو اين نݢري يڠ تعلق کفد راتو نݢري مجاڤاهيت کفد زمان ڤچهن, « Ceci sont les pays dépendants du Ratou du royaume de Madjapahit au temps de sa destruction. »

1. نݢري ڤاسي رتون احمد, « Le royaume de Pasey, dont le souverain était Ahmed. »

Ce prince est mentionné ici comme le premier des souverains de Pasey qui ait embrassé l'islamisme, et non pas sans doute comme le contemporain du renversement de l'empire de Madjapahit, vers la fin du xv[e] siècle de notre ère, fait qui est bien pos-

[1] ꦫꦠꦸ *Ratou*, roi, prince : ce titre se donne aussi aux reines et aux princesses.

[2] C'est le nom que les Espagnols donnèrent plus tard à la capitale de l'île Luçon, et qu'ils empruntèrent probablement aux îles Μανιόλαι de Ptolémée. Il paraît que les documents consultés par Raffles ne lui ont pas fourni le nom indigène.

térieur à l'introduction de la religion musulmane dans le royaume de Pasey (Pasem des écrivains portugais et espagnols), comme on peut l'induire de ce qui est rapporté au chapitre VII de l'ouvrage intitulé : تجرت ملايو (édit. de Singapore). Le chapitre XX du même ouvrage nous montre que Pasey était déjà, à la fin du XIII[e] siècle à l'époque du règne du sultan Mansour-Schah, roi de Malaca, un foyer d'études théologiques musulmanes [1].

L'état de Pasey est situé sur la côte N. E. de Sumatra, non loin de Pédir et d'Atcheh, et a été

[1] Ce même goût pour les études théologiques existait encore chez El-Melik-el-Dhaher-Djemal-Eddin, roi de la ville de Sumatra, qu'Ibn-Bathoutha visita, en se rendant en Chine. Voici ses paroles :

Le sultan de Java (*Java la Menor* de Marc Pol ou Sumatra), Melik-el-Dhaher, l'un des princes les plus éminents et les plus généreux, professe la doctrine de Schafey ; il aime les théologiens, lesquels fréquentent sa cour pour y faire des leçons et des conférences. Il entreprend souvent la guerre sainte et des expéditions. Son humilité va si loin, qu'il se rend à pied à la prière du vendredi. Les habitants de son royaume sont schaféytes. Ils aiment la guerre sainte, où ils se rendent avec lui en volontaires. Ils dominent sur les infidèles leurs voisins, qui leur payent tribut pour en obtenir la paix. (Ms. ar. précité, n° 667, fol. 81 r.)

سلطان الجاوة وهو سلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك
وكرماء هافعى المذهب محب فى الفقهاء يحضرون مجلسه للقراء
والمذاكرة وهو كثير الجهاد والغزو متواضع ياتى الى صلاة
الجمعة ماشيا على قدميه واهل بلاده هافعية محبون فى الجهاد
يخرجون معه تطوعا وهم غالبون على من يليهم من الكفار
والكفار يعطونهم الجزية على الصلح

Ce que dit le voyageur arabe, rapproché du témoignage de l'auteur du تجرت ملايو, pourrait amener à supposer que c'est à Pasey qu'Ibn-Bathoutha s'arrêta.

pendant longtemps sous la dépendance de ce dernier royaume[1].

2. نكرى تمبالن, Tambélan[2], groupe d'îles dans le voisinage et à l'O. de Bornéo[3]. La plus à l'E. gît par 105° 14′ 45″ de long, E. et 1° de lat. N.[4].

3. نكرى جماج. Ce point m'est inconnu.

4. نكرى بعسون. Je pense qu'il faut lire بغكاون, Bangkawan. C'est une île voisine de l'île Bang'gi, laquelle est placée au N. E. de Maloedoe Baai, qui occupe l'extrémité N. E. de Bornéo par 7° 18′ lat. N. et 114° 57′ 15″ long. E.[5].

5. نكرى سران. C'est sans doute Céram ou Serang, chef-lieu de la résidence de Bantam, dans l'île de Java. La régence ou district de Céram, qui est partagé en trois sous-districts, Kalodran, Tchibinan et Céram, forme la partie N. de la résidence de Bantam[6]. (Voir n° 15 de notre liste.)

6. نكرى سوربى, et mieux سوربای, Sourabaya,

[1] Roorda van Eysinga, *Aardrijksbeschrijving van Nederlandsche Indie*, Breda, chez Broese, in-8°, 1838, pag. 335.

Dans les écrivains hollandais que j'ai consultés pour rédiger mon travail, les longitudes sont calculées à partir du méridien de Greenwich; je les ai ramenées au méridien de Paris, plus à l'est que celui de Greenwich de 2° 19′.

[2] La transcription en caractères romains des noms géographiques de notre liste reproduit la forme sous laquelle ces noms sont tracés dans les cartes usuelles.

[3] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 95.

[4] *Annales maritimes*, dans Coulier, *Tables des principales positions géographiques du globe*. Paris, in-8°, 1828.

[5] *Requisite tables*, et 114° 46′ 15″ long. E. suivant Ducom, *Ibid.* pag. 39.

[6] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 174.

l'une des résidences qui partagent aujourd'hui l'île de Java, sous la domination hollandaise. Elle est au N. E. et séparée par un détroit de l'île de Madura. Elle s'étend de 109° 51' à 110° 32' de long. E. et de 6° 44' à 7° 43' de lat. S. Elle a pour limites, au N. la mer de Java, à l'E. le détroit de Madura, au S. les résidences de Pasaroewang et Kediri, à l'O. celles de Rembang, et Kediri. Dans la partie méridionale de cette résidence s'élève la montagne appelée Djapan ou Ardjouna, l'une des plus hautes de l'île de Java. La population du district de Sourabaya est de 250,000 âmes [1].

7. نكرى قولو لاوة, Poulo (île) Laout; c'est la plus grande des deux îles de ce nom; elle est située près la côte S. E. de Bornéo dans le détroit de Macassar, par 4° 6' de lat. S. et par 113° 53' 45" de long. E. à sa pointe méridionale [2].

8. نكرى قولو تيومن, Poulo Tioman, l'île Tioman. C'est Timiong de M. Newbold [3], et Poulo Timon de Marsden [4]. M. Berghaus a écrit ce nom correctement dans sa carte de la péninsule transgangétique [5]. L'île Tioman avoisine la côte S. E. de la presqu'île malaye. Elle est par 2° 55' lat. N. et 101° 54' 45" long. E. [6]

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 268.

[2] *Ibid.* pag. 94; Ducom dans Coulier, *Tables.*

[3] *Political and Statistical accounts of the British settlements in the straits of Malacca*, tom. II, pag. 94.

[4] *Map of the Island of Sumatra*, à la fin de son Histoire de Sumatra, 3e édition.

[5] *Asia*, n° 8, *Hinterindien.*

[6] *Annales maritimes*, dans Coulier, *Tables.*

9. نكرى فولو تڠڬى, Poulo Ting'gi, près de la côte S. E. de la péninsule de Malaca, au S. de Poulo Tioman, par 2° 17′ de lat. N. et 101° 33′ 45″ de long. E. suivant les Annales maritimes; par 101° 46′ 45″ de long. E. suivant Purdy.

10. نكرى ڤمڠكيلن كريمات, Karimata, groupe d'îles au S. O. de Bornéo. Elles ont donné leur nom au détroit de Karimata, qui les sépare des îles Billiton et Bangka. Elles sont entre 1° 11′ et 1° 40′ de lat. S. 107° 39′ et 110° 30′ de long. E. Le mot ڤمڠكيلن signifie, en malay, *lieu de convocation*, et, par suite, *lieu de réunion*. C'est sans doute le point où se rassemblaient les flottes des souverains de Madjapahit. Il existe au S. E. de l'île Karimata, dans le voisinage de la côte S. O. de Bornéo, vers 2° 40′ de lat. australe, une île qui porte le nom de فولو كمڤل, Poulo Koumpoul ou *île du rendez-vous*. Il ne serait pas impossible que cette dénomination se rattachât aux mêmes circonstances qui ont fait donner aux îles Karimata voisines le nom de ڤمڠكيلن كريمات. La position de Karimata, au N. de Java, entre Bornéo, à l'E. Sumatra et la péninsule malayé, à l'O. en faisait le point central des établissements coloniaux et des expéditions maritimes des princes de Madjapahit [1].

11. نكرى بليتڠ, l'île appelée Blitong ou Billi-

[1] *Description des îles Karimata*, dans un mémoire sur Bornéo, qui a pour auteur M. Georges Müller, et qui a paru dans le 3e numéro 1843, d'une revue trimestrielle consacrée à la géographie et à l'histoire des colonies néerlandaises, et publiée à Leyde par M. Blume sous le titre de *Indische bij* (l'Abeille indienne).

ton; elle s'étend de 104° 48' à 105° 36' de long. E. et de 2° 17' à 2° 46' de lat. australe. Ses limites sont, au N. la mer de Chine, à l'E. le détroit de Karimata, au S. la mer de Java, à l'O. le détroit de Gaspard. L'île Blitong est de forme quadrangulaire : placée entre Bornéo et Bangka, elle occupe une position très-importante pour la navigation et le commerce des mers de Chine et du Japon [1].

12. نكرى بوڠكا. L'ordre de notre série conduit à retrouver ici l'île Bangka. Cette île est de figure oblongue, inégale, et s'avance en plusieurs pointes de terre qui forment une multitude de baies. Son étendue est de 3,400 milles anglais carrés. Elle s'étend de 103° 5' à 104° 22' de long. E. et de 1° 35' à 3° 20' de lat. S. Elle a pour limites au N. la mer de Chine, au N. E. le détroit de Gaspard, au S. O. le détroit de Bangka, au N. O. le détroit de Malaca. La population de Bangka est de 150,000 âmes, parmi lesquelles on compte 25,000 Chinois. Le reste se compose de Malays et d'indigènes, et d'un petit nombre de Hollandais.

Le détroit de Bangka est une des clefs des mers de Chine. Les navires qui se rendent à Siam, dans la Cochinchine, dans le Cambodge, le Tonquin, au Japon ou en Chine, ont à traverser le détroit de Bangka, de Gaspard ou celui de Karimata [2].

13. نكرى ليڠكا, Ling'ga. L'île de ce nom touche par le N. à l'équateur, et s'étend jusqu'à 0° 17' de

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 50.

[2] *Ibid.* pag. 40.

lat. N. et de 101° 41′ à 102° 41′ de long. E. Elle est à l'O. de la rivière Indragiri, qui se jette dans la mer sur la côte orientale de Sumatra. Les côtes et quelques portions de l'intérieur sont marécageuses, mais le reste de l'île est très-fertile. La population est de 1,200 habitants, parmi lesquels sont 400 Chinois. L'île de Lingga est sous les ordres d'un sultan qui réside à كوال داى Kouala Day, sur la côte méridionale[1].

14. نكرى ريو, Riouw ou Rhio. C'est une petite île au sud de celle de Bintang, dont elle n'est séparée que par un canal, et à 60 milles S. E. de Singapore. Par un décret du gouvernement hollandais, en date du 10 avril 1828, Rhio a été déclaré port franc. Elle donne son nom au détroit de Rhio, qui la sépare des îles Poulo Batang et Poulo Galang. La population de Rhio s'élève à 24,000 âmes, dont la plus grande partie consiste en Chinois et en Malays[2].

15. نكرى بنتن, Bantam. Résidence et ville de Java, à l'extrémité occidentale de cette île. Ses limites sont, au S. et à l'O. la mer de l'Inde, au N. O. le détroit de la Sonde, au N. la mer de Java, à l'E. les résidences de Batavia, Buitenzorg, et celle que les Hollandais nomment Preanger Regentschappen (les régences Preanger). Son étendue est de 150 milles carrés[3]. En 1838, sa population était

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 50.
[2] *Ibid.* pag. 54.
[3] Dans cette notice, j'entends des milles hollandais de quinze au degré, lorsque ne suit pas une désignation particulière.

de 334,045 Javanais, et en y ajoutant les Européens, les Chinois, les Malays et les Bouguis, de 335,101 âmes [1].

16. نكرى بولغ, Boulan, royaume qui occupe la côte N. E. de Célèbes. Sa ville principale, qui se nomme aussi Boulan, est située sur une vaste baie qui s'ouvre dans la mer de Souloù [2].

17. نكرى سمبس, Sambas. Le royaume de ce nom occupe, sur la côte occidentale de Bornéo, entre Soukadana et le royaume de Bornéo, un espace compris entre les 106° 41′ et 108° 41′ de longitude E. à l'O. il est baigné par la mer de Célèbes. La ville principale, Sambas, sur la rivière de ce nom, est le siége du sultan et d'un résident hollandais [3]. L'entrée de la rivière a été fixée par Purdy à 1° 12′ 30″ de lat. N. et 106° 54′ 45″ de longitude E. [4]. Ce pays produit des diamants et une quantité d'autres pierres précieuses.

18. نكرى ممڤاوه, Mampawah, royaume de la partie S. O. de l'île Bornéo. Le pays de Mampawah renferme les riches mines d'or de Matrado et de Mandour. Il s'étend fort loin dans l'intérieur. Ses limites sont à peu près de 70 milles du N. au S. depuis la rivière appelée Soungei-rayah jusqu'à Sillaca, et de 80 milles de l'O. à l'E. c'est-à-dire de la mer aux monts Matrado, chaîne escarpée et très-élevée.

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 164.
[2] *Ibid.* pag. 110.
[3] *Ibid.* pag. 86.
[4] Coulier, *Tables.*

C'est à leur pied qu'est placée la ville principale, Matrado, dont la population est d'environ 6,000 âmes. Les habitants du pays sont presque tous des Chinois, adonnés au travail des mines. Le royaume de Mampawah a une population totale de 24,000 âmes et obéit à un sultan soumis aujourd'hui à l'autorité des Hollandais, qui ont là un établissement [1].

19. نكرى سوكادان, Soukadana, royaume de la côte S. O. de Bornéo, sur la rivière Soukadana, à l'O. de la rivière Kotaringan en allant jusqu'à la rivière Lawa. Il est borné au S. par la mer de Java, à l'O. par le détroit de Karimata; l'intérieur, qui s'étend très-loin dans Bornéo, est fort-peu connu. La ville principale, Soukadana [2], qui est le siége du sultan et d'un directeur hollandais, est située sur une vaste baie à l'entrée de la rivière (1° 1′ lat. S. et 107° 14′ long. E.), laquelle donne son nom à ce royaume. Les Malays et les Javanais y viennent faire le commerce; celui de l'opium surtout y est très-considérable [3].

20. نكرى كوتاريڠن, Kotaringan ou Kotaringin, ville de la côte S. de Bornéo, entre Bandjar Masin

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 86.

[2] D'après de Mannevillette, dans Coulier, *Tables.*

[3] Roorda, *ibid.* p. 84. Cf. la Description de Soukadana dans le 3[e] numéro, 1843, de la revue intitulée *Indische bij*, et pag. 24 et 99 de l'ouvrage qui a pour titre *Notices of the Indian archipelago and adjacent countries*, by J. H. Moor. In-4°; Singapore, 1837. On peut consulter, pour la connaissance de la côte occidentale de Bornéo, la revue mensuelle publiée à Batavia sous la direction de M. Van Hoëwell, sous le titre de *Tijdschrift voor Neërlands-Indie* (Chronique des Indes néerlandaises), v[e] *Jaargang* (1842), n° 7.

et Soukadana, sur la rivière Kotaringan. Son port, qui est excellent, est fréquenté par un très-grand nombre de marchands [1].

21. نگری سباتن. Ce point m'est inconnu, à moins que ce ne soit Besetan, sur la côte N. E. de Sumatra, ce qui cependant ne me paraît guère probable, car l'ordre de notre liste semble indiquer qu'il faut chercher ce point dans l'île Bornéo.

22. نگری بنجر ماسن, Bandjar Masin, royaume sur la côte S. de Bornéo, le plus considérable et le plus puissant de toute cette grande île. Les Hollandais vinrent y trafiquer pour la première fois en 1706; ils s'y établirent d'une manière définitive en 1747, et formèrent avec le chef de cet état une alliance qui s'est maintenue jusqu'à ce jour. La rivière, qui est très-profonde, permet à des navires tirant de 12 à 13 pieds d'eau de remonter jusqu'à Bandjar-Masin, où il se fait un grand commerce de poivre, de poudre d'or, de diamants, etc. [2].

23. نگری كودس, On peut conjecturer que c'est cette portion de l'île de Java qui constitue aujourd'hui la régence Koudous, dans la résidence Japara [3].

24. نگری ڤاسير, Pasir, royaume de la côte S. E.

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 35.

[2] Roorda, *ibid.* pag. 82. La bibliothèque de l'académie de Delft possède une histoire manuscrite des rois de Bandjar Masin. Je dois à l'obligeance de S. Exc. M. le ministre des colonies du royaume des Pays-Bas et de M. T. Roorda, professeur de langue javanaise à l'académie de Delft, la communication de ce curieux manuscrit, dont j'ai tiré une copie.

[3] Roorda, *ibid.* pag. 261.

de Bornéo, dont le chef-lieu, Pasir, est situé sur la rivière du même nom. L'embouchure de cette rivière forme la baie de Pasir. Les indigènes y sont peu nombreux, mais il s'y trouve beaucoup de marchands bouguis, qui se sont emparés de la rivière, et par conséquent de tout le commerce [1]. (Voir la description de l'île Bornéo, par J. C. Radermacher, dans les *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, tom. II, pag. 57.)

25. نكرى برومك. Ce point m'est inconnu.

26. نكرى جمبى, Djambi, rivière et petit état de la côte orientale de Sumatra. Il est gouverné par un prince qui, sous le titre de sultan, réside dans la ville de Djambi, et a sous son autorité le district de Serampli, dans l'intérieur de Sumatra. Cet état compte quinze bourgs d'une certaine importance, et une grande quantité de villages et de hameaux [2].

27. نكرى فلمبغ, Palembang. Ville située par 2° 58′ de lat. S. et 102° 39′ 45″ de long. E. [3], sur une grande rivière qui a son embouchure dans la partie orientale de Sumatra. C'était autrefois un marché pour l'étain que produit l'île de Bangka. Ce royaume dépendait primitivement des souverains de Bantam, qui réunissaient ainsi sous leur domination la partie occidentale de l'île de Java et la partie orientale de Sumatra.

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 72, 92, 93 et 192.

[2] *Ibid.* pag. 3, 6, 12, 28, 36.

[3] Coulier, *Tables*.

Il paraît que Palembang ne fut soumis aux rois de Madjapahit que sous le règne du dernier de ces princes, Ongko Widjoyo, lequel monta sur le trône à une date que Raffles[1] estime ne pouvoir être postérieure à l'an 1320 de l'ère javanaise (1395 de J. C.). Il rapporte que le roi de Madjapahit, s'étant rappelé que Palembang n'avait pas encore été rangé sous ses lois, envoya un magnifique présent à Ratou Peng'ging avec la prière de soumettre Palembang sans délai. Ratou Peng'ging revint au bout de quelque temps à Madjapahit traînant à sa suite un grand nombre de princes vaincus, comme une preuve de la vérité de ce qu'il avait écrit au roi, que les souverains étrangers, soumis par ses armes, étaient prêts à reconnaître la suzeraineté de Madjapahit. Ratou Peng'ging lui avait fait savoir que, dans la conquête de Palembang, le radja de ce pays ayant péri, il avait mis à la tête du gouvernement un chef provisoire, en attendant que le roi voulût bien nommer un nouveau radja[2].

Aujourd'hui Palembang, ainsi que tout le reste de l'île Sumatra, à l'exception du royaume d'Atcheh, appartient aux Hollandais, en vertu du traité conclu par eux en 1824 avec l'Angleterre.

28. نكرى هوجغ تانه, Houdjong Tanah, littéralement *pointe de terre*. C'est l'extrémité méridionale de la péninsule de Malaca. Pendant le XIe et le XIIe siècle de notre ère, le trop plein des populations

[1] Raffles, *History of Java*, tom. II, pag. 129.

[2] Le même, *ibid.* pag. 121, 122.

de Menangkabau, dans l'intérieur de Sumatra, se répandit dans les diverses localités de la côte occidentale et orientale de cette île, et bientôt, franchissant la mer, passa à Singapore et à l'extrémité de la péninsule de Malaca, Houdjong Tanah. Une partie de ces populations, chassées de ce dernier point par de nouveaux émigrants venus de Madjapahit l'an de l'hégire 650 (1251-1252 de J. C.), s'avança jusqu'à Malaca, où elle s'arrêta pour fonder la ville de ce nom, l'an de l'hégire 673 (1273-1274 de J. C.), devenue depuis la métropole du commerce oriental, mais aujourd'hui entièrement déchue du rang qu'elle occupait jadis [1].

اين نكرى بوه (2) تيمور, « Ceci sont les contrées dépendantes [de l'empire de Madjapahit], du côté de l'Est. »

29. نكرى بنداں. Je pense, d'après l'ordre des indications données par notre liste, qu'il s'agit ici du groupe d'îles connu sous le nom d'*îles de Banda*, qui gisent entre 3° 50′ et 4° 40′ de lat. australe, à 38 milles S. E. d'Amboine. Les îles de Banda, ainsi que toutes les Moluques, sont célèbres par les précieuses épices qu'elles produisent [3].

[1] Newbold, *Political and statistical accounts, etc.* tom. II, p. 261.

[2] Le mot بوه signifie *fruit* dans son acception primitive; il s'emploie aussi comme substantif numérique à la suite d'un objet ou chose, surtout de forme ronde, dont il faut spécifier la quantité; par suite, il a le sens de *dépendance, dépendant.* C'est ainsi que l'on dit انق بوه, les sujets d'un chef, *onderygeschikten.* (Cf. au mot بوه Marsden, *Malayan Dictionnary*, et la partie qui a paru à Batavia du *Maleische Woordenboek* de Lijdeker.)

[3] Roorda, *Aardrijksb.* p. 326. Peut-être aussi faut-il aller cher-

30. نكْرى بيما, Bima, l'un des petits états qui divisent l'île Sambawa (voir le numéro suivant), est situé dans la partie N. E. de cette île. La baie de Bima s'enfonce dans les terres en une courbure profonde et majestueuse, mais l'approche de la ville est difficile à cause d'un banc de sable vaseux qui s'étend à trois quarts de lieue de la côte. La baie de Bima est, suivant Horsburgh, par 8° 8′ de lat. S. et 116° 15′ 45″ de long. E.[1] En 1811, le sultan de Bima

cher نكْرى بندان dans la péninsule de Malaca, au-dessus de Patani, comme semble l'indiquer le pantoun suivant:

بورغ نسور تربغ ككبندان بولون لاكى جاته ككفتانى
باپق مود سوده ككفندغ تياد سامر مداكو ايسن

Les vautours dirigent leur vol vers Bandan,—laissant tomber leurs plumes sur Patani. — J'ai vu un grand nombres de jeunes hommes; — mais aucun n'est comparable à celui que mon cœur a choisi.

Ce mot se rencontre aussi dans une collection de pantouns donnée par M. Newbold à la Société asiatique.

در بندان بورغ سكاون دوا قوله انق مرقاتى
در دندام ترتمبه راون هنچر لوله ددالم هاتى

Une troupe d'oiseaux prend son vol depuis Bandan; — elle se compose de vingt pigeons. — Chaque jour voit augmenter mon amour, — et mon cœur semble se fondre au dedans de moi.

ايكن بندان ايكن جاوا سنتاقن راج دمندقاتى
ايغت ٢ صفم پاوا مدن ترهنتر مراس ماتى

Des poissons de Bandan, des poissons de Java, — sont un mets que les rois recherchent. — L'image de ta beauté, ô mon âme, me suit partout, — et je suis gisant comme si j'allais mourir.

[1] Dans Coulier, *Tables*.

était Abd-el-Ahmed, et le nombre de ses sujets s'élevait à 80,000. Bima est à 45 milles au S. de Macassar, et l'on peut, avec un bon navire, faire en tout temps de l'année la navigation de l'un de ces deux points à l'autre.

31. نكرى سمباوا, Sambawa, l'une des îles à l'E. de Java, à 150 milles S. O. de Célèbes, et entre les îles Lombok et Florès. Elle s'étend entre 8° et 9° de lat. S. 114° 21′ 45″ et 116° 52′ 45″ de long. E. Elle a 60 milles de largeur de l'E. à l'O. Les petits états qui divisent Sambawa sont Bima, Sambawa, Dompa, Tambora, Sangar et Papekat[1].

32. نكرى سلقبارڠ, Salamparang, île nommée aussi Lombok, et séparée de Sambawa par un détroit. Elle est entre les 8° et 9° de latit. S. Elle a environ 53 milles anglais de long sur 40 de large, et, comme toutes les îles de la Sonde, elle est traversée par de hautes montagnes couvertes d'une verdure perpétuelle. Cette île est habitée par une population très-nombreuse et plus civilisée que celle de la plupart des autres îles à l'est de Java. Une partie de cette population est originaire de Bali et de Sambawa, et a conservé presque toutes les institutions apportées par les colonies indiennes qui vinrent, dans les premiers siècles de notre ère, se fixer dans l'archipel d'Asie. Les habitants de Salamparang font un grand commerce avec les îles voisines et particulièrement avec Java et Bornéo. L'île Salamparang a deux villes principales : l'une, Appinan ou

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 295.

Ampinnan, à l'O. et sur le détroit de Lombok, et l'autre, Bali, ou Loboadji, à l'E. et sur le détroit d'Allas[1].

33. نكرى سيران, Céram, la plus considérable des Moluques, entre 125° 40′ et 128° 25′ de longitude E. et entre 3° 20′ et 3° 40′ de latitude S. Elle est divisée en deux parties que l'on appelle la grande et la petite Céram. Cette dernière forme, vers le nord, une péninsule, et reçoit ordinairement le nom de Houwamohel. La superficie totale de Céram est de 325 milles carrés. Elle est habitée principalement par des Alfourous ou Papous, originaires de la Nouvelle Guinée[2].

Il y a une autre île appelée سيران لاوة, Céram Laout, ou Céram de la mer, à l'E. de l'île Keffing, par 127° 51′ de longitude E. et 3° 5′ de latitude S.[3] Je crois que c'est la première des deux îles du nom de Céram qui est désignée dans notre document.

34. نكرى كرنتول, Gorontalo, ville de la côte N. E. de Célèbes sur la rivière de ce nom et la baie de Tomini. Elle est gouvernée par un sultan, vassal des Hollandais. La rivière roule de la poudre d'or. On exporte de Gorontalo des cordages, des rotins,

[1] Voir M. le baron de Walckenaër, *Monde maritime*, tom. IV de l'édition in-18, pag. 4-6.

[2] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 318. La pointe N. O. de Céram a été fixée par Dumont d'Urville à 2° 53′ 15″ lat. S. et 125° 46′ 40″ de long. E. (Voir la Connaissance des temps pour l'année 1846, publiée par le Bureau des longitudes.)

[3] Roorda, *ibid.* pag. 318, 335.

du bois de construction, des objets de vannerie et de l'écaille de tortue [1].

35. نكرى بالى, Bali, petite île à l'E. de Java, dont elle est séparée par un détroit très-resserré et dangereux. Elle est par les 8° et 9° de latitude S. Sa longueur est de 70 milles sur 35 milles de large. Une chaîne de montagnes la coupe de l'O. à l'E. où elle se termine par le pic de Bali [2]. C'est au pied de ce pic, et au milieu d'une plaine riche et bien cultivée, que s'élève Karang Assem, la plus considérable des villes de Bali. L'île est divisée en huit états, indépendants les uns des autres, et gouvernés par autant de chefs différents. Là se maintiennent encore les lois religieuses et civiles et les coutumes que les colonies venues du Dekkan dans les premiers siècles de notre ère apportèrent dans l'archipel d'Asie, et que l'islamisme, dont l'introduction y date du commencement du XIIIe siècle, a fait disparaître presque partout ailleurs.

Ce sont les doctrines brahmaniques que professent les habitants de Bali; le peuple est partagé, comme dans l'Inde, en différentes castes, et les veuves se jettent toutes vivantes dans les flammes du bûcher destiné à consumer les dépouilles mortelles de leurs maris [3].

[1] Roorda, *Aardrijksb.* p. 101, 109. (Cf. *Beschrijving van Celebes door* J. C. M. Radermacher, dans les *Verhandel. van het Batav. Genootschap.* t. IV, pag. 147.)

[2] Ce pic est par 8° 17′ de lat. S. et 113° 18′ 45″ de long. E. suivant Purdy dans Coulier, *Tables.*

[3] Roorda, *ibid.* pag. 287, 294.

36. بلمباڠن, Balambangan, île située sur la côte N. E. de Bornéo, au N. de Maloedoe Baai, par les 113° 41′ de long. E. et 7° 15′ de lat. N. Elle est maintenant inhabitée. Le sol en est fertile, boisé et arrosé par des sources d'eau douce. Ses côtes sont très-poissonneuses [1].

Balambangan est aussi le nom d'une rivière et d'un district dans la partie orientale de l'île de Java, nommés aujourd'hui Bañouwangi. Ce n'est que depuis une cinquantaine d'années que ce pays a été soumis par les Hollandais. Auparavant, il formait une principauté régie par des chefs particuliers, dont le dernier, chassé par les Hollandais, se retira et mourut dans l'île de Bali. Le détroit de Bali, qui sépare cette île de Java, s'appelle quelquefois le détroit de Balambangan.

Je pense qu'il s'agit, dans notre liste, de l'île Balambangan, au N. E. de Bornéo, plutôt que du district du même nom dans l'île de Java, au S. O. de Madjapahit. Quoique l'ordre des divisions géographiques ne soit pas toujours rigoureusement suivi dans ce document, cependant la dénomination de نڬرى بوه تيمور, c'est-à-dire, « contrées situées à l'est de Java, qui comprend tous les pays mentionnés à partir du numéro 23, indique qu'il faut chercher Balambangan à l'E. ou au N. E. et qu'il est ici question de l'île de ce nom voisine de Bornéo.

En parcourant sur la carte les points énumérés dans le tableau qui précède, on verra que les souverains

[1] Roorda, *Aardrijksb.* pag. 96.

de Madjapahit s'étaient rendus maîtres de toutes les positions militaires et commerciales qu'offrent les mers au centre desquelles leur royaume était placé. A Java, ils occupaient les deux extrémités de l'île, le district de Sourabaya à l'est, et celui de Bantam à l'ouest. Par le premier, ils rattachaient à leur empire la chaîne des îles qui se prolongent à l'est de Java, savoir, Bali, Sambawa, et, sans doute aussi, Lombok; Florès, Timor, etc. Par le second, ils s'appuyaient sur une partie considérable de Sumatra, le district de Palembang, dans l'ouest de cette grande île. Les deux positions de Djambi et de Pasey leur assuraient la possession de la côte N. E., et se reliaient aux positions si importantes de Rhio, dans le détroit de Singapore, et de Houdjong Tanah, à l'extrémité méridionale de la péninsule de Malaca, tandis que les deux îles Ting'gi et Tioman, non loin de la côte orientale de cette péninsule, les mettaient en rapport avec les états de l'intérieur de la presqu'île malaye, et au nord avec Siam, la Cochinchine, Cambodge, etc. Dans le riche archipel des Moluques, ils s'étaient emparés du groupe des îles Banda et Céram, dans le voisinage de la Nouvelle-Guinée. Placés à Boulan et à Gorontalo, sur la côte N. E. de Célèbes, ils régnaient sur la vaste mer de ce nom, jusqu'à l'archipel de Soulou et des Philippines, où flottait leur drapeau, si l'on s'en rapporte aux renseignements recueillis par Raffles et Marsden. Depuis l'extrémité N. E. de Bornéo, leurs établissements étaient échelonnés tout autour de

cette île immense, où abondent la poudre d'or, les diamants et autres pierres précieuses, ainsi qu'une foule d'autres productions d'une haute valeur. Les îles Karimata, Blitong et Bangka, outre Bornéo et Sumatra, les rendaient maîtres de tous les passages qui conduisent dans les mers de Chine et du Japon. Cet ensemble de possessions, qui s'étendaient du 97ᵉ au 132ᵉ degré de longitude orientale, et du 10ᵉ degré de latitude S. jusqu'au 15ᵉ de latitude N., était admirablement combiné pour les besoins et dans l'intérêt d'un grand développement maritime et commercial, et ne put être conçu et réalisé que par un pouvoir politique à la fois habile et puissant. Nous savons, en effet, que les souverains de Madjapahit élevèrent leur empire à un haut degré de grandeur et d'éclat. C'est ce qu'attestent les récits des écrivains nationaux, les traditions populaires et les ruines splendides qui couvrent aujourd'hui le sol de la vieille métropole javanaise, et ce qui est confirmé par le document qui vient de passer sous nos yeux.

BIBLIOGRAPHIE.

Du feu grégeois, des feux de guerre et des origines de la poudre à canon, d'après des textes nouveaux, par M. Reinaud, membre de l'Institut, et M. Favé, capitaine d'artillerie. 1 vol. in-8°, avec un atlas de 17 planches. Paris, J. Dumaine, rue Dauphine, 36.

Une vieille tradition, généralement répandue, attribue l'invention de la poudre, de la bouche à feu et du projectile, à un alchimiste du nom de Schwartz. L'invraisemblance de cette tradition ayant frappé un savant et laborieux officier d'artillerie, M. Favé, il résolut de rechercher les véritables origines de la poudre à canon, et d'en suivre les diverses transformations. Déjà, grâce à l'étude des auteurs spéciaux de pyrotechnie et d'artillerie des xv° et xvi° siècles, il se flattait d'être arrivé à rattacher la poudre à canon au feu grégeois; mais ce résultat ne lui suffisait pas, et mû par le désir de trouver la forme et l'emploi des premières bouches à feu, il eut recours aux lumières de M. Reinaud. Cet orientaliste, dont l'obligeance égale l'érudition, et qui, depuis longtemps, s'était occupé de la matière, s'empressa de communiquer à M. Favé un manuscrit contenant un grand nombre de peintures, et dont l'auteur, nommé Nedjm-Eddin-Haçan-Errammah (le lancier), mourut l'an 695 de l'hégire (1295 de J. C.). Ce volume, exécuté avec beaucoup de soin, renferme la composition du feu grégeois, et la description des instruments à son usage, le tout accompagné de figures coloriées. M. Reinaud en rédigea, pour M. Favé, une traduction presque complète. Cette tâche présentait plus d'une difficulté, dont la principale consiste en l'absence de points diacritiques dans un grand nombre de termes techniques. Ce traité et un autre sans peintures et sans nom d'auteur, mais identique avec le premier, pour le fond,

venaient bien, il est vrai, confirmer les inductions que M. Favé avait tirées de ses lectures antérieures; mais ils laissaient ignorer par quelles voies les Arabes étaient parvenus à l'usage de moyens aussi énergiques. C'est ce qu'un manuscrit arabe, le célèbre dictionnaire des substances minérales et végétales employées en médecine, par Ibn-Beithar, et un traité des remèdes simples et composés par Iouçouf, fils d'Ismaïl-Aldjouni, ont permis aux deux savants collaborateurs d'exposer avec détail. Car, empressons-nous de le déclarer, les assertions de MM. Reinaud et Favé ne découlent pas d'un système préconçu, et avec lequel on fait concorder, tant bien que mal, les divers textes anciens. Ce n'est qu'après avoir rapporté les témoignages relatifs à leur sujet, et les avoir discutés, que les auteurs en tirent les conséquences. Cette méthode peut paraître lente et pénible à certains esprits superficiels; mais c'est la seule vraiment sûre, d'ailleurs elle permet de toucher à plusieurs points intéressants de l'histoire de la science ou de l'art militaire, qui n'avaient pas encore été suffisamment éclaircis.

Le volume est divisé en neuf chapitres. Le premier commence par une discussion sur le mot *baroud* بارود ou *barout* باروت. Ce terme sert aujourd'hui à désigner chez les Arabes, les Persans et les Turcs, la poudre à canon : comme il se rencontre dans quelques écrits arabes du XIIIe siècle, certains auteurs, entre autres Casiri, en ont conclu que la poudre à canon était connue des Arabes à cette époque. Ils auraient évité cette erreur, s'ils avaient su que le mot *baroud* avait, dans le principe, chez les Persans et chez les Arabes, la signification de salpêtre, comme le démontre l'épithète de blanc ابيض, qui lui est donnée (voy. pag. 39). Le traité de Haçan-Errammah prouve qu'il en était encore ainsi vers la fin du XIIIe siècle. A cette époque, les Arabes connaissaient et employaient beaucoup de compositions salpétrées. Presque toutes celles qui sont désignées sous le nom de volant, طيار, et qui avaient la propriété de se mouvoir en brûlant, sont formées de salpêtre, de soufre et de charbon,

dans des proportions dont plusieurs se rapprochent beaucoup de celles que nous employons actuellement pour la poudre. Mais rien dans ces formules n'indique l'usage de la détonation. Ce fait, comme le font remarquer les deux auteurs, tient à l'impureté du salpêtre employé par les Arabes. Quand, ainsi que celui des Arabes, le salpêtre contient une certaine quantité de sel marin et d'autres substances étrangères, ces matières retardent la combustion, et le mélange, fait avec le soufre et le charbon, fuse et ne détonne pas. Il est certain toutefois que les Arabes connurent, au moins comme accident, le fait de la détonation; mais dans les préparations dont les deux auteurs nous donnent la formule, on devait s'efforcer de l'éviter, et non de la produire.

Les Arabes avaient un grand nombre de machines à feu, dont ils se servaient, soit pour l'amusement, soit pour la guerre de terre ou de mer. Ils avaient aussi des instruments au moyen desquels ils brûlaient l'ennemi de près. Les deux auteurs en ont fait connaître plusieurs dont les figures sont reproduites dans l'atlas.

Dans le traité de Haçan et dans les autres écrits des Arabes on ne trouve jamais le nom du feu grégeois, qui se rencontre à chaque pas dans les ouvrages des auteurs occidentaux contemporains, notamment dans Joinville, dont le curieux récit est commenté par MM. Reinaud et Favé. Ainsi que ces deux savants le font remarquer (pag 65), les mots *fulminis instar veniens*, employés dans le récit de la 5[e] croisade (1218)[1], de même que ceux-ci de Joinville : « Il faisait tel bruit à venir, qu'il sembloit que ce fust foudre qui cheust du ciel, » ces mots semblent indiquer un bruit considérable, et se rattacher, soit à l'introduction de compositions formées de salpêtre, soufre et charbon, soit à une amélioration dans ces compositions. C'est peut-être au commencement du XIII[e] siècle que fut introduit l'usage de la cendre dans la purification du salpêtre.

[1] A ce propos, je ferai observer que c'est sans doute par inadvertance qu'on lit (pag. 65) : « La sixième croisade se tourna contre la Grèce. » La seule croisade entreprise contre les Grecs est la quatrième.

Mais un passage arabe, écrit en l'an 1311, prouve que la poudre ne fut pas employée comme force projective avant cette époque.

Le chapitre III, intitulé : « Le feu grégeois chez les Grecs du bas-empire, » commence par l'examen de plusieurs passages du *Liber ignium ad comburendos hostes*, attribué à un auteur nommé Marcus Græcus. La discussion de ces textes amenait naturellement celle d'un point fort controversé, l'époque à laquelle vivait Marcus Græcus. Le rapprochement des deux procédés pour la préparation du salpêtre, décrits par Marcus et par Haçan-Errammah, prouve l'antériorité du premier de ces deux écrivains. Il est donc hors de doute, que Marcus vivait à une époque antérieure au XIIIe siècle; mais son livre est postérieur, au moins dans sa rédaction actuelle, aux premiers travaux des Arabes en chimie, ce que prouve l'emploi qui y est fait de certaines expressions arabes.

Un écrivain connu sous le nom de Géber et qui est considéré comme le père de la chimie arabe, décrit, selon M. Hoefer, la même préparation du salpêtre que celle qui se trouve dans le traité de Marcus. Cette opinion a conduit les deux auteurs à traiter une question qui est devenue pour eux l'objet de détails neufs et curieux : l'origine de la chimie, ou mieux de l'alchimie, chez les Arabes. C'est ainsi qu'après avoir constaté que les premiers essais des Arabes dans cette science remontent au Ier siècle de l'hégire, VIIe de notre ère, ils nous font connaître successivement les travaux de Khaled, fils du kalife Iezid, et de Géber (Abou-Mouça-Djaber-ben-Haiyan). L'époque du premier est fixée par sa généalogie; on sait d'ailleurs qu'il mourut l'an 704. Quant à Djaber, il nous apprend lui-même, dans quelques-uns de ses traités, qu'il était le contemporain de l'imam Djafar, surnommé le Juste, qui, comme l'atteste Abou'l-Féda, avait cultivé la chimie ou plutôt l'alchimie et la magie. Or, l'imam Djafar mourut l'an 765. Ce fait une fois fixé, on voit à quel point M. Hœfer s'est trompé touchant Djaber, dans son histoire de la chimie.

Quant à l'autre opinion du même savant, rapportée plus haut, MM. Reinaud et Favé en démontrent également le peu d'exactitude.

C'est avec le même soin, la même critique que les deux collaborateurs passent en revue et discutent les divers textes de l'empereur Léon le Philosophe, d'Anne Comnène, de Luitprand et de Constantin Porphyrogénète, relatifs au feu grégeois; qu'ils examinent les notions d'Albert le Grand, de Roger Bacon, des alchimistes de l'Occident et des auteurs d'ouvrages de pyrotechnie sur les compositions incendiaires et la poudre à canon. Ces diverses matières font l'objet des chapitres IV et V. Le chapitre VI est consacré aux compositions incendiaires des Chinois. Les dénominations de neige de Chine, ثلج الصين, et de sel de Chine, نمك صينى, employées par les écrivains arabes et persans pour désigner le salpêtre, donnent lieu de conjecturer que c'est des Chinois mêmes que les musulmans reçurent, dans le principe, l'usage de cette matière. « Malheureusement, disent les deux auteurs, il ne nous est parvenu aucun traité chinois de feux artificiels, remontant au delà du XIII[e] siècle de l'ère chrétienne. Tout ce que nous avons recueilli à cet égard nous est fourni par des Européens, principalement par des missionnaires catholiques établis en Chine; et ces écrivains, d'ailleurs très-respectables, ont négligé de faire connaître l'époque des écrits qu'ils mettaient à contribution. Ils étaient, du reste, par leur profession, étrangers aux arts de la guerre. Voilà le motif qui nous a engagés à renvoyer l'étude des compositions incendiaires des Chinois vers la fin de notre travail. Si ce qu'on va lire n'ajoute aucun témoignage direct à ce qui nous a été transmis par les écrivains arabes et par les écrivains occidentaux, ce que ceux-ci nous ont appris nous aidera à mieux apprécier la part qui doit être accordée aux Chinois. »

On a vu plus haut que Haçan-Errammah, mort en l'année 1295, ignorait l'emploi de la poudre à lancer les projectiles. Il est donc vraisemblable que ce n'est pas chez les Arabes que la découverte en fut faite. C'est à examiner quel pays

fut le théâtre de cette découverte, qu'est consacré le chapitre VIII. Les deux auteurs se décident en faveur des contrées situées depuis la Hongrie jusqu'aux bouches du Danube. Une circonstance qui vient à l'appui de cette opinion, c'est que dans le manuscrit latin 7239 de la Bibliothèque royale, composé dans le Levant, par un Italien, vers l'année 1395, on trouve la description de l'emploi de la poudre dans les mines.

Le IX[e] et dernier chapitre, consacré aux compositions incendiaires employées en Occident, après l'introduction de la poudre à canon, sortant tout à fait du cadre de ce recueil, nous ne pouvons qu'en indiquer le sujet. La même raison et plus encore notre insuffisance, ont dû nous rendre sobres de développements scientifiques. Le Journal asiatique étant consacré spécialement à l'histoire et à la philologie orientales, une analyse plus détaillée de la partie technique de l'ouvrage de MM. Reinaud et Favé aurait pu paraître déplacée à nos lecteurs. Nous terminerons donc cet extrait en reproduisant la conclusion d'un remarquable article inséré dans un recueil militaire, et où le travail de MM. Reinaud et Favé se trouve apprécié avec beaucoup de méthode et de clarté :

« Un ouvrage de cette nature, exécuté avec autant d'érudition et de sagacité, ne pouvait être fait par une seule personne. Les connaissances qu'il exigeait étaient trop variées pour pouvoir se trouver réunies dans un même individu. Grâce au concours d'un illustre orientaliste et d'un officier d'artillerie aussi habile que laborieux, l'art de la guerre possède un livre qui touche à toutes les branches de l'histoire, et qui marquera parmi les publications les plus importantes de notre temps [1]. »

D....Y.

[1] *Le Spectateur militaire*, recueil de science, d'art et d'histoire militaires, tom. XLI, pag. 233.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

A MONSIEUR LE RÉDACTEUR DU JOURNAL ASIATIQUE.

Monsieur,

L'histoire de Srî-Râma, écrite en malay et publiée par M. Roorda van Eysinga, a donné lieu dans votre dernier numéro, de la part de M. Aug. Dozon, à un travail qui fait honneur au talent littéraire que possède ce jeune savant, mais qui me paraît nécessiter quelques observations. J'ose espérer que vous voudrez bien les accueillir dans l'intérêt d'une branche de l'érudition orientale naissante parmi nous et dont il importe, par conséquent, que la connaissance soit présentée au public, sinon d'une manière complète, du moins avec exactitude et vérité. Mes observations portent sur l'appréciation de la littérature malaye qu'a tracée M. Auguste Dozon, et sur plusieurs de ses assertions philologiques. L'espace qui peut m'être accordé ici me fait une loi d'être très-bref et de ne signaler que quelques points seulement de son travail.

Le premier est relatif à l'opinion favorable qu'il a émise sur l'édition du Srî-Râma de M. Roorda van Eysinga. Je regrette de ne pas la partager. Tout en applaudissant plus que personne au zèle généreux et ardent avec lequel le savant professeur hollandais a publié plusieurs productions de la littérature malaye, tout en proclamant le mérite de ses nombreux travaux lexicographiques et géographiques, je ne saurais dissimuler le défaut de correction qui caractérise généralement ses éditions. Celle du Srî-Râma (1843), qui est en progrès sur celle du تاج السلاطين (1827), comme celle-ci, à son tour, l'emporte sur l'édition du اسما يتيم (1822), laisse

néanmoins beaucoup à désirer; elle se borne, en effet, à une simple reproduction du manuscrit unique sur lequel elle a été faite, en conservant les leçons défectueuses qui s'y trouvent et qu'un œil exercé y découvre facilement. C'est ainsi que, sans aller fort loin et pour citer un exemple, l'on rencontre, dans les deux premières lignes, une tautologie des plus vicieuses qu'il aurait été fort aisé de corriger.

Est-il vrai, comme l'affirme M. Aug. Dozon, que les Malays n'aient jamais cultivé la théologie? Les catalogues de manuscrits malays rédigés, quoique avec des données bien insuffisantes, par Werndly, Marsden, Jacquet, M. de Hollander et moi, prouvent, au contraire, que les ouvrages qui traitent de cette science abondent dans l'archipel d'Asie. *La Couronne des Sultans*, qui a paru avec une traduction hollandaise de M. Roorda van Eysingá, atteste, de la part de Bokhary de Djohor, auquel est dû cet ouvrage, une connaissance approfondie des doctrines de l'islamisme. L'auteur du *Schedjaret-Malayou* nous montre, aux chapitres VII et XX de cette chronique, la ville de Pasey, sur la côte nord-est de Sumatra, comme le foyer très-actif de ces études, vers la fin du XIIIe siècle; et Ibn Bathoutha, qui visita Sumatra vers le milieu du XIVe, et qui devait s'y connaître puisqu'il était lui-même théologien, nous représente, d'accord avec le chroniqueur malay, la cour du roi de Sumatra comme fréquentée par des savants qui y faisaient journellement des conférences et des leçons sur les matières religieuses, et ce prince comme l'un des hommes les plus habiles de son temps dans ces matières. (Ibn Bathoutha, ms. de la Biblioth. roy. suppl. ar. n° 667, fol. 82 r. et 94 v. Cf. *the Travels of Ibn Batuta*, translated by the Rev. Samuel Lee, pag. 200 et 226.)

Est-il plus exact de dire que l'histoire, chez ce peuple, est entièrement fabuleuse? Ce n'est pas là, certes, ce qu'en ont pensé les orientalistes qui l'ont étudiée, les Marsden, les Raffles, les Leyden, les Crawfurd, et M. le baron de Walckenaer, ce savant à l'érudition encyclopédique, au ju-

gement aussi exercé que solide, et qui, par ses travaux sur la chronologie javanaise, peut émettre mieux que personne, sur cette question, une opinion décisive et qui a d'autant plus de poids ici qu'elle est désintéressée et impartiale. Dans son ouvrage intitulé *Le Monde maritime*, t. II, p. 150 et 151 de l'édition in-18, il affirme que cette histoire, confuse dans les premiers temps et mêlée des fables héroïques de l'Inde, prend, à partir du IXe siècle, et sur les points essentiels, un caractère de certitude qui devient général et irrévocable depuis le moment de l'introduction de l'islamisme. D'ailleurs, ces commencements de l'histoire malaye et javanaise qui se composent de cosmogonies et de légendes où le bouddhisme revêt une forme spéciale, n'ont-elles pas quelque valeur pour l'appréciation de ce système religieux ? De toutes les chroniques malayes, M. Aug. Dozon ne connaît que le *Schedjaret-Malayou*, encore même n'est-ce que par l'intermédiaire de la traduction inachevée et informe de Leyden, qui fut publiée dans cet état, après sa mort, par Raffles. Or, dans cette version se trouvent supprimées, entre autres choses curieuses et intéressantes, les généalogies, c'est-à-dire l'élément chronologique. Pour juger du mérite du *Schedjaret-Malayou*, il faudrait donc avoir lu le texte original, dont il existe une édition qui a vu le jour à Singapore et qui, quoique rare en Europe, n'est pas cependant introuvable. Deux ouvrages de la collection de Raffles, conservés à la Société royale asiatique de Londres, et dont Jacquet et moi avons donné l'indication, l'Histoire des rois de Pasey, manuscrit in-4°, et la Grande Chronique des rois de Java, en 2 vol. in-folio, ainsi que l'Histoire des rois de Bandjar-Masin, dans l'île Bornéo, manuscrit in-4° de la Bibliothèque de l'académie de Delft, me paraissent aussi ne pas devoir être oubliés ou dédaignés. Il suffit d'ouvrir les catalogues précités d'ouvrages malays pour y voir mentionnées d'autres compositions historiques, telles que l'Histoire des rois de Kouripan dans l'île de Java, celle des rois du Cambodge, l'Histoire du pays de Hitou, celle de l'île d'Amboine, etc.

Peut-être pensera-t-on avec moi que quelque attention est due aux travaux de Valentijn, qui, pendant un séjour prolongé dans l'archipel d'Asie, a recueilli une masse énorme de documents dont il a tiré un parti si admirable pour l'histoire et la géographie de ces contrées, dans son ouvrage en cinq volumes in-folio, intitulé *Oud en nieuwe oost Indiën.* De tous ces matériaux divers, rassemblés, comparés et coordonnés avec critique, il en sortira un jour, il y a lieu de l'espérer, un corps d'annales, sinon régulier et parfait dans toutes ses parties, du moins aussi bien enchaîné que celui d'aucune autre nation orientale.

Si l'on en croit l'auteur de l'article précité, les Malays ne paraissent avoir guère cultivé avec prédilection qu'une sorte d'ouvrages, le roman en prose حكاية et en vers شعر; mais il lui était d'autant plus facile de s'apercevoir que le شعر embrasse d'autres genres de compositions, que la Bibliothèque royale a dans sa collection de manuscrits malays plusieurs poëmes ou شعر consacrés à l'exposition mystique des dogmes de la religion musulmane, et que Werndly, Jacquet et moi avons signalé l'existence d'un poëme didactique, شعر بلاجر انق, destiné à l'instruction élémentaire des enfants, et celle de plusieurs poëmes historiques, parmi lesquels il y en a un sur la prise de Macassar par les Hollandais et les Bouguis, شعر اورڠ بتاوى, et un autre sur les guerres des Javanais contre les Chinois (collection Marsden, Raffles et Farquhar, à Londres).

L'assertion que tous les ouvrages malays ont été évidemment écrits sous l'influence arabe ne saurait mieux se soutenir. Les compositions de ce genre (j'entends ici celles d'imagination) sont en bien petit nombre, comparées à celles où se révèle un tout autre système de croyances. Ce système offre un mélange des doctrines indigènes et des doctrines indiennes; syncrétisme dont les éléments, transformés dans cette fusion, sont loin d'être connus encore quant à leur nature et à leurs limites. J'ajouterai que les mots arabes que l'on y aperçoit de loin en loin ne se rattachent à aucune

idée religieuse, et sont ou des particules grammaticales, ou des mots de la vie matérielle ou pratique. S'il est une tendance prédominante dans les monuments de la littérature malaye, c'est celle qui a son origine et qui puise ses inspirations dans les traditions javanaises.

D'autres opinions émises, monsieur, par M. Aug. Dozon, mériteraient un examen particulier, que je laisse pour vous soumettre quelques-unes des observations philologiques que son mémoire m'a suggérées.

Le mot arabe شعر, *poésie*, que les Malays ont adopté pour exprimer la même idée et celle d'un poëme d'une étendue plus ou moins considérable, et que les gens instruits parmi eux écrivent toujours ainsi, ne doit pas être reproduit sous la forme شعير, comme le font souvent les copistes et comme l'a fait M. Van Hoëwell, traducteur du poëme de Bida-Sari, et, d'après lui, M. Aug. Dozon, car alors il signifierait *de l'orge* ou un *compagnon*.

L'expression بوكت كنتكارن, que ce dernier a rendue d'une manière incertaine par *la montagne du tonnerre* (?), signifie *la montagne retentissante comme le tonnerre*, probablement une montagne volcanique dont les éruptions rappelaient, par un bruit sourd, celui de la foudre dans le lointain. C'est inexactement que Marsden, consulté par M. Aug. Dozon, a traduit تاڠكر par *tonnerre en général :* cette acception appartient plutôt à la langue parlée. Dans le malay littéral, ce mot est synonyme de *bruire*, *retentir*, comme les cris d'une multitude en pleurs, et, par suite, il se dit des grondements éloignés du tonnerre, et aussi du tonnerre lui-même dans le lointain. C'est ce que l'on peut voir dans le dictionnaire de Lijdekker, ouvrage sans lequel la connaissance approfondie du malay est à peu près impossible. Les mots de la forme كنتكارن، *retentissant*, كسقتين، *enchanté*, *doué d'un pouvoir surnaturel*, ne sont pas des noms abstraits, mais de véritables adjectifs verbaux ou participes qui ont une valeur active, et le plus souvent passive. La notion exacte de cette

forme a été inconnue à Marsden, qu'a suivi M. Aug. Dozon. Quelquefois ces adjectifs sont pris dans un sens neutre et absolu, ainsi کدڠارن de دڠر, *entendre*, signifie également *entendu* et *ce qui est entendu*, *τὸ ἀκουόμενον*, کاداءن de اد, *être*, veut dire *ce qui existe*, *l'être* dans sa notion la plus abstraite et la plus métaphysique possible, *τὸ ὄν*. Cette forme indique alors le résultat de l'action exprimée par le verbe.

Le mot کليڠ désigne, chez les Malays, la côte de Coromandel, d'où leurs chroniques et leurs traditions populaires font sortir les colonies indiennes qui vinrent se fixer parmi eux dans les premiers siècles de notre ère. C'est à proprement parler le pays qui est au nord de la Kistna, et que les écrivains sanskrits nomment *Kalinga*. Peut-être les Malays entendirent-ils quelquefois par là toute la partie orientale de la péninsule du Dekkan, mais jamais l'Inde entière, comme le suppose M. Aug. Dozon.

بتوڠ, sorte de bambou qu'il ne définit pas, est une espèce de bambou gros et charnu, comme nous l'apprend Lijdekker. Cette particularité explique pourquoi l'auteur du *Srî-Râma* a choisi cette espèce de bambou pour faire sortir une princesse merveilleuse de sa tige.

Le verbe برجاڬ, et mieux برجاڬ ٢, réduplication qui exprime la continuité de l'action, ne signifie pas *célébrer une fête particulière*, mais *veiller*, dans un sens général, et, par suite, se livrer jour et nuit à des divertissements non interrompus à l'occasion d'une fête quelconque.

Le substantif ڬندیق dont Marsden n'a pu révéler à M. Aug. Dozon la véritable acception, ne dénote pas primitivement une *concubine*, mais une *esclave* ou *servante*, une *cameriste*. C'est dans ce dernier sens qu'il doit être pris dans le Srî-Râma, et qu'il est employé plusieurs fois dans le poëme de Bida-Sari. On conçoit parfaitement comment, par une transition qu'expliquent les mœurs de l'Orient, sa signification originelle a été étendue jusqu'à celle de concubine.

Le mot راى ne veut pas dire originairement *grand,* comme le pense M. Aug. Dozon d'après l'autorité de Leyden, qui s'imaginait que ce mot appartient au dialecte d'Atcheh, mais *roi, royal,* et par suite *suprême, grand.* C'est une transformation du sanskrit राजा, laquelle se reproduit aussi dans le persan et l'hindoustani. ملياراى, synonyme de *magnifiquement royal,* est l'épithète attribuée par les Malays aux dieux les plus puissants, aux dieux du premier ordre. Je ferai observer ici, en passant, que ديوات, en malay, doit toujours être pris au pluriel, le sens des phrases où ce mot se rencontre ne laissant aucune incertitude à cet égard.

سقتى, en sanskrit शक्ति, indique, en malay, un être doué d'un pouvoir surnaturel sous un point de vue relevé, mais jamais dans l'acception très-vulgaire que nous attachons au mot *sorcier,* acception dont les diverses nuances sont rendues par اورڠ ڤنڠ, *celui qui fait des présages ou des conjurations;* اورڠ سواڠكى, *magicien;* اورڠ اباتن, *celui qui administre des philtres;* ڤيولق, *jongleur on faiseur de sortilèges, etc.*

بنار, du sanskrit भवतार, a été détourné, comme le fait remarquer M. Aug. Dozon, de la signification qu'a ce mot dans la langue originale, pour être appliqué quelquefois à des divinités non incarnées. Cependant, l'idée de l'incarnation n'en est pas bannie tout à fait, quoique, peut-être, elle ne soit pas immédiate. Ce mot désigne, en malay, un être que l'on suppose issu d'une race divine. C'est dans ce sens qu'il caractérise, non-seulement certains dieux, mais qu'on le donnait aussi aux anciens monarques javanais. Dans cette dernière application, il a pour équivalent les titres راج, *roi,* يڠ دڤرتوان, *le souverain régnant,* سڠ نات, *empereur, roi suprême.*

L'assertion que le mot arabe القصة est employé indifféremment avec le mot malay سبرمول en guise de signe de ponctuation, me paraît le résulat d'une préoccupation étrangère d'esprit réellement évidente, que je ne la signalerais pas si elle ne se rattachait à un genre d'études encore si

peu connu parmi nous. Le mot القصة, *histoire, récit*, dans la formule القصة مك ترسبتله ڤرکتاٴن *ceci est le récit qui va être raconté*, sert de titre de chapitre, et marque les divisions ou les chants d'un poëme. Son emploi est tout à fait différent des formules ou particules suivantes : ادڤون, *quant à, or donc*, حتي ou حتى مك, *lorsque, en conséquence de*, سبرمول et برمول, *d'abord*, سکال ڤراستو, *il arriva que*, انداکن ڤنورت, *aussitôt après, ensuite, après cela*, شهداٴن *or donc, cependant*, particules qui indiquent les diverses phases d'un récit, ou une nouvelle direction d'idées, et qui, placées au commencement de certaines phrases, coupent le sens, et peuvent être alors considérées comme l'équivalent du point final parmi nos signes de ponctuation.

Le style de l'histoire de Srî-Râma est, sans contredit, le plus simple, le plus clair qu'il y ait dans tous les ouvrages de la littérature malaye. Aussi Marsden, par un choix très-judicieux, en a tiré plusieurs fragments pour les placer, comme exercices élémentaires, à la fin de sa *Malayan Grammar*. Cela ne veut pas dire que cette composition ne renferme une foule de mots dont la signification est obscure, douteuse ou même tout à fait inconnue; il faudrait une connaissance approfondie de la langue malaye pour en fournir l'explication. M. Aug. Dozon n'en a pas moins le mérite d'avoir cherché à répandre du jour sur les noms propres qui figurent dans les pages du Srî-Râma et d'y avoir réussi quelquefois : les notes ajoutées par M. van Hoëwell à sa traduction du poëme de Bida-Sari ont été consultées par lui avec soin et intelligence. Il a le mérite aussi d'avoir produit une appréciation pleine de goût du Srî-Râma malay, et d'avoir établi entre plusieurs passages de cet ouvrage et le Ramayan sanskrit des rapprochements ingénieux. Personne n'est plus empressé que moi de le féliciter sur la direction qu'il donne à ses études; cet intérêt lui fera peut-être excuser la liberté que je prends de lui adresser un conseil, c'est celui de former désormais ses appréciations des littératures malaye et

javanaise, non point d'après les notions incomplètes qui en ont été données jusqu'à présent, mais d'après les compositions originales, et de puiser la connaissance des mots, non point dans les travaux philologiques de Marsden, si insuffisants et maintenant si arriérés, mais dans les ouvrages de Werndly, de Lydekker, et de ceux d'entre les orientalistes hollandais contemporains, qui, voués à l'étude des langues malaye et javanaise, réunissent, comme M. Taco Roorda, professeur à l'académie de Delft, la sagacité et la rigueur de la critique philologique aux richesses de l'érudition.

J'ai l'honneur d'être, etc.

ED. DULAURIER.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

EXTRAITS DE QUELQUES LETTRES

ADRESSÉES DE CONSTANTINOPLE A M. REINAUD

PAR M. LE BARON DE SLANE.

Lettre du 14 février 1846.

« Je viens de faire une découverte importante dans la bibliothèque de Kuprili. C'est le livre de Codama, قدامة, celui qu'Édrisi cite dans la préface de sa géographie; j'ai été assez heureux de le reconnaître, malgré le faux titre sous lequel il est inscrit : كتاب الخراج لابن الجوزى. L'auteur se nomme à plusieurs reprises, et, chose assez remarquable, il dit dans un endroit que les Kharidjites de Tahert étaient encore maîtres de cette ville. Or, nous savons que cette dynastie, les Rustemides, fut renversée l'an 296 de l'hégire; donc notre livre est du IIIe siècle de l'hégire et antérieur à presque tous les ouvrages arabes en prose que nous possédons; mais ce qui donne un intérêt bien réel à cet ouvrage, ce sont les sujets dont il traite. L'auteur, qui paraît avoir occupé un poste élevé dans les bureaux du gouvernement à Bagdad, composa ce traité pour l'instruction de ses subordonnés, et voici ce qu'on trouve dans le second volume; je dis *second*, parce que je ne suis pas encore parvenu à découvrir le premier. On lit d'abord une notice sur les bureaux de la guerre, des *Nefecat*, du trésor, de la correspondance, etc. viennent ensuite des modèles d'actes et de diplômes d'investiture, l'un adressé au *weli'-l-ahd*, l'autre au ministre de la guerre, un troisième au directeur de la marine et un autre au maître des postes; puis l'auteur décrit toutes les routes de poste de l'empire avec les relais et les distances; il fait connaître les revenus, tant en nature qu'en espèces, fournis par chaque province de l'empire; il dit un mot en passant sur les revenus de la Perse avant la conquête musulmane. On trouve ensuite une notice sur les frontières de l'empire et les peuples limitrophes, des remarques générales sur les terres de *kharadj*, d'*okhor*, de *cataiya*, un coup d'œil sur les mers, les montagnes, etc. Un long chapitre est consacré à l'origine de la civilisation et à l'histoire des premières conquêtes des

musulmans, notamment à l'invasion de la vallée de l'Indus. Le manuscrit est évidemment du VIe siècle de l'hégire et me paraît avoir été copié sur un manuscrit en caractères koufiques; car le copiste n'a mis les points diacritiques que sur les mots que la personne la moins instruite aurait pu déchiffrer. Quant aux vers et aux noms de lieu, ils ont été laissés comme ils se trouvaient dans l'original. Cet ouvrage m'a paru si important que je me suis mis à en extraire des chapitres entiers; aucun copiste à gage ne pourrait remplir cette tâche avec le soin que j'y mets.

« Le *Ketab-el-fihrist* se trouve ici en deux volumes et est complet, malgré ce que dit M. Wenrich dans son *De auctorum græcorum versionibus arabicis Commentatio.* Ceux d'entre les ulema qui possèdent la langue arabe se sont bientôt faits à ma présence, et maintenant je n'ai qu'à me louer de leur politesse; nous nous entretenons en arabe, langue qu'ils parlent, en général, avec pureté. Quel plaisir pour moi, après avoir été assommé pendant plusieurs mois par les jargons barbares d'Alger et de Constantine! »

Lettre du 23 février 1846.

« La bibliothèque Kuprîli possède un ouvrage de Makrizi qui ne se trouve pas à Paris; il est intitulé : كتاب الامتاع بما لرسول الله من الانباء والاحوال الحفدة والمتاع; c'est un énorme in folio, renfermant la vie de Mahomet, etc. Il en est question dans la notice biographique qu'Aboulmahassen a consacrée à cet historien, et que M. de Sacy a insérée dans le deuxième volume de sa Chrestomathie. C'est peut-être la compilation la mieux rédigée qui existe à ce sujet. La bibliothèque Kuprîli renferme aussi une suite aux *deux jardins*, par Abou-Chamé lui-même; l'ouvrage s'étend depuis la mort de Saladin jusqu'à l'an 666 de l'hégire; il est rédigé en forme d'annales et renferme beaucoup de notices obituaires. Mais je vois par votre volume d'extraits sur les guerres des Croisades, que ce livre ne peut pas être d'une grande utilité; l'auteur se contente d'indiquer les faits et les dates sans entrer dans aucun détail. On trouve dans le même volume, outre quelques extraits de l'*Ikd* d'Ibn-abd-Rabbihi, un commentaire assez étendu sur le *Lamyat-el-arab* de Chanfara, dans l'introduction duquel se trouvent d'autres pièces du même poëte. J'ai remarqué aussi dans ce volume une petite pièce de trois pages que je vais copier. C'est le شرح حديث امر زرع للطبرى. Il en est question dans le Dictionnaire d'Ibn-Khallekan; mais j'ignorais quel

en était le contenu : c'est de la philologie toute pure. Nos ulema disent que je suis le premier Franc qui ait jamais examiné et copié chez eux des livres. On ne se rappelle nullement le pauvre Schulz ; je crois qu'il n'a presque vu que les catalogues. Chez les libraires, on trouve des livres de Fikh en abondance et à fort bon marché ; mais les écrits des historiens, des poëtes et des littérateurs sont rares et hors de prix. Je vais recueillir des notions sur la *librairie* de Constantinople et sur la tendance des études en ce moment. Peut-être parviendrai-je à réunir assez de renseignements pour rédiger un article *ad hoc*. »

Lettre du 15 avril 1846.

« Revenons à mes lettres imprimées dans le Journal asiatique[1]. J'ai été fort désappointé en reconnaissant que le prétendu recueil des œuvres d'Aristote n'était qu'une traduction turque de la Logique et de la Philosophie ; donc adieu à la découverte dont je me berçais. Le *Tarikh-el-hokamâ* est un abrégé du grand ouvrage d'Ibn-el-Kifti et ne vaut pas l'abrégé de Zeuzeni que vous possédez. Le *Tarikh-el-hokamâ* de Chehrezouri est un livre assez curieux, mais pas aussi important que je le pensais. J'en ai fait une analyse. L'Histoire des Tatars est tout uniment l'histoire bien connue des Tatars de la Crimée. La Chronique d'Ibn-Salah porte le titre de الفتوحات المرادية فى الاقطار اليمنية ; elle est tout à fait distincte du اوضح المسالك الى, lequel n'est pas autre chose que la Géographie d'Aboulfeda, mise en forme de dictionnaire ; nous avons parlé de ce dictionnaire dans une note de notre édition du texte arabe de la Géographie d'Aboulfeda. Le *Choarâ* d'Ibn-Cotaiba est un bon ouvrage, mais fort au-dessous du *Kitab-el-aghani*.

« Les *Mofaddeliat* se trouvent à la bibliothèque Kuprîli, accompagnés du commentaire d'Ibn-el-Anbari ; c'est un très-beau volume. Le *Liçan-el-arab* d'Ibn-el-Mokarram-el-Ansari est un magnifique ouvrage ; figurez-vous un dictionnaire de la langue arabe cinq fois plus volumineux que le *Camous ;* là où celui-ci donne un article de dix lignes, le *Liçan-el-arab* en offre un de cent cinquante. J'en ai fait quelques extraits, surtout pour la préface. L'ouvrage d'Albirouni, de la bibliothèque Kuprîli, est son célèbre Traité sur l'Inde ; cet exemplaire est bien certainement celui sur lequel a été faite la copie de la bibliothèque royale. »

[1] Cahier de janvier, pag. 101 et 102.

Lettre du 27 mai 1846.

«J'ai fait faire une copie du volume du *Kitab-el-fikrist* qui vous manque; elle sera bientôt achevée. J'en tiens dans les mains quinze ou seize cahiers. Je n'ai pas besoin de vous parler de l'importance de l'ouvrage; malheureusement, le manuscrit sur lequel se fait la copie, n'est pas très-correct. Que voulez-vous? il n'en existe pas d'autre. Je marque tout ce qui me paraît louche dans la copie, afin de le vérifier sur le manuscrit.»

N. B. M. le baron de Slane a acheté quelques ouvrages pour la Bibliothèque royale, notamment la Grande Chronique universelle d'Ibn-al-Atir, le traité historique le plus important, ce semble, qu'ait produit la littérature arabe. M. de Slane ne tardera pas à être de retour à Paris.

La Société asiatique vient de perdre un de ses membres, M. Vincent Noël, mort le 4 mai. M. Noël, après avoir suivi le cours d'arabe littéral de M. Reinaud, fut envoyé, par le gouvernement français, comme agent consulaire à Zanzibar, sur la côte orientale d'Afrique. A son retour, il publia quelques notices dans le bulletin de la Société de géographie, dont il était aussi membre; mais il était principalement occupé d'une édition du texte arabe du traité de droit politique et d'administration, de Mâverdy, intitulé الاحكام السلطانية. L'édition devait être accompagnée d'une traduction française et de notes. M. Noël avait apporté de Mokha l'exemplaire sur lequel il travaillait, et cet exemplaire appartient maintenant à la Bibliothèque royale. Il a laissé une copie du texte, revue avec soin, et accompagnée de quelques notes et de renvois. Espérons qu'une entreprise, difficile en elle-même, mais qu'il a aplanie, ne sera pas abandonnée, et qu'il se présentera quelqu'un pour amener à bonne fin une publication aussi utile. M. Noël, par la noblesse et la facilité de son caractère, s'était attaché toutes les personnes qui avaient eu des rapports avec lui. Par son intelligence et son expérience des mots et des choses, il aurait certainement bien mérité des sciences orientales, si la mort ne l'avait pas arrêté au milieu de sa carrière.

FIN DU TOME VII.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.



JOURNAL ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME VIII.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ PAR MM.
BIANCHI, ÉD. BIOT, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN,
DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE,
DE HAMMER-PURGSTALL, A. JAUBERT, STAN. JULIEN,
DE SLANE, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD, SÉDILLOT,
ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

QUATRIÈME SÉRIE.

TOME VIII.



PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI

A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XLVI.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1846.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DU 23 JUIN 1846.

La séance est ouverte sous la présidence de M. le chevalier Amédée Jaubert, Pair de France, président de la Société.

Le procès-verbal de la séance générale du 17 juin 1845 est lu; la rédaction en est adoptée.

Les personnes dont les noms suivent sont présentées et admises comme membres de la Société :

MM. Poujade, consul de France à Tarsous (Turquie);
Hoffmann, conseiller ecclésiastique à Iéna (Prusse);
Pynappel, docteur ès-lettres et lecteur à l'Académie royale de Delft (Hollande);
Isidore Hedde, délégué auprès de la mission en Chine;
Rondot, délégué auprès de la mission en Chine.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par le prince Michel Baratayeff : *Documents numismatiques du Royaume de Géorgie.* Pétersbourg, 1844, in-4°.

Dictionnaire des noms des vêtements chez les Arabes, ouvrage couronné et publié par la troisième classe de l'Institut royal des Pays-Bas, par R. P. A. Dozy. Amsterdam, 1845, in-8°.

Beidawii Commentarius in Coranum, edidit H. V. Fleisher. Fascicule IV. Lipsiæ, 1846, in-4°.

Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in museo Britannico asservantur. Studio et labore Guilielmi Cureton. Pars secunda codices arabicos complectens. Londini, 1846, in-fol.

Mémoires de la Société de Batavia. Batavia, 19e et 20e partie.

Vindiciæ Ignatianæ; or the genuine writings of St. Ignatius, as exhibited in the ancient syriac version, vindicated from the charge of heredy, by the Rev. William Cureton. London, 1846.

Die Bildung und Bedeutung des Plural in den Semitischen und Indo-germanischen Sprachen, von Ernst Meier, in-8°.

Definitiones viri meritissimi Sejjid Scherif Dschordschâni, edidit Gustav. Flügel. In-8°.

Mosis vitæ Luzzatti Patavini, drama quadripartitum monumentum linguæ neo-hebraicæ præstantissimum nunc primum ex codice italico editum cum commentariis...... Lipsiæ, Sam. Davidis Luzzatti et Mairi Letteris.

'Abda-r-razzâq's Dictionary of the technical terms of the Safies, edited in the arabic original, by Dr Aloys SPRENGER. Calcutta, 1845, in-8°.

Histoire de l'Égypte, depuis la conquête des Arabes jusqu'à l'expédition française, par M. J. J. MARCEL. Paris, Firmin Didot, 1846.

A vocabulary of the Soahili language, from the memoirs of the American Academy. Cambridge, 1845.

Memoir on the language and inhabitants of Lord North's Island, by John PICKERING, president on the Academy. Cambridge, 1845.

Valère André, professeur d'hébreu, par M. le professeur NÈVE. Louvain, 1846, in-12.

Observations sur les chants du Sama-Véda (par M. F. NÈVE).

Voyage en Sicile de Mohammed-Ebn-Djobaïr de Valence, sous le règne de Guillaume le Bon, par M. AMARI. (Extrait du Journal Asiatique.)

Histoire des khalifes Abbassides Al-Amin et Al-Manoun..... par M. CHERBONNEAU. (Extrait du Journal Asiatique.)

Études sur Pascal, par l'abbé FLOTTES. Montpellier, 1846, in-8°.

Les vœux de la France à l'occasion de l'attentat du 16 avril, par M. MARCEL. Paris, 1er mai 1846.

Plusieurs prospectus du *Cercle oriental*.

Quelques numéros de l'*Écho de l'Orient* et du *Journal de Constantinople*.

Bulletin de la Société de géographie, tome V, nos 27 28, mars-avril.

M. Marcel dépose sur le bureau les trente-six premières pages de son *Dictionnaire arabe-français des dialectes vulgaires africains.*

M. Burnouf dépose sur le bureau les vingt et une premières feuilles in-folio de son édition et traduction du *Bhâgavata Purâṇa.*

On donne lecture d'une lettre du prince Michel Barutayeff, conseiller d'État russe, par laquelle il adresse à la Société un exemplaire de l'ouvrage de numismatique géorgienne qu'il vient de publier. Les remercîments de la Société seront adressés au prince Barutayeff.

On entend la lecture du rapport de M. Mohl, secrétaire-adjoint de la Société, sur les travaux du conseil pendant l'année qui vient de s'écouler.

M. Reinaud fait, au nom de la Commission des fonds, un rapport sur les comptes de l'année dernière. L'assemblée adopte les conclusions de ce rapport, approuve les comptes et vote des remercîments au trésorier et à la Commission des fonds.

On procède, conformément au règlement, au renouvellement des membres sortants du Conseil, et le scrutin donne les nominations suivantes :

Président : M. Amédée Jaubert.
Vice-présidents : MM. le comte de Lasteyrie et Caussin de Perceval.
Secrétaire : M. Eug. Burnouf.
Secrétaire-adjoint : M. Mohl.
Trésorier : M. Lajard.

Membres composant la Commission des fonds : MM. Landresse, Mohl, Garcin de Tassy.

Membres du Conseil : MM. Grangeret de Lagrange, baron de Slane, Marcel, Bazin, Defrémery, Régnier, Eichhoff, Troyer.

Bibliothécaire : M. Kazimirski de Biberstein.

Censeurs : MM. Reinaud et Bianchi.

La séance est levée à deux heures.

Pour copie conforme :

Eug. Burnouf,
Secrétaire.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION,

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 23 JUIN 1846.

PROTECTEUR.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,
ROI DES FRANÇAIS.

PRÉSIDENT.

M. le chevalier Amédée Jaubert.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. le comte de Lasteyrie.
Caussin de Perceval.

SECRÉTAIRE.

M. Eugène Burnouf.

SECRÉTAIRE-ADJOINT.

M. Mohl.

TRÉSORIER.

M. F. Lajard.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garcin de Tassy.
Mohl.
Landresse.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Troyer.
Noël Desvergers.
Biot.
Longpérier.
Dulaurier.
Ampère.
de Saulcy.
Dubeux.
Stanislas Julien.
Reinaud.
Bianchi.
Hase.
Langlois.
Pavie.
Grangeret de Lagrange.

MM. Le baron DE SLANE.
MARCEL.
BAZIN.
L'abbé BARGÈS.
DEFRÉMERY.
RÉGNIER.
EICHHOFF.

CENSEURS.

MM. REINAUD.
BIANCHI.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. KAZIMIRSKI DE BIBERSTEIN.

AGENT DE LA SOCIÉTÉ.

M. BERNARD, au local de la Société, rue Taranne, n° 12.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, rue Taranne, n° 12.

RAPPORT

Sur les travaux du Conseil pendant l'année 1845-1846, fait à la séance générale de la Société, le 16 juin 1846, par M. Jules MOHL.

Messieurs,

Les affaires de la Société asiatique, depuis la dernière séance générale, n'offrent matière qu'à peu d'observations. La cessation de la librairie de Mme Dondey-Dupré, dont la maison a été dépositaire de vos publications depuis la fondation de la Société, a obligé le Conseil de chercher un autre libraire, et il a arrêté son choix, pour la vente de vos ouvrages et de votre journal, sur M. Duprat, qui, par son zèle et l'étendue de ses relations, est, plus que personne, en mesure de faciliter vos rapports avec l'Orient. Le nombre des membres de la Société s'est augmenté depuis l'année dernière, et votre journal est de plus en plus recherché par les bibliothèques et les savants de tous les pays. Les deux derniers volumes contiennent les inscriptions himyarites de M. Arnaud, les commentaires dont M. Fresnel les a accompagnées, des lettres de M. Rouet sur ses découvertes en Assyrie, des études de M. Burnouf sur les textes zends, des travaux de

MM. Biot et Bazin sur la Chine, de MM. Garcin de Tassy, de Saulcy, Defrémery, Amari, Cherbonneau, Dozon sur les littératures des peuples musulmans, de M. de Slane, sur la grammaire maltaise, et beaucoup d'autres que je ne puis énumérer.

L'année dernière, votre bureau avait annoncé qu'il espérait pouvoir vous soumettre quelques mesures destinées à donner à vos publications une étendue plus considérable et plus en rapport avec le mouvement toujours croissant des études orientales. Malheureusement, l'aide du Gouvernement, sur lequel il avait cru devoir compter, lui a manqué, et même l'allocation modeste que la Société recevait presque régulièrement, n'a pas pu être accordée cette année par M. le Ministre de l'instruction publique, malgré la bonne volonté qu'il témoigne pour nos études. Cette interruption des faveurs de l'administration ne peut être que momentanée; mais il est incontestable que le Gouvernement fait trop peu pour la Société, qui peut dire, avec un légitime orgueil, qu'elle a beaucoup fait pour les lettres orientales en France, et qu'elle est en mesure de faire beaucoup plus si on veut lui venir en aide. Ce n'est ni le zèle, ni le savoir, ni les matériaux qui lui manquent; mais elle s'adresse à un public nécessairement restreint, et c'est au Gouvernement à la mettre en état de maintenir le rang qu'elle a su acquérir au milieu des Sociétés asiatiques qui existent ou naissent dans tous les pays.

La Société vient d'éprouver une perte sensible par

la mort de M. Eyriès, membre du conseil, et l'un des fondateurs de la Société. Il s'était dévoué entièrement à la géographie, et je laisse à la Société qui s'occupe spécialement de cette branche des sciences, le soin d'apprécier ses ouvrages. Mais il s'intéressait aussi vivement aux progrès des sciences historiques et philosophiques, et il avait pris part aux travaux de la Société asiatique depuis sa fondation. Après avoir été, pendant longtemps, membre de la commission des censeurs, il avait remplacé M. Feuillet dans la commission des fonds, et la Société lui doit une vive reconnaissance pour la manière assidue et consciencieuse dont il a rempli des fonctions qui n'ont rien d'agréable en elles-mêmes et qui exigent un sacrifice de temps pénible pour un homme aussi occupé que l'était M. Eyriès.

Nos rapports avec les autres Sociétés asiatiques ont continué à être parfaitement amicaux, et nous avons reçu, de la plupart d'entre elles, des preuves de leur activité pendant l'année passée. La Société asiatique de Calcutta a continué à publier régulièrement son journal[1], et nous a envoyé un ouvrage qu'elle vient de faire paraître et dont j'aurai à dire plus tard quelques mots. La Société de Bombay[2] a organisé son journal de manière à le faire paraître par trimestre. Elle a annoncé le projet de

[1] *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Calcutta; in-8°. Le dernier numéro qui est arrivé à Paris est le numéro 76 (nouvelle série).

[2] *Journal of the Bombay branch of the royal Asiatic Society.* Bombay, in-8°. Le dernier numéro arrivé à Paris est le numéro 9.

réimprimer en trois volumes in-8° les Transactions qu'elle avait autrefois publiées en trois volumes in-4°. C'est une excellente collection, que probablement beaucoup de bibliothèques en Europe désireront posséder. La Société des arts et des sciences de Batavia[1] a fait paraître le volume XX de ses Mémoires. J'aurai occasion de revenir, dans le cours de ce rapport, sur le contenu de ce volume. La Société asiatique de Londres[2] a publié le volume XVI de son journal, et le monde savant attend, avec une vive impatience, la publication, promise pour le volume suivant, de l'inscription bouddhique de Kapur di Giri, rapportée par M. Masson, ainsi que celle de la grande inscription de Bisitoun, copiée et expliquée par M. Rawlinson. Le comité des traductions orientales annonce la publication prochaine du quatrième volume de Hadschi Khalfa, par M. Flügel, du deuxième volume d'Ewlia Effendi, par M. de Hammer, et celle d'un ouvrage posthume de Sir Gore Ouseley, sur la vie et les ouvrages de quelques poëtes persans. La Société pour la publication de textes orientaux annonce qu'elle va faire paraître le Dasa Kumara Charitra, par M. Wilson, le second volume de l'Histoire des Religions de Scharistani, par M. Cureton, et elle a accepté les offres de publication d'un nombre considérable d'ouvrages arabes et persans.

[1] *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, vol. XX. Batavia, 1844, in-8° (98, XXXIII, 176, 179, et 98 pages).

[2] *The Journal of the royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland.* Londres, 1846, n° XVI. (En deux parties.)

La Société orientale allemande s'est organisée définitivement l'année dernière au congrés des philologues de Darmstadt, et elle a fixé son siége à Leipzig et à Halle; elle se propose de publier un journal, ainsi que les actes de ses séances générales. Il a paru un cahier de ces derniers[1] contenant les actes du congrès de Leipzig en 1844. La Société syro-égyptienne de Londres a publié le premier fascicule de ses Mémoires[2]; elle paraît comprendre, dans son ressort, l'Abyssinie, l'Égypte, l'Arabie, la Syrie et la Mésopotamie, qui lui fourniront certainement des matériaux abondants pour ses recherches. Enfin, il s'est formé deux nouvelles Sociétés asiatiques, l'une à Colombo, pour l'île de Ceylan, l'autre à Kuratchi, pour le Sind et les pays environnants. Puissent-elles nous faire jouir bientôt des résultats de leur zèle!

J'arrive à l'énumération des ouvrages orientaux qui ont paru pendant l'année; et, quoique je n'espère pas pouvoir la donner complète, elle prouvera la rapidité des progrès que font nos études, malgré les difficultés de tout genre et les sacrifices de toute espèce qu'elles exigent de ceux qui s'y livrent. Je commence par la littérature arabe, qui est et sera toujours celle que l'on cultivera le plus en Europe.

[1] *Verhandlungen der ersten Versammlung deutscher und auslændischer Orientalisten in Dresden.* 1845, Leipzig, in-4. (x, 78 pages.)

[2] *Original papers read before the Syro-Egyptian Society of London*, vol. I, partie 1; Londres, 1845, in-8°. (139 pages.)

L'histoire et la géographie des Arabes ont été, pendant l'année dernière, l'objet de travaux considérables; des ouvrages nouveaux et importants ont été entrepris, des publications commencées ont été continuées, et des livres déjà connus ont été publiés d'une manière plus complète.

M. Weil, professeur à Heidelberg, a fait paraître le premier volume d'une Histoire des Khalifes[1], qui forme la continuation de sa Vie de Mahomet. Ce sujet est l'un des plus importants que puisse choisir un historien; la grandeur de l'empire des Arabes, la destruction des anciennes civilisations et le changement de l'état social de la moitié la plus cultivée du monde, font, de la formation du khalifat, un des plus grands événements de l'histoire. Le khalifat lui-même a cessé depuis six siècles, mais la puissance civilisatrice qu'il y avait en lui était telle, que les suites du mouvement qu'il a imprimé à l'Orient subsistent encore. Aussi, la tâche que s'impose l'historien du khalifat est-elle difficile en proportion même de la grandeur du son sujet, car il ne s'agit pas pour lui seulement de faire la description des conquêtes des Arabes et de raconter l'histoire de leurs princes pendant six siècles; il faut qu'il traite encore de l'origine et du développement de toute une civilisation; des changements que cette civilisation a produits chez des nations nombreuses, différentes de race et de caractère, lesquelles ont, à

[1] *Geschichte der Chalifen*, von Dr Gustav Weil. Mannheim, 1846, vol. I, in-8°. (702 pages.)

leur tour, réagi diversement sur leurs conquérants; de l'influence que les principes et les formes de la nouvelle administration ont exercée sur la condition des provinces, sur la constitution de la propriété, sur le gouvernement municipal, sur la législation, sur tous les intérêts des peuples. Le khalifat est un fait unique dans l'histoire du monde et qu'on ne saurait comparer, sous le rapport temporel, qu'à l'empire romain, et sous le rapport de la puissance spirituelle, qu'à la papauté.

On ne manque certainement pas de matériaux pour en faire l'histoire; les chroniques générales et celles des provinces et des villes, les biographies des hommes illustres, les œuvres des poëtes et de leurs commentateurs, les collections des lois et décisions légales, les ouvrages de théologie et de science, enfin, toutes les parties de la littérature arabe et persane abondent en faits, dont chacun contribue à compléter le tableau qu'on peut tracer du khalifat. Tous les travaux dont ces littératures ont été l'objet apportent directement ou indirectement leur tribut à cette histoire. Déjà un certain nombre des points les plus importants ont été traités en détail, et il ne se passe peut-être pas un mois sans qu'il paraisse en Europe, un ouvrage qui ajoute quelque chose aux matériaux dont on peut disposer; mais, malgré tous ces efforts, on n'a encore mis au jour qu'une petite partie des sources de l'histoire du khalifat; le reste se trouve dispersé dans les bibliothèques de l'Europe et de l'Orient. C'est dans cet état que M. Weil a trouvé

son sujet et qu'il a eu le courage de l'aborder, avec l'aide principalement des manuscrits des bibliothèques de Paris et de Gotha. Le premier volume de son ouvrage contient l'histoire du khalifat depuis la mort de Mahomet jusqu'à la fin de la dynastie des Ommeïades. Ce volume n'embrasse que l'histoire politique proprement dite de cette époque, et l'auteur réserve pour plus tard les éclaircissements de toute espèce qui se rapportent à l'état social du pays. Son récit est simple, il conserve avec soin les expressions mêmes des personnages dont il raconte les actions, et il rejette dans des notes au bas des pages, les discussions critiques que font naître des points douteux. La suite montrera si, dans son état actuel, la science est assez avancée pour permettre déjà la composition d'une histoire du khalifat telle qu'on doit la désirer; dans tous les cas, on peut voir, par ce qui en a paru, que l'ouvrage de M. Weil est un livre d'une valeur incontestable.

M. Quatremère a publié la seconde moitié du deuxième volume de sa traduction de l'Histoire des Sultans mamlouks de l'Égypte, qui s'imprime aux frais du comité des traductions orientales de Londres[1]. Cette partie comprend les années 479 à 705 de l'hégire. M. Quatremère a, selon son habitude, accompagné son travail de pièces justificatives et de notes historiques et philologiques, qui forment autant de

[1] *Histoire des Sultans mamlouks de l'Égypte*, par Taki-eddin-Makrizi, traduite par M. Quatremère, tom. II, p. II. Paris, 1845, in-4°. (324 pages.)

spécimens de son grand *Thesaurus* dont le monde savant attend la publication avec une si vive et si juste impatience.

Le grand ouvrage de Makrizi a encore fourni le texte de l'histoire des Coptes sous le gouvernement musulman de l'Égypte, que M. Wustenfeld vient de publier en arabe et en allemand [1]. M. Wetzer, à Fribourg, avait déjà fait paraître, il y a quelques années, une grande partie des chapitres de Makrizi, qui se rapportent aux Coptes. M. Wustenfeld y a ajouté quelques nouveaux extraits, qui complètent le sujet, et a publié le tout, à l'aide des manuscrits de Gotha et de Vienne. C'est une histoire fort naïve des persécutions des chrétiens en Égypte, de la destruction de leurs églises et de leurs monastères, et de la conversion violente de la grande masse des Coptes à l'islamisme.

Il a paru, outre ces ouvrages sur des parties de l'histoire de l'Égypte sous les Arabes, un abrégé général de cette histoire, par M. Marcel [2]. L'auteur a tiré son récit des historiens arabes, en partie inédits, et a ajouté au texte les monnaies et quelques sceaux des princes arabes d'Égypte, de manière à faire en même temps de son livre un manuel de numismatique égyptienne.

M. Dozy, à Leyde, s'occupe d'une Histoire de la

[1] *Macrizi's Geschichte der Copten mit Uebersetzung und Anmerkungen*, von Wüstenfeld. Goettingen, 1845, in-4°. (142; et 70 pages.)

[2] *Histoire de l'Égypte depuis la conquête des Arabes jusqu'à l'expédition française*, par M. Marcel. Paris, 1846, in-8°. (255 pages.) Cet ouvrage fait partie de l'Univers pittoresque, publié par M. Didot.

dynastie des Abbadides de Séville[1]. Parmi les familles qui profitèrent de la chute des Ommeïades d'Espagne pour fonder des principautés indépendantes, et qui furent écrasées plus tard dans la lutte entre les Almoravides et les rois chrétiens, les Abbadides se distinguent par l'éclat de leur règne et par le talent de quelques-uns d'entre eux. M. Dozy commence par publier toutes les pièces originales qui se rapportent à l'histoire de cette famille, en les commentant et en accompagnant d'une traduction latine celles qui offrent des difficultés. Il s'excuse de comprendre parmi ces pièces des poëmes et des morceaux de rhétorique, mais certainement personne ne sera tenté de lui en faire un reproche, car la science historique est aujourd'hui assez éclairée pour rechercher avec avidité tout ce qui peut contribuer à donner une idée plus claire de l'état social d'une époque. Il n'a paru, jusqu'à présent, que le premier volume de cette belle et importante publication.

M. Wenrich, de Vienne, a entrepris d'écrire l'Histoire des conquêtes des Arabes en Sicile, en Italie et en Sardaigne[2]. Il a combiné les renseignements que fournissent les historiens arabes aujourd'hui connus, avec ceux que nous donnent les chroniqueurs occidentaux, et en a tiré une histoire assez détaillée

[1] *Historia Abbadidarum præmissis scriptorum arabum de ea dynastia locis nunc primum editis;* autore R. P. A. Dozy; vol. I. Leyde, 1846, in-4°. (431 pages.)

[2] *Rerum ab Arabibus in Italia insulisque adjacentibus Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica gestarum Commentarii*, scripsit S. G. Wenrich. Lipsiæ, 1845, in-8°. (346 pages.)

de cette partie de la grande lutte des peuples chrétiens contre les musulmans. Son ouvrage se termine par quelques chapitres dans lesquels il apprécie brièvement les effets que la domination arabe a produits sur la langue, les lettres, l'agriculture, les mœurs et l'état général de l'Italie. Ces questions paraissent devenir, de la part des savants italiens, l'objet de recherches nouvelles; c'est ainsi que M. Amari, qui a déjà publié dans votre journal quelques fragments curieux d'auteurs arabes concernant la Sicile, annonce une histoire de ce pays sous la domination des Arabes, et une Bibliothèque arabo-sicilienne. Le prince Domenico Spinelli et M. Michel Tafuri ont étudié un côté ou plutôt un incident de cette histoire, et leur description des médailles cufiques, frappées en Sicile entre le xe et le xiie siècle, par les princes normands et ceux de la maison de Souabe [1], fournit une preuve éclatante de l'étendue et de la durée de l'influence arabe. On y voit un grand nombre de pièces d'or frappées par ces princes chrétiens, au nom du khalife Moëz-Lidin, portant, d'un côté, le symbole de la foi musulmane, et de l'autre une croix. Quelquefois, l'inscription arabe est si mal imitée qu'elle ne forme plus qu'un arabesque; quelquefois, le nom des princes chrétiens est écrit en caractères cufiques; souvent le latin

[1] *Monete cufiche battute da' principi Longobardi, Normanni e Suevi nel regno delle Due Sicilie*, interpretate e illustrate dal Principe di S. Giorgio Domenico Spinelli, e publicate per cura di Michele Tafuri. Napoli, 1844, in-4°. (xxvi, 302 pages et 30 planches.)

et l'arabe sont mêlés jusque dans le même mot. C'est l'effet de l'influence qu'exerce une civilisation vaincue sur des vainqueurs comparativement barbares, et les médailles des premiers khalifes, celles des rois indo-scythes et des rois Goths d'Espagne nous offrent des cas tout à fait analogues. La plupart des médailles reproduites dans cet ouvrage sont tirées des collections des deux auteurs, qui les ont rangées chronologiquement et ont expliqué les légendes arabes autant que le permet la manière barbare dont elles sont gravées.

L'Histoire des Arabes d'Afrique, à laquelle les circonstances ont donné une importance qu'elle n'avait pas eue depuis l'expulsion des Maures d'Espagne, a été de nouveau l'objet de plusieurs travaux. M. Tornberg, professeur à Upsal, vient de faire paraître la traduction latine de l'Histoire du royaume de Fèz[1], connue sous le nom des *Kartas*, dont il avait publié le texte il y a deux ans. L'auteur arabe, qui commence son récit par l'histoire romanesque de la fuite d'Idris, descendant d'Ali, et son établissement en Afrique, poursuit jusqu'à l'an 726 de l'hégire l'histoire de Fez et celle des pays voisins. C'est un ouvrage original et important pour l'Histoire de l'Afrique. L'auteur paraît avoir recueilli des traditions orales qui ont besoin d'être contrôlées par la cri-

[1] *Annales regum Mauritaniæ ab Abu-l Hasan-ben-Abd-Allah-ibn-Abi-Zer' Fesano, vel ut alii malunt Abu Muhammed Salih ibn Abd el-Halim Granatensi conscriptos*, edidit C. I. Tornberg. Upsalæ, 1845, in-4°, tom. II. (360 pages.)

tique européenne, mais qui donnent à son livre une vie que n'ont pas la plupart des chroniques.

MM. Pellissier et Rémusat, membres de la commission scientifique d'Algérie, se sont occupés d'une autre partie de l'Afrique septentrionale, et nous donnent la traduction de l'histoire de Tunis par Mohammed-el-Kaïrowani [1]. Cet auteur procède avec beaucoup de régularité dans son ouvrage; il donne d'abord la description de Tunis et de l'Afrique en général; ensuite l'histoire des différentes dynasties qui ont régné sur Tunis jusqu'à l'an 1681 de notre ère, et termine par une description des curiosités de la ville et des usages particuliers de ses habitants. C'est une chronique écrite d'après le modèle général des chroniques arabes, et elle participe de leurs défauts et de leurs qualités ordinaires. La description de l'Afrique avant l'invasion des musulmans est remplie de fables et d'incertitudes; l'histoire des premiers siècles de leur domination forme une compilation bien ordonnée, mais un peu sèche; à partir du XIII[e] siècle, le récit prend un peu plus de vie; on y trouve des renseignements originaux, et tirés de la tradition orale, surtout dans la dernière partie, qui traite de la conquête de Tunis par les Turcs.

Le grand défaut de ce livre, et de presque tous

[1] *Histoire de l'Afrique* par Mohammed-ben-Abi-el-Raïni-el-Kaïrouani, traduite de l'arabe par MM. E. Pellissier et Rémusat. Paris, 1845, in-4°. (517 pages.) Cet ouvrage forme le tome VII de l'Exploration scientifique de l'Algérie, publiée par ordre du Gouvernement français.

ceux de la même classe, est le point de vue étroit qui caractérise les historiens musulmans; ils se contentent d'enregistrer les faits matériels les plus frappants; hors de là, ils ne s'occupent que de ce qui touche directement les intérêts de leur religion; mais ils ne parlent qu'accidentellement des changements que le temps a produits dans la société civile, des mœurs des peuples soumis ou ennemis, de la marche du commerce et des causes de la prospérité ou de la décadence du pays dont ils traitent, enfin, de tout ce qu'on appelle aujourd'hui les faits sociaux. C'est la tâche de l'historien européen de briser l'enveloppe aride des chroniques orientales, et d'en tirer ce qui y reste d'indications relatives à la vie réelle des peuples. Cependant, quelquefois un hasard heureux met à notre disposition des ouvrages dont les auteurs ont été forcés par les circonstances de sortir de la voie ordinaire, et de nous raconter ce qu'ils ont observé. Telles sont les relations des voyageurs arabes, que l'on connaissait déjà par la traduction de Renaudot, et dont M. Reinaud vient de faire paraître le texte accompagné d'une nouvelle traduction [1]. Ce sont des récits de marchands et de voyageurs arabes du IXe siècle de notre ère, qui avaient fréquenté les côtes de l'Inde et de la Chine, et les îles

[1] *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine, dans le IXe siècle de l'ère chrétienne,* texte arabe imprimé en 1811 par les soins de feu Langlès, publié avec des corrections et additions, et accompagné d'une traduction française et d'éclaircissements, par M. Reinaud. Paris, 1845, 2 vol. in-18. (CLXXX, 154, 105, et 202 pages.)

de l'archipel indien, et qui nous donnent des détails pleins d'intérêt sur les mœurs et l'aspect des pays qu'ils visitent, sur le commerce qu'on y faisait et sur les produits naturels qu'ils fournissaient. On accusa, pendant quelque temps, Renaudot d'avoir inventé ces relations; plus tard quelques critiques les attribuèrent à Masoudi. Maintenant M. Reinaud prouve que le fond du livre est formé par le récit du marchand Soleiman, commenté et complété un peu plus tard par Abou-Zeid de Basra, et communiqué par ce dernier à Masoudi, qui en a inséré une grande partie dans ses *Prairies d'or*. Feu M. Langlès avait fait imprimer, en 1811, le texte arabe de ce livre; mais l'édition étant restée inachevée dans les magasins de l'Imprimerie royale, M. Reinaud s'est chargé de la terminer, et il y a ajouté un appendice tiré de Masoudi, des corrections du texte, une traduction nouvelle, un commentaire détaillé, et une introduction dans laquelle il discute l'origine de l'ouvrage et les nombreuses questions géographiques qui se rattachent aux récits des auteurs. C'est un livre infiniment curieux sous plusieurs rapports, et dont la publication plus complète est un service rendu à la littérature orientale.

Un traité de géographie du xe siècle, plus méthodique et presque aussi original que les relations de ces voyageurs, est le Livre des climats, par Abou-Ishak d'Istakhr, dont M. Mordtmann, à Hambourg, vient de faire paraître une traduction[1]. Le but de

[1] *Das Buch der Laender von Schech Ibn-Ishak el-Farsi el-Isztachri*

l'auteur était de donner une description de tous les pays musulmans. La géographie était alors une science toute nouvelle chez les Arabes, et Abou-Is-hak paraît avoir été presque entièrement réduit aux observations qu'il avait faites lui-même dans ses nombreux voyages, ce qui rend son livre très-inégal dans ses différentes parties, mais d'autant plus précieux pour nous. Plus tard les géographes arabes ont suivi l'habitude de leurs historiens, et se sont copiés les uns les autres d'une manière effrontée, et généralement sans aucune critique et sans s'apercevoir que l'état des pays dont ils parlaient avait changé dans l'intervalle. Abou-Ishak a ajouté à son livre des cartes très-imparfaites, mais extrêmement curieuses comme étant les plus anciennes qui existent, à l'exception de la Table de Peutinger et de quelques cartes chinoises. Sir W. Ouseley a publié, au commencement de ce siècle, la traduction anglaise d'un abrégé persan de l'ouvrage d'Abou-Ishak, qu'il attribuait à Ibn-Haukal; mais il est heureux qu'on ait découvert l'original arabe, qui est beaucoup plus détaillé. Malheureusement, on n'en connaît jusqu'à présent qu'un seul manuscrit, que Seetzen a envoyé à la bibliothèque de Gotha. M. Moeller en a fait paraître, il y a quelques années, une édition lithographiée, qui offre un calque exact de l'original; et c'est ce qui pouvait se faire de mieux, car les imperfections nombreuses du manuscrit, et surtout l'absence des points diacritiques

aus dem Arabischen übersetzt, von Mordtmann. Hamburg, 1845, in-4°. (204 pages, avec six cartes.)

sur les noms propres, exigeront des travaux de critique longs et répétés avant que l'on puisse en donner une édition par la voie de l'imprimerie. M. Mordtmann a lutté avec beaucoup de bonheur et de savoir contre ces difficultés, quoique, en maint endroit, il se voie obligé de renoncer à fixer la lecture des noms de lieux. Il faut espérer que l'attention que ce travail remarquable doit exciter conduira à la découverte d'autres manuscrits du même ouvrage, qui permettront de fixer avec certitude la lecture de ce livre important.

M. Kurd de Schlœzer a fait, des fragments d'un voyageur [1] arabe du xe siècle de notre ère, le thème d'une dissertation inaugurale. Abou-Dolef-Mis'ar avait entrepris, vers le milieu de ce siècle, un voyage en Tartarie, dans le Tibet et dans l'Inde, dont il paraît avoir consigné les résultats dans un traité aujourd'hui perdu. Les géographes postérieurs en ont incorporé des parties ou des extraits dans leurs ouvrages, et le fragment que M. de Schlœzer nous fait connaître est tiré du Ajaïb-el-Makhloukat de Kazwini. Il est publié avec une traduction et un commentaire.

M. Wustenfeld, à Gœttingue, a commencé la publication du Moschtarik de Iakouti [2]. C'est un dictionnaire d'homonymes géographiques, tiré, par l'auteur lui-même, de son grand dictionnaire de

[1] *Abu Dolef Misaris ben-Mohalhal, de itinere asiatico Commentarius*, edidit Kurd de Schlœzer. Berlin, 1845, in-4°. (41 pages.)

[2] *Jacut's Moschtarik, das ist Lexicon geographischer Homonyme*, herausgegeben von Wüstenfeld. Cahier I. Göttingen, 1845, in-4°. (XVI, 8, et 160 pages.)

géographie. Quiconque s'est occupé de l'histoire de l'Orient a dû être souvent embarrassé par la fréquence de cette homonymie, et l'on comprendra facilement l'intérêt d'un livre destiné à lever les difficultés qui en résultent. M. Wustenfeld a trouvé deux rédactions du Moschtarik, dont la seconde contient des changements et des additions très-considérables faites par Iakouti lui-même ; mais, comme elle offre en même temps des omissions, l'éditeur a trouvé nécessaire de combiner les deux rédactions, de manière à réintégrer dans la seconde, qui forme la base de son texte, les parties omises. Il a obvié aux inconvéniens de ce procédé par un système assez compliqué de signes typographiques qui permettent au lecteur de distinguer la nature et l'origine des additions. Iakouti est un auteur du XIIIe siècle, qui a beaucoup voyagé et beaucoup écrit, et il serait très à désirer qu'on entreprît une édition de son grand dictionnaire géographique.

La dernière addition à nos connaissances géographiques que nous devons aux Arabes, est le Voyage au Darfour, par le scheikh Mohammed, de Tunis, traduit par M. Perron, directeur de l'école de médecine au Caire, et publié par M. Jomard [1]. Il est rare que nous ayons à citer l'ouvrage d'un auteur oriental vivant, et il a fallu un concours de circonstances singulières pour faire composer ce-

[1] *Voyage au Darfour*, par le Cheykh Mohammed ebn-Omar el Tounsy; traduit de l'arabe par le Dr Perron, et publié par les soins de M. Jomard. Paris, 1845, in-8°.

lui dont il s'agit ici. Lorsque M. Perron arriva au Caire, il prit le scheikh Mohammed pour maître d'arabe, et, s'étant aperçu qu'il avait fait des voyages considérables dans les parties les plus inconnues du Soudan, il le pria de lui en rédiger la relation pour lui servir de thème. C'est ainsi que fut composé et traduit à mesure un ouvrage extrêmement curieux, dans lequel on sent parfaitement l'influence de l'intelligence européenne qui a forcé le scheikh à reporter ses souvenirs sur une quantité de points qu'un voyageur musulman, écrivant pour ses compatriotes, aurait certainement négligés. Le volume qui vient de paraître traite du Darfour, et donne la première description détaillée que nous ayons de ce pays; le second traitera du Borgou et nous fera connaître une partie de l'Afrique qui nous est aujourd'hui entièrement inconnue et que jamais le pied d'un Européen n'a foulée. Il est probable que la nouvelle preuve que M. Perron a donnée de ce qu'on peut tirer des voyageurs musulmans dans l'intérieur de l'Afrique, et de la facilité avec laquelle ils visitent des pays qui nous sont fermés, portera d'autres fruits; je pourrais même annoncer dès aujourd'hui des tentatives semblables, si je ne craignais de nuire à leur réussite par une publicité prématurée.

Les ouvrages qui se rapportent à l'étude philologique de l'arabe ont été nombreux et en partie importants. M. Fleischer a fait paraître la 4e livraison de son excellente édition du Commentaire sur le

Koran par Beidhawi[1], et vous apprendrez sans doute avec plaisir que ce livre a déjà acquis une grande popularité parmi les mollahs des provinces musulmanes de la Russie. M. Flügel, à Meissen, a publié une édition des Définitions de Djordjani[2]. Le schérif Zeïn-eddin, de Djordjan, était un des savants que Timour amena à Samarkand pour en orner sa nouvelle cour. Djordjani y composa des ouvrages sur presque toutes les parties des sciences connues dans les écoles musulmanes, sur les mathématiques, la théologie, la philosophie, telle qu'elle était enseignée alors, et la grammaire. C'était un temps de décadence où l'érudition se contentait, en général, de compilations et de commentaires. Le seul ouvrage de Djordjani qui ait conservé de la popularité paraît être le *Tarifat*, c'est-à dire les définitions. M. de Sacy a donné une notice et des extraits de ce livre et en a démontré l'importance pour la lexicographie et la grammaire arabes. Depuis ce temps, il a paru à Constantinople une édition de l'ouvrage; mais, comme elle est assez incorrecte et qu'elle est devenue rare, vous avez accordé, il y a deux ans, à M. Dernburg, une souscription pour une nouvelle édition qui doit être accompagnée d'une traduction française et d'un com-

[1] *Beidhawii Commentarius in Coranum ex codicibus Paris. Dresd. et Lipsiensibus*, edidit, indicibusque instruxit H. O. Fleischer. Leipzig, in-4°.

[2] *Definitiones viri meritissimi Sejjid Scherif Dschordschani, accedunt definitiones theosophi Mohammed vulgo Ibn Arabi dicti.* Primum edidit et adnotatione critica instruxit G. Flügel. Lipsiæ, 1845, in-8°. (XXXVIII, et 336 pages.)

mentaire. M. Flügel, qui, de son côté, s'occupait de cet ouvrage, vient de faire paraître, à l'aide des manuscrits de Paris et de Vienne, une édition très-supérieure à celle de Constantinople. Djordjani, malgré tout son mérite, n'était qu'un compilateur et avait emprunté la plupart de ses définitions à des ouvrages plus anciens, qu'il ne paraît pas toujours avoir copiés exactement, et que nous avons, par conséquent, intérêt à retrouver. M. Flügel en a découvert un et l'a ajouté à son édition. C'est un petit livre, dans lequel Ibn-Arabi, mystique du XIIIe siècle, a donné deux cents définitions de termes dont se servent les Soufis. C'est la première fois que ce petit livre est imprimé, malheureusement d'après un seul manuscrit, qui a dû souvent laisser au savant éditeur des doutes sur le sens de l'auteur. Un autre des ouvrages dont s'est servi Djordjani, et dont on peut faire usage pour contrôler le *Tarifat*, vient d'être publié à Calcutta, aux frais de la société du Bengale, par M. Sprenger, directeur du collége de Dehli; c'est le Dictionnaire des termes techniques des Soufis par Abdourrezak[1], auteur qui paraît avoir vécu au commencement du XIVe siècle. Ce livre doit avoir joui d'une certaine réputation parmi les Soufis, car il a été, un peu plus tard, remanié par d'autres auteurs.

Le Dictionnaire arabe-français de M. Kazimirski

[1] *Abdu-r-razzaq's Dictionary of the technical terms of the Sufies*, edited in the arabic original by Dr A. Sprenger. Calcutta, 1845, in-8°. (167 pages.)

est arrivé à sa treizième livraison[1], et le même savant vient de publier un conte tiré des Mille et une Nuits[2], dans le but de fournir aux commençants un texte d'arabe vulgaire. Enfin, au moment où je termine la liste des ouvrages arabes, je reçois le Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, par M. Dozy, à Leyde[3]. C'est un ouvrage considérable qui a été couronné par l'Institut royal des Pays-Bas, et dans lequel M. Dozy recherche le sens exact de chaque terme dont les Arabes se servent pour une partie quelconque de leurs vêtements. On sait combien les dictionnaires sont incomplets pour tout ce qui se rapporte à la vie réelle, et combien il est rare qu'on y trouve la définition exacte d'un objet d'usage habituel. M. Dozy a combiné partout les passages des auteurs arabes qui parlent d'un vêtement, avec les descriptions qu'en donnent les voyageurs européens, et il est parvenu de cette manière à indiquer, dans la plupart des cas, l'étymologie du mot, la forme exacte du vêtement, le pays et le temps où il était en usage. Je ne dois pas quitter M. Dozy, sans avoir rappelé l'intention qu'il a annoncée de publier, par voie de souscription, le Commentaire historique d'Ibn-Badroun sur le poëme d'Ibn-Abdoun, les voyages d'Ibn-Djobaïr, et une histoire de l'Afrique et de l'Espagne, d'un auteur

[1] *Dictionnaire arabe-français*, par M. Kazimirski. Paris, in-8°.

[2] *La belle Persane*, conte tiré des Mille et une Nuits, publié et traduit par M. Kazimirski. Paris, 1846, in-8°.

[3] *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, par M. Dozy. Amsterdam, 1845, in-8°. (446 pages.)

inconnu. Vous avez trouvé dans le Journal asiatique[1] les détails de cette entreprise, et le concours de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des Arabes ne manquera pas à M. Dozy.

La plupart des autres dialectes sémitiques ont aussi occupé les savants, sans parler des nombreux travaux que provoque tous les ans l'étude de l'hébreu ancien et moderne, et qui appartiennent au moins autant à la théologie qu'à la littérature orientale. M. Ewald a publié dans le Journal de M. Lassen une dissertation sur les textes puniques de Plaute, et M. Movers en a fait l'objet d'un ouvrage particulier[2]. C'est le texte phénicien le plus considérable que nous possédions, et il mérite, sous ce rapport, certainement toute la peine qu'on s'est donnée pour l'expliquer. Mais c'est une base bien étroite et bien incertaine pour l'analyse d'une langue; ce qu'il faudrait avant tout, ce serait la découverte d'inscriptions plus considérables que celle que nous possédons. Il en est à peu près de même des inscriptions himyarites, qui sont la dernière et une des plus précieuses conquêtes de la philologie. Je ne citerai pas l'interprétation que M. Bird a donnée à Bombai de quelques-unes de ces inscriptions, parce que l'auteur ne fournit la clef ni de sa lecture ni de sa traduction; mais on a pu lire sur ce sujet, dans le Journal asiatique, un travail rai-

[1] Voyez *Journal asiatique*, février 1846, pag. 197 et suiv.

[2] *Die punischen Texte im Poenulus des Plautus, kritisch gewürdigt und erklaert* von Dr. Movers. Breslau, in-8°, 1845. (147 pages.)

sonné de M. Fresnel, dans lequel il discute avec la sagacité et l'ardeur passionnée qu'on remarque dans tous ses travaux, les bases de l'interprétation de ces inscriptions. Néanmoins, nous avons besoin d'une plus grande masse de monuments, et l'on ne peut penser, sans un mouvement d'impatience, que ces monuments existent, et que le seul homme qui peut les visiter et qui, pour le faire, est prêt à risquer sa vie, attend depuis deux ans, sur le bord de la mer Rouge, les moyens de partir de nouveau pour Saba. Depuis que M. Arnaud a copié les inscriptions que vous connaissez, des fouilles ont été faites par les Arabes, dans l'idée que ce n'est que pour enlever les trésors enfouis de la reine de Saba, qu'est venu chez eux ce mystérieux étranger. Le hasard a voulu qu'ils aient trouvé un coffre antique, couvert de sculptures et rempli de pièces d'or. Était-ce de l'or persan? était-ce de l'or de Saba? Personne ne saurait le dire, car ils ont fondu ces pièces et brisé le coffre, dont ils ont vendu les morceaux sur le marché de Sana. Il reste encore, à l'heure qu'il est, un grand coffre en métal, couvert de sculptures, que le kadi de Saba a découvert dans ces fouilles, et dont il a jusqu'ici empêché la destruction. Nous pouvons espérer que ce monument, peut-être le dernier reste de l'art sabéen, sera un jour au Louvre, car M. le Ministre de l'instruction publique a promis d'aider M. Arnaud à retourner à Saba.

La littérature syriaque vient de se voir ouvrir une source de richesses et un avenir inespérés. On

savait, depuis des siècles, que les monastères coptes de l'Égypte possédaient des bibliothèques fort anciennes, composées surtout d'ouvrages syriaques et coptes. Les deux Assemani avaient trouvé moyen d'acheter des moines un certain nombre de ces manuscrits, qui furent déposés ou plutôt enterrés dans la bibliothèque du Vatican, le plus riche dépôt littéraire qui se soit jamais fermé devant la curiosité des savants. D'autres voyageurs, principalement des Anglais, ont réussi à acheter, de temps en temps, un petit nombre de manuscrits qui faisaient litière dans de vieux caveaux, tout en étant regardés, par les maîtres illettrés de ces trésors, avec un respect superstitieux, qui les empêchait de les mettre dans de meilleures mains. Dans ces derniers temps, M. Tattam, connu par ses travaux sur la littérature copte, se rendit deux fois en Égypte, dans l'espoir de se procurer des manuscrits; la reconnaissance du patriarche jacobite pour le don d'une édition copte et arabe du Nouveau Testament, que la Société biblique venait de faire imprimer pour lui, le disposa en faveur de M. Tattam, et celui-ci finit par acquérir des moines, avec beaucoup de difficultés, trois cent soixante-six manuscrits syriaques d'une haute antiquité, qui sont aujourd'hui la propriété du Musée britannique. C'est un grand trésor pour la littérature patristique, et d'autres parties des sciences historiques en retireront certainement des résultats considérables. M. Cureton vient de faire paraître un de ces ouvrages, contenant trois

lettres de saint Ignace[1], dans une traduction syriaque plus ancienne que les manuscrits grecs existants, et exempte des interpolations qui ont été l'objet de tant de discussions parmi les savants.

M. Tattam s'est procuré, en même temps que ces manuscrits syriaques, un certain nombre de manuscrits coptes qui le mettront en état de publier les parties de la Bible que l'on ne possédait pas jusqu'à présent dans cette langue, et il annonce l'impression prochaine d'un volume qui doit contenir le livre de Job. Les débris de la littérature copte qui nous sont jusqu'à présent parvenus n'ont en eux-mêmes qu'une nince importance littéraire, mais ils nous enseignent langue qui forme la clef de l'interprétation des hroglyphes égyptiens, et chaque nouveau livre co e qu'on publiera servira à perfectionner le dictioi aire de la langue, et contribuera ainsi à une solu n plus complète d'un grand problème que les te s anciens nous avaient légué, et que le nôtre a eu l nneur de résoudre.

C'es eut-être ici que je puis le mieux placer la mention un livre élémentaire berbère[2] que M. Delaporte a it lithographier. Il contient des conversations en rbère, écrites en caractères mogrebins, transcrites caractères latins, et accompagnées d'une tradu n interlinéaire française. Ce recueil

[1] *The ancient c version of the epistles of saint Ignatius*, edited with an english lation and notes by W. Cureton. London, 1845, in-8°. (XL e pages.)

[2] *Specimen de la ue berbère*, par J. D. D. Paris, in-fol. (57 pages de lithographi

est terminé par une légende en vers intitulée *Saby*; cette légende est l'histoire d'un fils qui, par sa piété, délivre ses parents de l'enfer, et elle se distingue par une certaine beauté sauvage qui explique la popularité de ce récit chez les Kabyles du Maroc.

En nous tournant vers la Mésopotamie, qui est depuis quelques années le théâtre de si grandes découvertes archéologiques, nous ne trouvons qu'un seul essai de déchiffrement des inscriptions assyriennes, par M. Isidore Loewenstern [1]. Il est probable qu'on n'arrivera à un résultat certain que lorsqu'on possédera des inscriptions trilingues d'une étendue considérable, et dans lesquelles il se trouvera assez de noms propres pour que la comparaison de la colonne persépolitaine avec la colonne assyrienne nous donne un alphabet assyrien à peu près complet. Il existe une pareille inscription sur le tombeau de Darius; malheureusement, MM. Flandin et Coste, qui, pourtant, ont été sur les lieux et ont dessiné le monument, ne l'ont pas copiée. Mais M. Westergaard en a pris copie; et il serait à désirer qu'il se décidât à la livrer au monde savant, pour donner une base solide aux études sur l'écriture assyrienne, études qui sont devenues d'une importance extrême pour l'histoire depuis que nous possédons une si grande masse d'inscriptions. Schulz avait rapporté quarante-deux de Wan; M. Botta en a copié

[1] *Essai de déchiffrement de l'écriture assyrienne pour servir à l'explication du monument de Khorsabad*, par S. Loewenstern. Paris, 1845, in 8°. (35 pages et 3 planches.)

plus de deux cents à Khorsabad; M. Rouet en a trouvé depuis à Arbèle, et M. Layard est, dans ce moment, occcupé à déblayer, à Nimroud, un grand monument qui est couvert d'inscriptions comme celui de Khorsabad. Pendant que ces feuilles étaient sous presse, les deux Chambres ont rendu une loi pour la publication des découvertes de M. Botta, et le public savant aura bientôt sous les yeux le texte de M. Botta, la collection entière des inscriptions qu'il a copiées et les dessins des bas-reliefs par M. Flandin. Puisse M. le ministre de l'intérieur trouver un moyen de faire publier ce grand ouvrage à un prix qui ne le rende pas inaccessible aux personnes auxquelles il est réellement destiné, et qui, seules, peuvent en faire usage. Cela devrait être possible puisque le Gouvernement fait les frais entiers de a publication.

Il n'est venu à ma connaissance aucun nouveau vail sur les inscriptions persépolitaines, si ce n'est u raité anonyme imprimé à Oedenbourg, en Hongr sous le titre de *Vestiges de l'Orient conservés dan langue magyare*[1]. Je ne puis qu'indiquer le titre cet opuscule, car il est écrit en hongrois, et c'e our moi lettre close. Au reste, la Société asiatiq de Londres va publier enfin les travaux de M. R linson sur la grande inscription de Darius à Bisito la plus considérable de toutes et celle dont l'int historique est le plus grand, à en ju-

[1] *A Magy ly keleti emlékei.* Sopron (Oedenburg), in-8°, 1844. (71 pag.

ger par les fragments que M. Rawlinson a, de temps en temps, communiqués à ses amis. M. Rawlinson accompagne sa traduction d'un travail sur la grammaire et le dictionnaire de la langue persane au temps de Darius.

La littérature persane proprement dite s'est enrichie de quelques nouvelles publications. Un membre de votre Conseil a fait paraître le troisième volume de l'édition de Firdousi [1], qui fait partie de la Collection orientale. Ce volume contient la continuation de l'histoire de Keï-Khosrou, mais sans mener à sa fin ce règne, qui remplit presque le quart du Livre des Rois. M. Bland, à Londres, annonce une édition des œuvres de Nizami et a débuté par la publication du *Mahzen-al-Asrar*[2] (le dépôt des secrets); c'est une série d'anecdotes qui servent de texte à des applications morales et philosophiques. Cet ouvrage paraît aux frais de la Société anglaise pour la publication des textes orientaux. On ne possédai[illegible] jusqu'à présent, des œuvres de Nizami, que quelq[illegible] extraits et des éditions du *Sekander-nameh*. Ce gr[illegible]d poëte mérite pourtant d'être mieux connu. C[illegible] a beaucoup parlé de la poésie persane; mai[illegible]est seulement lorsque nous aurons des éditions [illegible] des traductions de Djelal-eddin Roumi, de [illegible]ami, de Djami, d'Anweri, que nous pourron[illegible]uivre,

[1] *Le livre des Rois*, par Abou'lkasim Firdousi, pub[illegible] traduit et commenté par M. J. Mohl. Paris, 1846, in-fol. (vii[illegible] 629 pag.)

[2] *Mahzan ul Asrâr of Nizami*, published by Bland. [illegible]ndon, 1845, in-4°. (5 et 118 pages.)

dans ses phases principales et dans les œuvres des grands maîtres, ce magnifique développement poëtique, qui marque, avant tout, la place de la Perse moderne dans l'histoire littéraire.

M. Brockhaus, à Leipzig, a fait imprimer, à l'occasion d'une fête de famille, quelques exemplaires d'une rédaction du Livre du perroquet [1], plus ancienne que celle qui a été souvent reproduite sous le titre de *Touti-nameh*. C'est un de ces livres de fables indiennes qui ont fait le tour du monde sous des noms très-variés et avec des additions et des changements très-considérables. Celui dont il s'agit dans ce moment a été traduit du sanscrit en pehlewi, sous les Sasanides, ensuite en arabe sous le nom de *Livre des sept vizirs*, et reproduit dans toutes les langues de l'Europe, sous les titres de *Dolopatos*, de *Syntipas*, de *Roman des sept sages*, et autres. La rédaction que M. Brokhaus a fait imprimer est celle de Nakschebi; elle est d'un style très-simple et paraît avoir été faite elle-même sur la rédaction que l'auteur du *Fihrist* appelle *le petit livre de Sindibad*.

M. Spiegel a publié à Leipzig une Chrestomathie persane [2], composée de morceaux en prose et en vers, tirés du *Beharistan*, de l'*Anweri-Soheïli*, de Firdousi, de Sadi, du *Secander-Nameh* de Nizami, de Khakani et de Feïzi. Ces derniers morceaux sont

[1] *Die sieben weisen Meister von Nachschebi.* In-4°. (12 et 15 pag.) Ce petit livre ne porte aucune date; il a été imprimé à Leipzig en 1845, et n'a été tiré qu'à douze exemplaires.

[2] *Chrestomathia persica,* edidit et glossario explanavit Fr. Spiegel. Lipsiæ, 1846, in-8°. (341 pages.)

inédits; les autres ont été tirés, en général, d'éditions publiées en Orient, et corrigés à l'aide de manuscrits. M. Spiegel y a ajouté un vocabulaire et le tout forme un manuel bien calculé pour les commencements de l'étude du persan.

La grammaire persane a été l'objet de deux publications. M. Splieth, à Leipzig, a autographié sur pierre la grammaire qui sert d'introduction au dictionnaire connu sous le nom de Ferhengui-Raschidi[1]. Ce petit livre est un fac-simile du manuscrit dont il a conservé toute la disposition, jusqu'à la forme et la position des gloses marginales. C'est une manière très-convenable de publier des textes orientaux, qui, par la nature du sujet, ne s'adressent qu'à un petit nombre de lecteurs. Enfin, M. Garcin de Tassy a donné une nouvelle édition de la grammaire persane, que Sir William Jones avait fait imprimer en français en 1772[2]. Le nouvel éditeur y a fait quelques corrections de style et de fonds, ainsi que quelques additions nécessaires pour rendre ce traité élémentaire propre à servir à ceux qui commencent l'étude du persan. M. Garcin de Tassy parle, dans sa préface, de l'intention qu'il avait eue de rédiger un traité entièrement neuf sur la grammaire persane, et il serait à désirer qu'il donnât

[1] *Grammaticæ persicæ præcepta et regulæ, quas lexico persico Ferhangi Reschidi prefixas scripsit et edidit* Dr Splieth. Halle, 1846, in-8°. (51 pages.)

[2] *Grammaire persane* de Sir W. Jones, seconde édition française, revue; corrigée et augmentée par M. Garcin de Tassy. Paris, 1845, in-12. (IV et 129 pages.)

suite à cette idée; car il n'existe pas d'ouvrage sur ce sujet qui soit au niveau de l'état actuel de la science.

Il n'est venu à ma connaissance qu'un seul ouvrage relatif à la langue turque, c'est la grammaire de M. Redhouse [1], employé au bureau des interprètes du divan de Constantinople. Le travail de M. Redhouse paraît fait avec autant de soin que de connaissance de son sujet, et se distingue des grammaires antérieures surtout dans la théorie du verbe. L'auteur termine son livre par l'analyse grammaticale détaillée d'un morceau turc, destiné à ceux qui voudront apprendre la langue sans maître. M. Redhouse annonce un dictionnaire turc qui est sous presse dans ce moment à l'imprimerie impériale ottomane. Je ne puis regretter l'impossibilité où je me trouve d'annoncer les autres ouvrages turcs qui ont paru ou vont paraître à Constantinople; car nous pouvons espérer que M. de Hammer voudra bien continuer la bibliographie raisonnée qu'il nous a fait l'honneur d'adresser au Journal asiatique depuis une série d'années.

Je ne dois pas quitter l'Asie occidentale sans faire mention de deux ouvrages numismatiques qui s'y rapportent, et dont le premier est un manuel général de numismatique orientale [2]. Le grand duc de

[1] *Grammaire raisonnée de la langue ottomane*, par J. W. Redhouse. Paris, 1846, in-8°. (343 pages.)

[2] *Handbuch zur morgenländischen Münzkunde* von Dr. Stickel; cah. I. Leipzig, 1845, in-4°. (108 pages.)

Saxe-Weymar a fondé récemment, à l'université de Jéna, un musée de médailles, dans lequel il a fait entrer la belle collection de médailles orientales qu'avait formée M. Zwick, à Saint-Pétersbourg. M. Stickel, directeur du musée, publie la description de cette collection et vient d'en faire paraître le premier cahier, qui traite des monnaies des Omméïades et des Abbasides. L'auteur ne s'en tient pas à la description des pièces nouvelles que contient le cabinet de Jéna, il donne des spécimens des monnaies principales, même quand elles sont déjà connues, pour fournir un manuel général de numismatique arabe. Il a accompagné ce cahier d'une planche lithographiée, dans laquelle on s'est appliqué à imiter l'éclat métallique des pièces, mais où la gravure des légendes laisse beaucoup à désirer.

Le second ouvrage porte le titre de documents numismatiques de Géorgie[1], et contient la description que donne le prince Barutayeff de sa riche collection de médailles géorgiennes. Il les divise en sept classes : géorgiennes sasanides, géorgiennes byzantines, géorgiennes arabes, géorgiennes pures, géorgiennes de princes étrangers, géorgiennes persanes et géorgiennes russes. L'auteur discute en détail, et avec autant de modestie que de connaissance du sujet, les légendes de chacune de ces médailles et les points historiques qui s'y rattachent, et

[1] *Documents numismatiques du royaume de Géorgie*, par le prince Michel Barutayeff, conseiller d'état. Saint-Pétersbourg, 1844, in-4°. (571 pages et de nombreuses planches.)

son ouvrage se termine par un supplément d'un raffinement très-ingénieux; c'est une tablette de médailler dans laquelle sont incrustées les empreintes métalliques d'une vingtaine de médailles en argent et en cuivre, obtenues par un procédé galvanique de l'invention de l'auteur. L'ouvrage est écrit en russe; mais les chapitres principaux sont accompagnés d'une traduction française.

Si maintenant nous passons à l'Inde, nous trouvons d'abord un travail sur les Védas, par M. Roth[1], à Tubingen, travail qui comprend trois dissertations: l'une sur l'histoire littéraire des Védas, l'autre sur la plus ancienne grammaire védique, la troisième, sur la nature des données historiques que l'on peut tirer de ces livres. L'auteur suit, dans ce petit ouvrage, les traces de Colebrooke; il précise les observations de ce grand indianiste sur l'origine et le caractère des collections des hymnes védiques, et indique une série de travaux qu'il sera indispensable d'entreprendre pour nous rendre intelligibles ces monuments de la plus haute antiquité; il pose plutôt les questions qu'il ne les résout, mais, dans une matière si neuve et si difficile, c'est beaucoup de bien poser les questions. Heureusement, l'attention des indianistes se porte partout sur la littérature védique, et l'on peut espérer que l'on possédera bientôt des matériaux abondants pour l'étude de cette partie capitale des lettres indiennes. Les autres branches de la littéra-

[1] *Zur Litteratur und Geschichte der Weda, drei Abhandlungen* von Roth, Stuttgart; 1846, in-8°. (146 pages.)

ture sanscrite, les épopées, les poëmes lyriques et dramatiques, les Pourânas, les ouvrages de science et de législation suffiraient pour assigner aux Hindous une place éminente dans l'histoire des littératures anciennes; mais ce qui leur donne, dans l'histoire de la civilisation, un rôle tout a fait à part, ce sont les Védas et les systèmes philosophiques qui s'y rattachent; c'est par eux que l'Inde a agi sur le genre humain et a si puissamment contribué à la formation des idées qui ont fait la gloire des peuples les plus civilisés.

M. Gorresio, en publiant le troisième volume de son édition du Ramayana[1], est entré dans la partie inédite du poëme. L'impression du premier volume de la traduction italienne est très-avancée, de sorte qu'on verra achever cette grande entreprise dans un temps beaucoup plus court qu'on n'était en droit de l'espérer. On sait que M. Gorresio suit rigoureusement la rédaction dite bengali du poëme épique, pendant que M. Schlegel avait préféré la rédaction des commentateurs. On assure que M. Gildemeister, à Bonn, se propose d'achever l'édition commencée par M. Schlegel, et qu'il a l'intention de s'en tenir, encore plus exactement que n'avait fait son prédécesseur, à la rédaction des commentateurs. On ne peut qu'applaudir à ce plan, qui mettrait entre nos mains des éditions des deux rédactions et permettrait ainsi de décider beaucoup de

[1] *Ramayana, poema indiano di Valmici*, per Gaspare Gorresio, v. III; Paris, 1845, in-8°. (xxxvi et 478 pages.)

questions critiques, dont la solution peut nous éclairer sur l'histoire de ce grand monument poétique.

La simplicité du Ramayana et du Mahabharat finit par déplaire aux lettrés indiens, lorsque l'âge d'or de leur littérature fut passé, et ils tombèrent dans l'admiration des raffinements grammaticaux, dans le mépris du naturel et le culte du langage savant. Ils s'appliquèrent à refaire en détail et par fragments leurs anciennes poésies et donnèrent aux productions de cette nouvelle manière le nom de *grands poëmes*, qui nous paraît presque une dérision. M. Schütz vient de publier la traduction allemande des deux premiers chants du Kiratârjunyam [1], poëme de cette classe qui est l'amplification d'un épisode du Mahabharat. Ce livre passe dans l'Inde pour une merveille de style, et, sous ce rapport, on est toujours obligé d'accepter les jugements de la nation à qui appartient l'ouvrage; mais, sous le rapport du goût, il est permis de décliner l'autorité de l'opinion locale, et de trouver que l'art de la diction et la perfection mécanique des vers ne couvrent pas la pauvreté du fond.

La Grèce a fourni à la littérature sanscrite, dans le premier volume des Œuvres posthumes de M. Galanos, un contingent inattendu [2]. M. Galanos était un

[1] *Bharavi's Kiratarjanyam*, Gesang I und II, aus dem Sanscrit übersetzt von Dr. Schütz, Bielefeld, 1845, in-4°. (17 pages.)

[2] Δημητρίου Γαλάνου Ἀθηναίου Ἰνδικῶν μεταφράσεων πρόδρομος, Athènes, 1845, in-8°. (48 et 155 pages.)

négociant grec établi à Calcutta, qui abandonna, vers la fin du dernier siècle, son commerce pour se retirer à Bénares, où il adopta le costume et la manière de vivre des bramanes, et passa quarante ans dans leur société et dans leurs écoles. Il mourut en 1833 et laissa des traductions d'un grand nombre d'ouvrages sanscrits. M. Jean Douma, à Athènes, vient de faire imprimer sa vie et la traduction de quelques livres des moralistes indiens, déjà connus pour la plupart en Europe. Galanos paraît avoir cherché à Bénares, plutôt la sagesse comme la cherchaient les anciens, que le savoir comme l'entendent les modernes, et ses manuscrits sont probablement plutôt une curiosité littéraire qu'un secours pour l'érudition.

Le Rajah Radhakant Deb, de Calcutta, a fait paraître le cinquième volume de son Dictionnaire encyclopédique sanscrit[1]. Dans cet ouvrage, chaque mot est suivi de l'interprétation du sens, des synonymes avec l'indication du dictionnaire dont ils sont tirés, de la description de l'objet auquel il s'applique, et de citations empruntées aux livres classiques qui en ont fait usage. L'utilité de cet ouvrage pour les études en Europe est malheusement restreinte par son excessive rareté; car l'auteur l'imprime à ses frais et ne le met pas en vente. Le système de distribuer les ouvrages au lieu de les vendre fait honneur à la magnificence des auteurs ou des gouvernements, mais, quelque soin qu'on mette à les faire parvenir dans

[1] *Sabda Kalpa Druma*, par Radhakant Deb, vol. V; Calcutta, 1766 de l'ère de Saka, in-4°. (pages 3813-5014.)

les mains de ceux qui en feraient usage, on n'y réussit jamais complétement, et il vaudrait mieux, je dirais même, il serait plus généreux de les mettre en vente à un prix assez bas pour que tous ceux qui en ont besoin pussent se les procurer.

L'entreprise de Radhakant Deb est, au reste, d'autant plus méritoire que l'étude du sanscrit, comme, en général, celle des langues savantes de l'Orient, n'a jamais été aussi peu encouragée dans l'Inde qu'elle l'est actuellement. Cela tient à des raisons particulières, très-graves et très-louables en elles-mêmes, si on n'en poussait pas trop loin les conséquences. Il s'est opéré, dans l'administration anglaise de l'Inde, un grand mouvement de rapprochement vers le peuple; d'un côté le gouvernement se sert officiellement des dialectes locaux et exige de plus en plus, de ses employés européens, une connaissance parfaite des langues usuelles; de l'autre côté, il a élargi le cercle des emplois accessibles aux Indiens, et, pour les y rendre aptes, il multiplie ses écoles et y introduit un système d'examens qui tourne les études de la jeunesse indienne vers les connaissances pratiques qu'ils ne peuvent acquérir que dans des ouvrages européens ou dans des traductions que le gouvernement fait imprimer dans les dialectes provinciaux de l'Inde. Ces mesures sont pleines de sagesse et d'humanité, mais on n'aurait pas dû abandonner l'encouragement que méritent les études savantes. Le résultat de cette direction donnée à l'éducation a produit une quantité très-considérable de livres en hindi,

hindoustani, mahratti et autres dialectes, que l'administration ou les sociétés d'encouragement pour les écoles ont fait imprimer ou lithographier à Calcutta, à Dehli, à Agra, à Bombai, à Pounah, etc. Ce n'est que par accident, et d'une manière incomplète, que nous parviennent les titres de ces ouvrages, et pourtant je pourrais en remplir des pages entières; mais ces livres, quoique écrits dans des langues orientales, n'ont pas d'intérêt pour nous.

Il a néanmoins paru à Agra un ouvrage que je ne puis me dispenser de mentionner. La Compagnie des Indes a fait publier, il y a quelques années, un Glossaire de tous les termes techniques qui s'emploient dans l'administration des différentes provinces de l'Inde; elle a envoyé ce livre à tous ses employés européens, avec l'invitation de fournir des détails sur l'origine et l'emploi de chacun de ces termes, et toutes les réponses sont destinées à être placées entre les mains de M. Wilson, pour fournir à ce grand indianiste les matériaux d'un ouvrage complet sur ce sujet. Un des employés les plus distingués de la compagnie, M. Elliot, secrétaire de la cour centrale des provinces supérieures de l'Inde, a fourni, en réponse à cette invitation, un travail si considérable que le gouverneur d'Agra s'est décidé à le faire imprimer pour servir de modèle, et votre Société vient d'en recevoir le premier volume [1]. C'est un glossaire arrangé selon l'alphabet européen; cha-

[1] *Supplement to the Glossary of Indian terms* by H. M. Elliot. Agra, 1845, in-8°. (447 pages.)

que mot est écrit en caractères latins, arabes et dévanagaris, et suivi de sa définition, de son étymologie, de remarques sur la nuance du sens dans lequel il est employé dans les provinces supérieures, et de notices souvent très-étendues sur l'objet qu'il exprime. Il serait difficile de donner une idée exacte de la multitude de faits que contiennent ces notices sur l'histoire des diverses tribus mentionnées, sur la culture des plantes énumérées dans le glossaire, sur la géographie, la généalogie des familles, sur les punitions, sur les impôts, les mœurs, les dialectes locaux et mille autres sujets. Il y a bien peu d'ouvrages sur l'Inde qui contiennent autant de faits neufs; et si tous les suppléments au Glossaire qui se préparent ressemblaient à celui de M. Elliot, l'Inde serait bientôt un des pays les mieux connus du monde.

Notre confrère M. Pavie a publié la traduction de la relation de l'expédition faite par ordre d'Aurengzib contre le pays d'Assam [1]. Mir Djoumlah, vice-roi du Bengale, chargé de cette entreprise en 1661, s'empara de la plus grande partie du pays; mais les fièvres le firent périr, lui et presque toute son armée, et Aurengzib fut obligé de renoncer à cette conquête. Ahmed Schehab-eddin Talisch, un des secrétaires de Mir Djoumlah, qui avait fait la campagne avec lui, composa en langue persane, après la mort de son patron, le récit de l'expédition. Son ouvrage fut traduit, en 1805, en hindoustani, par Mir Ho-

[1] *Tarikh-i-Asham, récit de l'expédition de Mir-Djumlah au pays d'Asham*, par Théodore Pavie. Paris, 1845, in-8°. (xxxi et 316 pag.)

séin, et M. Pavie s'est servi de cette version pour sa traduction française. On remarque, dans le récit de Talisch et dans sa manière d'observer les faits, les défauts ordinaires des auteurs musulmans, mais à un moindre degré qu'à l'ordinaire. C'était évidemment un homme intelligent; il parle d'un pays peu connu et raconte des événements dramatiques dont il a été témoin oculaire; en un mot, son ouvrage méritait, à beaucoup d'égards, d'être traduit dans une langue européenne.

M. l'abbé Bertrand nous a donné, sous le titre de *Séances de Haïdari*[1], une traduction française d'un ouvrage hindoustani, intitulé *La Rose du Pardon.* Chacun sait avec quelle pompe et quel fanatisme les Schiites de Perse et de l'Inde célèbrent l'anniversaire de la mort des fils d'Ali. On représente ce meurtre tous les ans, sous forme dramatique, et on lit en public, pendant les jours qui précèdent la représentation, les récits légendaires des événements qui se rattachent à la destruction de la famille d'Ali. C'est un recueil de ces récits, divisés en journées, composé en 1811 par Mohammed-Haider Baksch, professeur de persan à Madras, que M. Bertrand vient de traduire. Il paraît que l'ouvrage hindoustani lui-même est une traduction d'un livre persan intitulé *Le Jardin des Martyrs;* mais M. Bertrand remarque avec raison que le traducteur hindoustani y a probablement fait

[1] *Les séances de Haïdari,* ouvrage traduit de l'hindoustani par M. l'abbé Bertrand, suivi de l'élégie de Miskin, traduite par M. Garcin de Tassy. Paris, 1845, in 8°. (342 pages.)

des changements considérables, car son ouvrage porte toutes les marques du goût des musulmans d'aujourd'hui, et le ton ampoulé de l'auteur devient presque choquant quand il fait parler des personnages historiques dont on possède, dans les auteurs arabes, tant de discours empreints d'une simplicité admirable. M. Bertrand a effacé une partie de ces défauts dans le but de rendre populaire en Europe la littérature orientale, mais c'est une entreprise bien difficile et pour laquelle les auteurs orientaux modernes n'offrent que de faibles ressources. M. Garcin de Tassy a joint aux Séances de Haïdari la traduction de l'élégie de *Miskin*, qui a pour sujet un des nombreux épisodes de la destruction de la famille d'Ali, et dont le ton a quelque chose de l'énergie et de la simplicité des chants populaires.

Enfin, il a paru un ouvrage qui se rapporte à l'Inde, sinon par la langue, au moins par le sujet. C'est le poëme javanais *Wiwoho*, dont M. Gerike, à Batavia, a publié le texte accompagné d'une traduction hollandaise[1]. Le Wiwoho est un poëme, anciennement composé en kawi, qui a été traduit en vers javanais l'an 1704 de l'ère javanaise, c'est-à-dire en 1779 de notre ère. Si je ne me trompe dans le calcul de cette date, c'est un fait singulier de voir, dans un temps aussi récent, traduire par un musulman un livre de mythologie indienne; car le

[1] *Wiwoho of Mintorogo, een javaansch Gedicht uitgegeven* door J. F. C. Gericke (dans le vol. XX des mémoires de la Société de Batavia, 1844, in-8°. XXXIII, 176 et 179 pages).

Wiwoho est imité d'un épisode du Mahabharat, et son auteur, Hempo Kanno, n'a fait subir au conte indien, que les changements qu'exigeait la transplantation de la scène sur le sol malais. C'est, je crois, le texte javanais le plus considérable qu'on ait publié jusqu'ici, et il sera probablement suivi bientôt par d'autres. La Société de Batavia paraît, depuis quelques années, animée d'une nouvelle vie, et décidée à nous initier à tout ce qu'il peut y avoir d'important dans les littératures kawi, javanaise et malaie.

La littérature chinoise s'est enrichie d'un ouvrage qui sera lu avec la plus vive curiosité par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de cette grande nation; c'est le premier volume de l'Essai sur l'histoire de l'instruction publique, et de la corporation des lettrés en Chine, par notre confrère M. Biot[1]. De tous les phénomènes que présente l'histoire de la Chine, de toutes les preuves d'une aptitude singulière à la civilisation qu'a données ce pays, il n'y en a pas de plus remarquable que l'importance qu'il a toujours accordée au savoir. Chez presque tous les peuples, les armes ont été l'origine du pouvoir; chez quelques-uns, l'intelligence s'est servie de l'élément mystique qui existe dans l'esprit humain pour fonder sa puissance sous la forme théocratique; les Chinois seuls ont posé, dès l'origine de leur monarchie, le

[1] *Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine et de la corporation des lettrés*, par Édouard Biot, 1re partie. Paris, 1845, in-8°. (203 pages.)

principe que le pouvoir était dû au mérite civil et au savoir.

Une pareille théorie n'a pu s'introduire dans la vie réelle sans avoir à lutter contre la puissance du pouvoir militaire et les institutions aristocratiques qu'il tend partout à fonder, contre le principe de la faveur que la cour désirait faire prédominer, et souvent contre l'influence des richesses. Mais, le principe une fois posé, la partie la plus intelligente de la nation s'y est toujours rattachée, elle a travaillé sans relâche, et malgré des persécutions sanglantes et des obstacles de toute espèce à la consolider, à lui donner par les écoles, par les examens et par la constitution d'une classe de lettrés, une organisation assez forte pour résister à toute influence, et pour conserver l'administration même sous des conquérants étrangers et barbares. Le système a réussi, il a établi en principe que le pouvoir n'appartient qu'à l'intelligence et au savoir, il a combattu avec succès toute influence héréditaire, l'aristocratie, les castes, la prépondérance de l'épée et celle des richesses. Nous marchons en Europe dans la même voie, et le mérite civil a certainement fait de grandes conquêtes sur les armes et la naissance; mais il n'y a néanmoins encore que la Chine où un pauvre étudiant puisse se présenter au concours impérial et en sortir grand personnage. C'est le côté brillant de l'organisation sociale des Chinois, et leur théorie est incontestablement la meilleure de toutes; malheureusement, l'application est loin d'être par-

faite. Je ne parle pas ici des erreurs de jugement et de la corruption des examinateurs, ni même de la vente des titres littéraires, expédient auquel le gouvernement a quelquefois recours en temps de détresse financière, mais de l'imperfection des institutions que les lettrés ont fondées, et sur lesquelles repose l'application du principe abstrait. Ils ont basé l'instruction presque exclusivement sur l'étude des lettres, et la conséquence a été qu'ils ont stéréotypé, pour ainsi dire, la civilisation. La littérature d'un peuple isolé s'épuise bientôt, et l'on est alors réduit à répéter et à retourner en tout sens les mêmes idées. On a ajouté, il est vrai, à l'étude des livres classiques celle des annales, et la grandeur, ainsi que la longue durée de l'empire, en rendent l'histoire très-propre à former l'esprit de ceux qui sont destinés aux affaires. Mais, là encore, l'inconvénient d'une position isolée s'est fait sentir. Les Chinois n'ont pas pu comparer l'histoire de leur pays avec celle des autres nations, de sorte que, malgré leurs grands travaux historiques, et le soin avec lequel ils ont enregistré des faits innombrables, ils n'ont jamais pu s'élever à un point de vue philosophique, qui ne peut naître que de l'histoire comparée. Peut-être, s'ils avaient compris les sciences physiques dans le nombre des études prescrites, auraient-ils échappé à l'étreinte de ce cercle qui s'oppose à leur développement intellectuel. Quoi qu'il en soit, il est certain que les lettrés ont fait la Chine telle qu'elle est, qu'ils ont rendu la culture de l'es-

prit, telle qu'ils l'entendent, le grand objet de l'ambition, et qu'ils dominent et dirigent entièrement l'intelligence du tiers de l'espèce humaine. L'étude attentive de ce fait est indispensable pour comprendre l'histoire et l'état de la Chine, et M. Biot a entrepris de nous en fournir les moyens. Les Chinois eux-mêmes se sont occupés de cette branche de leur histoire avec leur esprit méthodique ordinaire, et ont soigneusement consigné dans leurs grandes encyclopédies tous les documents relatifs à ce sujet. M. Biot les y a recherchés, les a traduits, coordonnés et encadrés dans une exposition historique, dans laquelle il a fait entrer la traduction littérale des pièces les plus importantes. Le premier volume s'étend depuis le commencement de la monarchie jusqu'au IIIe siècle de notre ère; le second conduira l'histoire des lettrés jusqu'à nos jours. La méthode de M. Biot est très-sévère; il se renferme entièrement dans son sujet, qui est la recherche, la critique et l'exposition des faits qui se rapportent à l'organisation de l'instruction publique, aux méthodes qu'elle emploie et aux changements qu'elle a subis. Mais toute histoire de la Chine, et surtout toute biographie d'un homme célèbre en Chine, formera un éloquent commentaire à ces documents, et montrera à quel degré ces règlements pénètrent dans la vie de la nation, et dans celle de chaque individu.

M. Piper, à Berlin, a publié un mémoire sous le titre de *Symboles des commencements du Monde et de*

la vie, conservés dans l'écriture figurative des Chinois [1]. C'est une espèce de métaphysique tirée de la forme et de la composition des caractères chinois. L'auteur croit que l'analyse de l'écriture de ce peuple donne le moyen de remonter à ses notions primitives, et il a appliqué son système à certaines classes de caractères pour retrouver les idées métaphysiques des anciens Chinois. Mais il y a mille chances d'erreur dans un pareil procédé, car l'écriture chinoise n'est symbolique que très-partiellement, et l'élément phonétique prédomine de beaucoup. Où donc s'arrêter, et par quelle méthode distinguer ce qui est symbolique de ce qui n'est que le signe d'un son? On a fait plusieurs fois des essais semblables et dépensé beaucoup d'esprit sans produire un résultat que la science puisse avouer. Il n'y qu'un bon moyen de connaître les idées des Chinois, c'est d'étudier leurs livres.

M. Schott a fait paraître à Berlin un Mémoire sur le Bouddhisme de la haute Asie et de la Chine [2]. L'auteur commence par une exposition abrégée de la doctrine bouddhique et de son introduction en Chine et dans le Thibet; ensuite il discute en détail et d'une manière ingénieuse les modifications que les Chinois ont fait éprouver à plusieurs des dogmes les plus importants, et il termine son mémoire par

[1] *Bezeichnungen des Welt und Lebensanfanges in der chinesischen Bilderschrift*, von Dr. G. O. Piper. Berlin, 1846, in-8°. (167 pages.)

[2] *Ueber den Buddhaismus in Hochasien und in China* von W. Schott. Berlin, 1846, in-4°. (126 pages.)

de nombreux extraits tirés du *Tsing-tou-wen*, ouvrage populaire, qui jouit d'un grand crédit en Chine.

Ce traité n'épuise point le grand sujet du bouddhisme chinois, mais c'est un travail fait dans la direotion que l'état actuel de la science indique. Depuis que l'ouvrage de M. Burnouf a commencé à porter la lumière dans le chaos des sectes et écoles bouddhiques, et à donner les moyens de les classer et de les rattacher à des branches principales, on doit s'attacher à des recherches spéciales sur la forme que la doctrine générale a prise chez chaque peuple, et déterminer les nuances qu'y a introduites le génie particulier des différentes races.

M. Neumann, à Munich, a publié, sous le titre de *Mexique au ve siècle, d'après les sources chinoises* [1], un mémoire dans lequel il identifie ce pays avec le *Fou-sang*, dont parlent les voyageurs bouddhistes chinois, comme situé à deux mille lieues à l'Est de la Chine. Ce n'est pas la première fois que cette conjecture a été émise, et depuis la publication du mémoire de M. Neumann, notre confrère, M. d'Eichthal, a lu, dans une de vos séances mensuelles, une partie d'un travail considérable, dans lequel il développe une théorie semblable, mais pas identiquement la même, en attribuant aux bouddhistes l'introduction de la civilisation en Amérique. Il s'appuie surtout sur les ressemblances des monu-

[1] *Mexico im fünften Jahrhundert, nach chinesischen Quellen* von C. F. Neumann. Munich, 1845, in-8°. (30 pages, tiré du *Ausland*.)

ments américains récemment découverts avec les monuments de l'Asie orientale.

Dans la grammaire et la lexicographie chinoises; nous avons à signaler plusieurs ouvrages nouveaux. M. Endlicher, à Vienne, a terminé sa grammaire [1], dont la fin est peut-être un peu trop brève si on la compare aux développements qu'avaient reçus les premiers chapitres; néanmoins, l'auteur a su y incorporer les résultats des travaux grammaticaux les plus récents sur la langue chinoise.

M. Callery a publié, à Macao, le premier volume de son grand Dictionnaire chinois [2], qui est la traduction du célèbre dictionnaire *Peï-wen-yun-fou;* seulement M. Callery a transposé l'ordre des mots pour les arranger d'après un système qui lui est propre. C'est un inconvénient dans un dictionnaire dont l'usage commode dépend de la facilité presque mécanique avec laquelle on trouve la place que doit occuper le mot qu'on cherche; mais c'est un obstacle qui, après tout, n'empêchera personne de se servir d'un dictionnaire réellement bon. Celui-ci paraît, en effet, au premier aspect, remplir le grand *desideratum* des dictionnaires chinois, en présentant un nombre considérable d'expressions composées; mais, en l'examinant de près, on s'aperçoit bientôt que cette richesse est un peu trompeuse,

[1] *Anfangsgründe der chinesischen Grammatik*, von Stephan Endlicher, IIe partie, Vienne, 1845, in-8°. (pages 281-376.)

[2] *Dictionnaire encyclopédique de la langue chinoise*, par M. Callery, tome I, 1re partie, Macao, 1845, in-4°. (212 pages.)

ce qui s'explique par la nature du guide que M. Callery a choisi. Le *Peï-wen-yun-fou* est un dictionnaire dont le but n'est pas d'expliquer les expressions difficiles, mais de donner des exemples de phrases élégantes et admises dans le beau style; il est d'un grand secours pour un Chinois qui veut s'assurer si telle ou telle locution est bonne, mais il ne répond pas aussi complétement au besoin d'un Européen qui cherche le sens d'une phrase embarrassante. Néanmoins, il s'y trouve une quantité considérable d'expressions figurées, de phrases composées, dont le sens ne pourrait pas se deviner à l'aide de leurs éléments composants. En un mot, ce livre a une valeur réelle, et il est à désirer qu'il soit achevé. Mais ce qui est incompréhensible, c'est l'annonce faite par M. Callery, dans sa préface, qu'il se bornera, dans les volumes suivants, à un tirage de cinquante exemplaires, ce qui détruirait toute l'utilité de l'ouvrage. Chez un auteur qui publie un livre à ses frais, on ne pourrait que regretter cette manière de procéder; mais il me semble que, lorsqu'un gouvernement encourage la publication d'un ouvrage, on n'a pas le droit de frapper d'avance cet ouvrage de stérilité, en le rendant introuvable avant que la dixième partie en ait paru.

Enfin M. Louis Rochet a fait paraître un Manuel de la langue chinoise vulgaire[1], qui contient une petite grammaire fort élémentaire, un texte composé

[1] *Manuel pratique de la langue chinoise vulgaire*, par Louis Rochet. Paris, 1846, in-8°. (XIV et 216 pages.)

de dialogues, de fables d'Ésope, d'anecdotes et de proverbes tirés principalement des ouvrages de Morrison, Gonçalvez et Thom, et un vocabulaire qui donne tous les mots qui se trouvent dans ces textes. Ce manuel est destiné à faciliter les premières notions de la langue et à préparer les commençants à l'usage de grammaires et de dictionnaires plus complets.

Cet ouvrage et celui de M. Callery sont imprimés avec les types que M. Marcellin Legrand a gravés d'après le système et sous la direction de M. Pauthier. Le problème d'analyser les caractères chinois et de réduire par là le nombre des poinçons nécessaire pour former une collection complète de caractères, a été résolu par M. Pauthier d'une manière très-satisfaisante, et la preuve en est que les Européens en Chine, qui ont le droit d'être difficiles sur le choix des caractères, se servent de ceux-ci. La mission américaine de Canton a acheté, chez M. Marcellin Legrand, une frappe complète de ses types et elle a su en faire un usage excellent; car plusieurs des ouvrages qu'elle a imprimés, surtout une traduction de saint Luc, sont d'une exécution parfaite et donnent de ces caractères une bien meilleure idée que le livre de M. Rochet, quoique l'impression en ait été dirigée par le graveur lui-même. Mais ce qui est singulier, c'est que les missionnaires se soient attribué, dans leurs prospectus [1], la direction de la gravure, dont l'honneur revient entière-

[1] *Specimen of the chinese type belonging to the chinese mission of the*

ment à M. Pauthier, comme celui de l'exécution à M. Marcellin.

Il ne me reste plus que quelques mots à dire sur une classe d'ouvrages qui, par leur nombre croissant, témoignent de l'existence d'un besoin vivement senti et que l'on s'applique de tous côtés à satisfaire, je veux parler de la publication des catalogues de manuscrits et de livres imprimés relatifs à l'Orient. M. Zenker a fait paraître à Leipzig la première partie d'un Manuel de bibliographie orientale[1]. Il commence par l'exposition et l'énumération des sciences des musulmans selon Hadji Khalfa, et donne ensuite les titres des ouvrages arabes, persans et turcs qui ont paru en Europe et en Orient depuis la découverte de l'imprimerie jusqu'à nos jours, classés d'après les divisions de Hadji Khalfa, autant au moins que cela se pouvait. La liste comprend 1855 ouvrages, mais elle est loin d'être complète, et quiconque connaît un peu le sujet a dû s'attendre à trouver de nombreuses lacunes dans un premier essai de bibliographie orientale; personne n'a moins le droit de s'en étonner que votre rapporteur, qui n'a jamais réussi à vous soumettre un tableau complet des ouvrages qui ont paru dans une seule année. M. Zenker a

board of foreign missions of the presbyterian church in the U. S. Macao, 1844, in-8°. (41 pages.)

[1] *Bibliotheca orientalis*, Manuel de bibliographie orientale, I, contenant les livres arabes, persans et turcs imprimés depuis l'invention de l'imprimerie jusqu'à nos jours, une table des auteurs, des titres orientaux et des éditeurs, et un aperçu de la littérature orientale; par J. Th. Zenker. Leipzig, 1846, in-8°. (XLVI et 264 pages.)

dressé un cadre que les contributions de tous ceux qui s'intéressent à la littérature orientale devraient aider à compléter peu à peu.

La Compagnie des Indes a fait publier le catalogue des livres imprimés de sa belle bibliothèque de Londres, qui est surtout très-riche en ouvrages indiens: aussi ce catalogue nous fait-il connaître un nombre considérable d'ouvrages imprimés dans les dialectes provinciaux de l'Inde, en deçà et au delà du Gange, et dont l'existence était à peu près inconnue en Europe. Il faut espérer que la Compagnie ne s'arrêtera pas en si beau chemin et qu'elle nous donnera encore le catalogue des manuscrits de sa bibliothèque.

Le musée britannique vient de faire paraître le premier volume du catalogue de ses manuscrits arabes[2]; ce travail a été fait par M. Cureton avec beaucoup de soin. Le présent volume contient la description de 411 manuscrits relatifs à la Bible, au Koran, à la théologie, la jurisprudence, l'histoire et la biographie. M. Cureton indique le titre, le contenu, le commencement et la fin de chaque manuscrit, et ajoute quelque fois des passage sremarquables tirés de l'ouvrage. Il donne de cette manière au lecteur tous les moyens de juger si un manuscrit peut contenir les renseignements qu'il cherche. Me

[1] *A catalogue of the library of the Hon. East-India company,* London, 1845, in-8°. (324 pages.)

[2] *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo britannico asservantur;* pars II, codices arabicos continens. Londres, 1846, fol. (179 pages.) Le premier volume de ce catalogue, qui doit contenir les manuscrits syriaques, n'a pas encore paru.

serait-il permis d'exprimer le regret qu'un livre aussi utile soit imprimé dans ce format colossal que les gouvernements et les corps officiels croient de leur dignité d'adopter et qui fait le désespoir des lecteurs?

M. de Siebold a publié le catalogue des livres et manuscrits japonais de la bibliothèque de Leyde[1], en commençant par l'énumération des livres japonais qu'on avait apportés avant lui en Europe; il donne ensuite, par ordre de matières, la transcription et la traduction des titres de cinq cent quatre-vingt-quatorze ouvrages que possède la bibliothèque de Leyde, et qu'elle lui doit en grande partie. Il ajoute à la fin du livre les titres de ces ouvrages en caractères japonais. En voyant ces richesses qui font partie d'une littérature encore à peu près inconnue en Europe, on ne peut s'empêcher de se plaindre du manque d'activité des membres du bureau hollandais à Nangasaki, qui auraient dû, depuis longtemps, employer leurs nombreux loisirs à nous faire connaître, par des traductions exactes, les productions les plus importantes d'un peuple aussi intéressant et chez lequel eux seuls ont accès.

M. Reinaud, enfin, vient de terminer le catalogue du supplément des manuscrits arabes de la Bibliothèque royale de Paris, et il serait extrêmement à désirer que ce grand travail fût livré au public le plus

[1] *Catalogus librorum et manuscriptorum japonicorum a Ph. de Siebold collectorum, annexa enumeratione illorum qui in museo regio Hagano servantur,* auctore Siebold, libros descripsit J. Hoffmann. Lugdini, 1845, in-fol. (35 pages et 16 pl. lithogr. de titres.)

tôt possible et dans une forme qui le rendît accessible à tous ceux qui s'occupent de la littérature arabe. Les catalogues des manuscrits orientaux des grandes bibliothèques de l'Europe devraient être publiés dans un format qui permît de les mettre entre les mains, non-seulement des savants, mais des consuls et des voyageurs instruits, pour qu'ils pussent rechercher, en connaissance de cause, les manuscrits qui nous manquent, et les soustraire ainsi aux mille chances de destruction que l'ignorance et l'incurie toujours croissante des Orientaux leur préparent. Quelques gouvernements européens commencent à s'occuper du soin de sauver ces débris du savoir oriental; le gouvernement français a envoyé M. de Slane en Algérie et à Constantinople pour y visiter les bibliothèques et acheter des ouvrages qui manquent à Paris. Son rapport sur les bibliothèques de l'Algérie a paru, et l'on sait qu'il a fait à Constantinople des acquisitions extrêmement précieuses de manuscrits d'historiens arabes. La Russie a adopté le même plan et l'exécute d'une manière encore plus systématique. M. de Fræhn a rédigé depuis longtemps un catalogue de *desiderata*, et le gouvernement fait rechercher, dans toutes les parties de l'Orient où il a des agents, les ouvrages que réclame le savant académicien. Il est encore temps de prévenir des pertes irréparables, et, dans quelques siècles, les Orientaux viendront peut-être en Europe pour y étudier leurs anciennes littératures.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

S. M. LOUIS-PHILIPPE,

PROTECTEUR.

L'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), à Axum.

Ampère, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége royal de France.

Amyot, avocat à la cour royale.

André (l'abbé), à Montrouge.

Antoine (l'abbé Joseph), à Pontarlier.

Arconati (le marquis).

Artigues (d').

Avogadro de Valdengo (Th. D.), aumônier de S. M. le roi de Sardaigne, à Turin.

Ayrton, avocat, à Londres.

MM. Bach (Julien).

Badiche (l'abbé), trésorier de la métropole.

Bailleul fils.

Bargès (l'abbé), professeur à la faculté de théologie de Paris.

Barthélemy de Saint-Hilaire, professeur au Collége royal de France.

Barucchi, directeur du musée, à Turin.

Baxter (H. J.), Middle-Temple, à Londres.

Bazin, professeur de chinois à l'École spéciale des langues orientales.

Belgiojoso (Mme la princesse).

Belin (François-Alphonse).

Benary (le docteur Ferdinand), à Berlin.

Bertrand (l'abbé), curé à Herblay (Seine-et-Oise).

Bianchi, secrétaire interprète du Roi pour les langues orientales.

Biot (Édouard).

Bland, membre de la société royale asiatique de Londres.

Boilly (Jules).

Boissonnet de la Touche (Estève), capitaine d'artillerie, à Constantine.

Bonar (Henry).

Bonnety, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

Boré (Eugène), correspondant de l'Institut.

Botta (Paul), consul de France à Mossoul.

Boutros, ancien principal du collége de Delhi.

MM. Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.
Brière (de), hommes de lettres.
Brockhaus (le docteur Herman).
Brosselard, attaché à l'administration civile de l'Algérie.
Burgraff, à Liége.
Burnouf (Eugène), membre de l'Institut, professeur de sanscrit au Collége royal de France.
Brown (John), interprète des États-Unis, à Constantinople.

Carlin (Louis-Adolphe).
Caspari, professeur à Leipzig.
Cassel (Ph. D.) à Paderborn.
Caussin de Perceval, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes, et au Collége royal de France.
Charmoy, conseiller d'Etat, ancien professeur à l'université de Saint-Pétersbourg.
Chaslin (Édouard).
Chastenay (Mme la comtesse Victorine de).
Cherbonneau, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.
Cicconi (l'abbé Tite), bibliothécaire du palais Albani, à Rome.
Clément-Mullet (Jean-Jacques).
Clermont-Tonnerre (le marquis de) colonel d'état-major.
Cohn (Albert), docteur en philosophie à Presbourg.

MM. Colli, docteur en théologie de la cathédrale de Novarre.

Collot.

Combarel.

Congnet (l'abbé), chanoine de la cathédrale de Soissons (Aisne.)

Conon de Gabelentz, conseiller d'État à Altenbourg.

Cook, ministre protestant, à Lausanne.

Coquebert de Montbret (Eugène).

Cor, premier drogman de l'ambassade de France à Constantinople.

Cotelle (Henri), interprète de l'armée d'Afrique.

Defrémery (Charles), élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delessert (le baron Benjamin), membre de la Chambre des députés.

Delitzsch, professeur à Leipzig.

Dernburg (Joseph), docteur.

Desvesgers (Adolphe-Noël).

Desaux (Jules).

Dozon (Auguste).

Drach (P. L. B.), bibliothécaire de la Propagande.

Dubeux (J. L.), conservateur adjoint à la Bibliothèque du Roi.

Ducaurroy, secrétaire-interprète du Roi.

Dulaurier (Édouard), professeur de malai à l'École des LL. OO.

MM. Dumoret (J.), à Bagnères (Hautes-Pyrénées).
Duncan Forbes, professeur de LL. OO. au King's-College, à Londres.

Eckstein (le baron d').
Eichhoff, bibliothécaire de S. M. la Reine des Français.
Eichthal (Gustave d').
Elliot (Charles-Boileau), membre de l'Académie royale de Londres.
Ellis, ancien ambassadeur d'Angleterre en Perse et en Chine.
Etheridge (le R. J. William), pasteur anglais.

Falconner Forbes, professeur de LL. OO. à l'University-College de Londres.
Fallet, docteur en théologie, à Courtelary.
Ferraô de Castelbranco (le chevalier).
Fleischer, professeur, à Leipzig.
Florent, examinateur dramatique au Ministère de l'intérieur.
Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.
Flour de Saint-Genis, inspecteur des domaines, à Alger.
Flügel, professeur, à Meissen (Saxe).
Foucaux (Ph. Édouard).
Fresnel, consul de France, à Djedda.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

MM. GAYANGOZ, professeur d'arabe, à Madrid.

GILDEMEISTER, docteur en philosophie, à Bonn.

GOLDENTHAL (Ph. D.), à Leipzig.

GOLDSTÜCKER (Ph. docteur), à Königsberg.

GORRESIO (Gaspard), membre de l'Académie de Turin.

GRAF, licencié en théologie.

GRANGERET DE LAGRANGE, conservateur de la bibliothèque de l'Arsenal, rédacteur du Journal asiatique.

GUERRIER DE DUMAST (Auguste-François-Prosper), secrétaire de l'Académie, à Nancy.

GUIGNIAUT, membre de l'Institut.

GUILLARD D'ARCY, docteur en médecine.

HAIGHT, à New-York.

HAMELIN, avocat, élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

HASE, membre de l'Institut.

HASSLER (Conrad-Thierry), professeur à Ulm.

HEDDE, délégué du commerce en Chine.

HOFFMANN, conseiller ecclésiastique, à Iéna.

HOLMBOE, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

HUMBERT (Jean), professeur d'arabe à l'Université de Genève.

JABBA, vice-consul, chancelier du consulat d'Autriche à Smyrne.

JAMES (Aimé-François).

MM. Jaubert (le chevalier Am.), pair de France, membre de l'Institut, professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Jomard, membre de l'Institut, conservateur-administrateur de la Bibliothèque du Roi.

Jost (Simon) docteur en philosophie.

Joyau (Firmin), conseiller à la cour royale de Pondichéry.

Judas, secrétaire du conseil de santé des armées, au Ministère de la guerre.

Julien (Stan.), membre de l'Institut, professeur de chinois au Collége royal de France, l'un des conservateurs-adjoints à la Bibliothèque du Roi.

Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société asiatique.

Krafft (Albert), secrétaire de la Bibliothèque impériale, à Vienne.

Laas d'Aguen.

La Ferté de Senectère (le marquis), à Azay-le-Rideau (Indre-et-Loire).

Lagrénée (de), envoyé de France en Chine.

Lajard (F.), membre de l'Institut.

Lancereau, maître de conférences au collége royal Saint-Louis.

Landresse, bibliothécaire de l'Institut.

MM. Langlois, membre de l'Institut, inspecteur de l'Université.

Lanjuinais (le comte), pair de France.

Laroche (le marquis de), à Saint-Amand-Montrond.

Larsow, à Berlin.

Lasteyrie (le comte de).

Latouche (Emmanuel), élève de l'École spéciale des LL. OO. vivantes.

Le Bas, membre de l'Institut.

Leduc (Leouzon).

Leducq, membre de l'Université.

Lenormant (Ch.), membre de l'Institut, administrateur de la Bibliothèque du Roi.

Letteris, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Libri, membre de l'Institut, professeur à la faculté des sciences et au Collége de France.

Littré, membre de l'Institut.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Longard (le docteur).

Longpérier (Adrien de), membre de la Société royale des Antiquaires.

Mac Guckin de Slane (le baron).

Mandel (le D^r), à Kremsir, en Moravie.

Manakji Cursetji, à Bombai.

Marcel (J. J.), ancien directeur de l'Imprimerie royale.

MM. MARCELLIN DE FRESNE.

MARGOSSIAN, à Londres.

MAURY (A.), sous-bibliothécaire de l'Institut.

MEIER, agrégé à Tubingen.

MERFELD, docteur en philosophie.

MERLIN, sous-bibliothécaire au Ministère de l'intérieur.

MÉTHIVIER (Joseph), propriétaire, à Bellegarde (Loiret).

MIGNET, membre de l'Institut, conseiller d'État.

MILON, sénateur, à Nice.

MOHL (Jules), membre de l'Institut.

MOHN (Christian).

MONRAD (D. G.), à Copenhague.

MONTUCCI (Henry).

MOOYER, bibliothécaire, à Minden.

MORDAUNT RICKETTS.

MORLEY, trésorier du Comité pour la publication des textes orientaux, à Londres.

MOSBLECH (l'abbé).

MOTTELLET (Imbert DE), secrétaire de la Société ethnologique.

MOURIER, attaché au cabinet du ministre de l'instruction publique.

MULLER (Ph. D. Maximilien).

MUNK (S.), employé aux manuscrits de la Bibliothèque royale.

NÈVE, professeur à l'université de Louvain.

MM. Ocampo (Melchior).

Orianne, conseiller à la cour royale de Pondichéry.

Pagès (Léon).

Paravey (le chevalier de), membre du corps royal du génie.

Partey (Ph. D.), à Berlin.

Pasquier (le duc), pair et chancelier de France.

Pastoret (le comte Amédée de), membre de l'Institut.

Pavie (Théodore), élève de l'École spéciale des langues orientales.

Perron, directeur de l'École de médecine du Kaire.

Pictet (Adolphe), à Genève.

Piquéré, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.

Platt (William).

Popovitz (Demètre) à Jassy, en Moldavie.

Portal, maître des requêtes.

Portalis (le comte), pair de France, premier président de la cour de cassation, membre de l'Institut.

Poujade, consul de France à Tarsous.

Prisse.

Pynappel, Dr et lecteur à l'Académie de Delft.

Quinsonas (vicomte de).

MM. Rawlinson, consul général d'Angleterre à Bagdad.

Rauzan (le duc de).

Régnier, instituteur de S. A. R. le comte de Paris.

Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des LL. OO.

Reuss, docteur en théologie, à Strasbourg.

Ricardo (Frédéric).

Rieu (Charles), Ph. D.

Ritter (Charles), professeur à Berlin.

Rochet, statuaire.

Rœdiger, professeur à l'université de Halle.

Roehrig (Otto), docteur en philosophie.

Rohrbacher (l'abbé) supérieur du séminaire de Nancy.

Rondot, délégué du commerce en Chine.

Rosin (de), chef d'institution, à Nyon, canton de Vaud.

Roth, docteur en philosophie.

Roujet (le vicomte Emmanuel).

Rousseau, secrétaire-interprète attaché au parquet de M. le procureur général, à Alger.

Royer, orientaliste, à Versailles.

Salle (le commandeur Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des LL. OO. succursale de Marseille.

Santarem (le vicomte de), membre de l'Académie des sciences de Lisbonne, correspondant de l'Institut de France.

MM. Saulcy (de), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

Sawelieff (Paul), attaché à l'Académie impériale des sciences, à Saint-Pétersbourg.

Schulz (le docteur), à Jérusalem.

Scott (Dr John), à Londres.

Sédillot (L. Am.), professeur d'histoire au Collége royal Saint-Louis.

Sernin, docteur-médecin de l'hôpital, à Narbonne.

Sklower (Sigismond), professeur au collége royal d'Amiens.

Smith, attaché au cabinet de M. le ministre de l'instruction publique.

Solvet, substitut du procureur général à Alger.

Sontheimer (de), chef d'état-major médical à Stuttgardt.

Stæhélin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

Staunton (sir Georges-Thomas), membre du Parlement.

Stecher (Jean), professeur à l'université de Gand.

Steiner (Louis), à Genève.

Sumner (Georges), de Boston.

Theroulde.

Thomas, élève de l'École spéciale des LL. OO.

Theïmouraz (S. A. R. le Tsarewitch), à Saint-Pétersbourg.

MM. Tolstoï (le colonel Jacques).
Troyer (le capitaine).
Tullberg, docteur en philosophie à l'université d'Upsal.

Umbret, D[r] et conseiller ecclésiastique, à Heidelberg.

Vaïsse (Léon), professeur à l'Institut royal des sourds-muets.
Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.
Vaucel (Louis), à Champremont (Mayenne).
Villemain, pair de France, membre de l'Institut.
Vincent, orientaliste.
Vivien, géographe.

Weil, bibliothécaire de l'université, à Heidelberg.
Wessely (Th. D.), à Prague.
Wetzer (Henri-Joseph), professeur de littérature orientale, à Fribourg.
Wetzstein (Ph. D.) à Leipzig.
Wilhelm de Würtemberg (S. A. le comte).
Worms (M. D.), à l'école de Saint-Cyr.
Wustenfeld, prof. à Guttingen.

Yermoloff (de), général au service de Russie.

Zenker (Jules-Théodore), docteur en philosophie.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS.

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Le baron de HAMMER-PURGSTALL (Joseph), conseiller aulique actuel à Vienne.

IDELER, membre de l'Académie de Berlin.

Le docteur LEE, à Cambridge.

Le docteur MACBRIDE, professeur à Oxford.

WILSON (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.

FRÆHN (le docteur Charles-Martin), membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.

OUWAROFF, ministre de l'instruction publique de Russie, président de l'Académie impériale à Saint-Pétersbourg.

Le comte DE CASTIGLIONI (C. O.), à Milan.

RICKETS, à Londres.

PEYRON (Amédée), professeur de langues orientales, à Turin.

FREYTAG, professeur de langues orientales à l'université de Bonn.

KOSEGARTEN (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'université de Greiswalde.

BOPP (F.), membre de l'Académie de Berlin.

MM. D'Ohsson, ambassadeur de Suède à la cour de Berlin.

Sir Graves Chamney Haughton, associé étranger de l'Institut de France.

Wyndham Knatchbull, à Oxford.

Schmidt (L. J.), de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.

Haughton (R.), professeur d'hindoustani au séminaire militaire d'Addiscombe, à Croydon.

Moor (Ed.) de la société royale de Londres et de celle de Calcutta.

Jackson (J. Grey), ancien agent diplomatique de S. M. Britannique, à Maroc.

Shakespear, à Londres.

Lipovzoff, interprète pour les langues tartares, à Saint-Pétersbourg.

Le général Briggs.

Grant-Duff, ancien résident à la cour de Satara.

Hogdson (B. H.), ancien résident à la cour de Népal.

Radja Radhacant Deb, à Calcutta.

Radja Kali-Krichna Bahadour, à Calcutta.

Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombai.

Le général Court, à Lahore.

Le général Ventura, à Lahore.

Lassen (Chr.), professeur, à Bonn.

Rawlinson, consul général d'Angleterre à Bagdad.

MM. Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur à Kasan

Flügel, professeur à Meissen.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 133 fr. et pour les membres de la Société, 100 fr. Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 8 fr. et pour les membres 6 fr.

Troisième série, années 1836-1842, 14 vol. in-8°, 175 fr.
Quatrième série, années 1843-1845, 6 vol. in-8°; 75 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, accompagné d'une traduction littérale en Français, par M. J. Saint-Martin. Un vol. in-8°; 3 fr. 50 c. et 1 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

Éléments de la Grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat. Paris, 1825, 1 vol. in-8°; 7 fr. 50 c. et 4 fr. pour les membres de la Société.

Supplément à la Grammaire japonaise, par MM. G. de Humboldt et Landresse. In-8° br. 2 fr. et 1 fr. pour les membres de la Société.

Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. 1 vol. in-8°, grand-raisin, orné de six planches; 12 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

Meng-tseu ou Mencius, le plus célèbre philosophe chinois après Confucius; traduit en latin, avec des notes, par

M. Stan. Julien. 2 vol. in-8° (texte chinois lithographié et trad.) ; 24 fr. et 16 fr. pour les membres de la Société.

YADJNADATTABADHA OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit; donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. 1 vol. in-4°, orné de 15 planches; 15 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

VOCABULAIRE GÉORGIEN, rédigé par M. Klaproth. 1 vol. in-8°; 15 fr. et 5 fr. pour les membres de la Société.

POËME SUR LA PRISE D'ÉDESSE, texte arménien, revu par MM. Saint-Martin et Zohrab. 1 vol. in-8°; 5 fr. et 2 fr. 50 c. pour les membres de la Société.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Kâlidâsa, publié en sanscrit et traduit en français par A. L. Chézy. 1 fort volume in-4°, avec une planche, 35 fr. et 15 fr. pour les membres de la Société.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset; Imprimerie royale. 1 vol. grand in-8°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

CHRESTOMATHIE CHINOISE, in-4°; 10 fr. et 6 fr. pour les membres de la Société.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset, membre adjoint de l'Académie impériale de Russie, 1 vol. grand in-8°; Paris, Imprimerie royale. 12 fr. et 7 fr. pour les membres de la Société.

GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, par MM. Reinaud et le baron de Slane. In-4°; 50 fr. et 30 francs pour les membres de la Société.

HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, en sanscrit et en français, publié par M. le capitaine Troyer. 2 vol. in-8°; 36 fr. et 24 fr. pour les membres de la Société.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

Tarafae Moallaca, cum Zuzenii scholiis, edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

Lois de Manou, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

Vendidad-Sadé, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque du Roi, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol. 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-king, ex latina interprétatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

Contes arabes du cheykh El-Mohdy, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

Mémoires relatifs à la Géorgie, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

Dictionnaire français-tamoul et tamoul-français, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

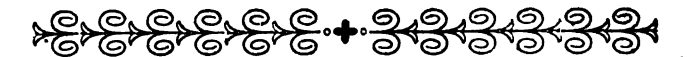
Nota. MM. les membres de la Société doivent retirer les ouvrages dont ils veulent faire l'acquisition à l'agence de la Société, rue Taranne, n° 12. Le nom de l'acquéreur sera porté sur un registre et inscrit sur la première feuille de l'exemplaire qui lui aura été délivré en vertu du règlement.

IV.

LISTE DES OUVRAGES

MIS EN DÉPÔT PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE CALCUTTA, POUR LES MEMBRES.

RAJA TARANJINI, Histoire de Kachmîr. 1 vol. in-4°; 27 fr.
MOOJIZ EL-QANOON. 1 vol in-8°; 13 fr.
BÂSHA BARICHHEDA. 1 vol. in-8°; 7 fr.
LILAVATI (en persan). 1 volume in-8°; 7 fr.
PERSIAN SELECTIONS. 1 vol. in-8°; 10 fr.
KIFAYA. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
INAYAH. Vol. III et IV. 2 vol. in-4°; 38 fr. le volume.
ANATOMY, DESCRIPTION OF THE HEART. (En persan.) 1 vol. in-8°; 2 fr. 50 c.
RAGHU-VANSA. 1 vol. in-8°; 18 fr.
ASHSHURH OOL-MOOGHNEE. 1 vol in-4°; 38 fr.
THIBETAN DICTIONARY, by Csoma de Kōrōs. 1 vol. in-4°; 27 fr.
THIBETAN GRAMMAR; by Csoma de Kōrōs. 1 vol. in-4°; 22 fr.
MAHÂBHÂRATA. 4 vol. in-4°; chaque vol. 30 fr.
Table des matières du MAHÂBHÂRATA, quatre cahiers in-4°; 16 fr.
SUSRUTA. 2 vol. in-8°; 25 fr.
NAISHADA. 1 vol. in-8°; 22 fr.
ASIATIC RESEARCHES. Tomes XVI et XVII. 2 vol. in-4°; 34 fr. le volume.
Tome XVIII, 1re et 2e part. 1 vol. in-4°; 22 francs chaque partie,
Tome XIX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 25 fr.
Tome XX, 1re partie. 1 vol. in-4°; 22 fr.
Index, 1 vol. in-4°; 20 fr.
JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années 1836-1845. 40 fr. l'année.



JOURNAL ASIATIQUE.

AOUT-SEPTEMBRE 1846.

LA RHÉTORIQUE

DES NATIONS MUSULMANES,

D'APRÈS LE TRAITÉ PERSAN INTITULÉ : *HADÂYIK ULBALÂGAT;*

Par M. GARCIN DE TASSY.

(3e EXTRAIT [1].)

IIe PARTIE.

LA SCIENCE DES FIGURES, علم البدايع والصنايع.

On entend par là l'art d'employer convenablement pour l'embellissement, تحسين, du discours, et

[1] Dans mon second extrait, il s'est glissé quelques inexactitudes dont m'a fait apercevoir mon honorable ami M. le chevalier Alex. Chodzko, qu'un long séjour en Perse a familiarisé avec les difficultés de la langue persane, et qui est connu, entre autres, dans le monde savant, par son intéressant volume intitulé *Popular poetry of Persia :*

1° Dans le chapitre II, au premier vers d'Açadî, les mots مى فروش doivent être traduits par : « Son sucre *est* marchand de vin, » ainsi que le prouve la note qui explique cette expression.

2° Au deuxième vers d'Açadi, il faut lire خرد را بمرجان

non par nécessité, certains tours d'éloquence nommés figures de paroles ou de mots, لفظ, et figures de sens ou de pensées, معنى[1].

Ces deux classes de figures formeront deux chapitres distincts, et nous commencerons par les figures de pensées, puisque la pensée précède l'expression.

CHAPITRE Ier.

DES FIGURES DE PENSÉES.

SECTION PREMIÈRE.

De l'antithèse, طباق.

On nomme antithèse, طباق ou مطابقه, et contraste, تضادّ, la figure qui consiste à employer dans

گويندهٔ گنج, et traduire : « La raison trouve un trésor dans ce corail qui parle. »

3° Dans la section II du même chapitre, la traduction du vers de Jabalî doit être ainsi rétablie : « Ton discours est la preuve de ta conduite délicate. Tes actions témoignent de la noblesse de ton lignage. »

4° Dans le vers du même Jabalî, vers cité dans la section IV, le second hémistiche doit être lu بنفشه بر لب جويست چون جرارهٔ دل بر, et traduit : « La violette, au bord du ruisseau, est comme la beauté attrayante qui enlève le cœur. »

5° Dans le vers de Sanâyî cité chapitre III, les mots دل راكان doivent être traduits par « une mine d'or pour le cœur. »

[1] On distingue ces figures de celles dont il a été fait mention dans la première partie ou Exposition, بيان, c'est-à-dire de la comparaison, du trope, de la métaphore substituée et de la métonymie.

le discours deux mots dont le premier a un sens opposé ou contraire au second. Les deux mots dont il s'agit ici peuvent être l'un et l'autre des noms, اسم, des verbes, فعل, des particules, حرف, ou l'un un nom et l'autre un verbe, et ils peuvent être employés ou affirmativement, بطريق ايجاب, ou négativement, بطريق سلب.

On trouve un exemple de l'antithèse d'un nom avec un nom dans ce passage du Coran[1] : تحسبهم ايقاظا وهم رقود « vous les croyez éveillés et ils sont endormis; » et dans ce vers d'Abdulwâcî-Jabalî à la louange d'un cheval, vers où se trouve réunie la mention des quatre éléments :

ای سوی بالا چو آتش سوی پستی همچو آب
خاك وصفی در درنگ وباد رنگی در شتاب

O toi qui t'élèves en haut comme le feu et qui descends en bas comme l'eau! Toi qui as la qualité de la terre quant à la solidité et celle du vent quant à la vitesse.

L'antithèse d'un verbe avec un verbe se trouve dans ces mots du Coran[2] : يحيى ويميت « il vivifie et il fait mourir; » et dans ce vers de Salmân-Sâwaji :

چو خیزد شعلهٔ تیغت نشیند آب بر آتش
چو خندد ساغر بزمت بگرید ابر بر دریا

Lorsque la flamme de ton épée *s'élève* (*se lève*), l'eau *se place* (*s'asseoit*) sur le feu. Lorsque la coupe de ton banquet *sourit*, le nuage *répand ses larmes* dans la mer.

[1] XVIII, 17.
[2] II, 260.

L'antithèse d'une particule avec une particule se remarque dans ce passage du Coran[1] : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت « *à* elle (l'âme), *sera compté* le bien qu'elle aura acquis et *contre* elle le mal dont elle se sera chargée ; » et dans ce vers de Saudâ cité par Imâm-Bakhsch :

وہ مرغ نا تواں ہوں کہ صحن چمن سی میں
بی نردباں پہنچ نہ سکوں آشیاں تلک

Je suis ce faible oiseau qui *de* l'emplacement du jardin ne puis arriver sans échelle *jusqu'à* mon nid.

On trouve un exemple de l'antithèse négative ou de spoliation, طباق سلبی, dans ce vers de Nizâmî :

زسوز عشق بہتر در جہان چیست
کہ بی او گل نخندید ابر نگریست

Qu'y a-t-il de mieux dans le monde que d'être consumé d'amour ? Car sans lui la rose ne sourit pas et le nuage ne pleure pas.

Selon l'auteur du Talkhîs[2], on doit distinguer deux sortes d'antithèses, l'affirmative, ايجابی, et la négative, سلبی, et comme exemple de cette der-

[1] II, 286.

[2] Le *Talkhîs ul-miftah*, par Jalâl-uddîn Mahmûd Cazwînî, est l'abrégé du *Miftah ul-ulûm* de Sukâkî. Ce dernier traité a été commenté par Taftazâni dans deux ouvrages différents, le *Mukhtaçar* (court) et le *Mutawwal* (long), et ces ouvrages ont été commentés à leur tour par d'autres auteurs. C'est au *Mutawwal* et au *Mukhtaçar* que fait allusion Walî dans ce vers (pag. 21, lig. 24 de mon édition) :

nière espèce, il cite ce passage du Coran[1] : فلا تخشو الناس وآخشونی « ne craignez pas les hommes, mais craignez-moi. » Cette opinion est soutenue par plusieurs autres rhéteurs, entre autres par Imâm-bakhsch, dans le traité de rhétorique qu'il a rédigé en faveur des habitants de l'Inde[2]; mais l'auteur du traité persan qui sert de base à mon travail, n'est pas d'avis de distinguer l'antithèse en affirmative et négative. Il pense qu'il doit y avoir à la fois, dans toute antithèse, affirmation et négation, et que l'affirmation ou la négation seule ne constitue pas véritablement cette figure, mais que c'est la réunion de ces deux choses qui la constitue. Par exemple, dit-il, dans le passage cité précédemment : يحی ويميت « il vivifie et il fait mourir, » on n'a pas seulement en vue l'affirmation, ايجاب, mais on a aussi en vue la négation, سلب.

هر شب تيری زلف سون مطوّل کی بحث تهی
تيری دهن کون ديکهه سخن مختصر کيا

Chaque nuit, on traitait de tes longs cheveux avec le Mutawwal (c'est-à-dire longuement); mais, en voyant ta *petite* bouche, on parlait du Mukhtaçar (c'est-à-dire petitement, en rapport avec la petitesse de ta bouche).

[1] v, 48.

[2] Ce traité, qui porte le même titre que l'ouvrage de Faquîr, ouvrage qu'Imâm-bakhsch a pris pour base de son travail, sans s'astreindre à le suivre servilement, encore moins à le traduire, a été lithographié dernièrement à Dehli par les soins de M. Boutros, ancien principal du collége établi en cette ville et secrétaire du *Vernacular Translation Society*. Une des choses qui donnent le plus d'intérêt et de nouveauté au travail d'Imâm-bakhsch, c'est qu'il a partout remplacé les vers arabes et persans des traités antérieurs par des vers hindoustanis, qui souvent éclaircissent mieux que les premiers l'obscurité de la théorie.

On appelle *ornement*, تدبيج, une espèce d'antithèse où l'on mentionne les couleurs, الوان, pour louer ou blâmer sous forme de *métonymie*, كنايه, ou d'*insinuation*, ايهام (*faire soupçonner*)[1]. Dans ce cas il n'est pas nécessaire d'employer plusieurs couleurs, mais une suffit. Le vers suivant de Açadî-Tûcî offre un exemple de cette figure :

زشمشير او لعل جاى كمين
زابر كفش زرد روى زمين

Le lieu de l'embuscade est rouge par son épée, la terre est jaune par la pluie de sa main.

La première expression employée dans ce vers est une métonymie pour indiquer de nombreux massacres, et la seconde est une autre métonymie pour signifier la générosité qui répand l'or à pleines mains.

Une autre espèce d'antithèse consiste à réunir deux choses dont l'une dépend d'une autre qui est contraire à la première. Dans ce cas, il suffit d'une seule espèce de dépendance, تعلق, qu'elle soit relative à la cause, سببيت, inhérente au sujet, لزوم, ou qu'elle soit toute autre. On trouve un exemple de

[1] Imâm-bakhsch nous apprend qu'on entend par أيهام une expression qui a deux sens : un sens proche ou commun, قريب, et un sens éloigné ou rare, بعيد, et qui est employée dans le cas dont il s'agit, non pas dans le sens proche, mais dans le sens éloigné. Il cite comme exemple le mot مهر, *mihr*, qui signifie communément *soleil*, et rarement *amour*.

cette figure dans ce passage du Coran[1] : اشدّاء على الكفار رحماء بينهم « ils (les croyants) sont féroces envers les infidèles et compatissants entre eux. »

La férocité, شدّت, n'est pas l'opposé de la compassion, رحمت, mais de la douceur, لين, et celle-ci, qui en est l'opposé, est la cause de la compassion.

Le vers suivant d'Arzaquî offre un autre exemple de cette variété d'antithèse :

ربود چشم من از لعل تو گهر ریزی
گرفت زلف تو از کار من پریشانی

Mon œil a emprunté à ton rubis *l'usage* de répandre des perles[2], ta chevelure a emprunté son désordre à celui de mon état.

Répandre des perles n'est pas l'opposé du désordre dont il s'agit dans le second hémistiche de ce vers, mais la tranquillité et le bonheur, qui y sont opposés, sont cause qu'on jette des perles.

Une autre espèce d'antithèse est celle qu'on nomme ایهام تضاد, *faire soupçonner le contraste.* Elle consiste à exprimer deux choses qui ne sont pas opposées l'une à l'autre, par deux mots dont le sens réel est en contraste. Le vers suivant de Faquîr offre un exemple de cette figure :

[1] LVIII, 29.

[2] Le *rubis* signifie, par métaphore, *les lèvres*, et les *perles* indiquent *les larmes.* L'expression de *répandre des perles* signifie proprement la cérémonie appelée نثار, et usitée dans le mariage; et, au figuré, *les perles du discours* expriment l'*éloquence*, ou plutôt ce que nous nommons *les fleurs du discours.*

شب وصل تو به پایان آمد

صبح میخندد ومن میگریم

La nuit que j'ai passée en ta compagnie s'est terminée ; l'aurore sourit et moi je pleure.

Il n'y a pas d'opposition ni de contraste entre l'aurore et pleurer, mais entre la métaphore descriptive de l'aurore et pleurer.

Sukakî distingue de l'*antithèse* une figure nommée proprement *opposition*, مقابله, et qui consiste à énoncer une ou plusieurs choses concordantes entre elles et à exprimer ensuite, parallèlement dans le même ordre, des contrastes à ces choses ; comme, par exemple, dans ce passage du Coran[1] : فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرًا « qu'ils rient peu ; car ils pleureront beaucoup. » Les mots *rire* et *peu* exprimés d'abord, n'offrent pas d'opposition entre eux, mais ils sont en contraste avec *pleurer* et *beaucoup* qui ont été employés dans le second membre de la phrase.

Voici un autre exemple de cette figure dans le vers suivant d'Amîr-Mazî :

ولی در خط فرمانش عزیز از طالع فرخ

عدو در بند وزندانش ذلیل از اختر وارون

Ses amis sont l'objet de ses faveurs, étant honorés à cause de leur heureux horoscope ; ses ennemis sont enfermés dans ses prisons, étant avilis à cause de leur mauvais sort.

Malgré l'opinion de Sukâki, les auteurs du *Tilkhîs*

[1] IX, 83.

et du *Mutawwal* ont compté cette figure parmi les variétés de l'antithèse, ce qui paraît plus exact, puisqu'elle exprime, en effet, l'opposition et le contraste.

SECTION II.

Convenance, تناسب.

Cette figure nommée proprement مراعاة النظير, ce qui signifie *avoir égard aux analogues*, et aussi appelée توفيق ou *accord*, consiste à réunir dans le discours des choses qui ont entre elles un rapport de convenance et non de contraste et d'opposition. Le vers suivant d'Anwarî en offre un exemple :

ساقيا خيز كه گل رشك رخ جوزا شد

بوستان جنت وی کوثر وطوبى است چنار

O échanson, lève-toi! car la rose *s'est épanouie et* a fait honte à la constellation d'Orion; le jardin est le paradis; le vin, l'eau de Kauçar; et le platane, le tubâ.

SECTION III.

Insinuation de la convenance, ايهام تناسب.

Cette figure consiste à mentionner deux choses en se servant de deux expressions différentes dont l'une a deux sens, un qu'on a en vue, et l'autre qu'on n'a pas en vue, mais qui est en rapport avec le sens de la première expression; comme dans ce passage du Coran[1] : والشمس والقمر بحسبان والنجم

[1] LV, 4 et 5.

والشجر يسجدان « le soleil et la lune *se meuvent* d'une manière calculée, les plantes et les arbres se courbent pour *adorer Dieu.* »

Ici le mot نجم est pris dans le sens de *plante*, ou plutôt d'herbe sans tige, par opposition à شجر, qui exprime un végétal qui a une tige, et on n'a pas en vue sa signification plus ordinaire d'*étoile*, signification qui s'accorde néanmoins avec la mention du soleil et de la lune.

Le vers suivant de Khacânî offre un autre exemple de cette figure :

از دم خلق تو در مسدس گیتی
بوی مثلث بمهر مشام برآمد

Ton souffle embaumé fait parvenir à l'odorat de tous, dans le monde hexagone, le parfum du muçallas.

Ici le mot مثلث est employé pour désigner un parfum qui ressemble à l'encens, et on n'a pas en vue l'autre sens plus ordinaire de ce mot, à savoir la figure de géométrie nommée *triangle;* mais ce dernier sens est en rapport avec le mot مسدس, *hexagone*.

SECTION IV.

Ressemblance ou conformité, مشاكلة.

Cette figure consiste à exprimer une chose par le nom d'une autre chose, à cause que les choses dont il s'agit sont mentionnées ensemble. Les passages suivants du Coran[1] offrent des exemples de cette

[1] XLII, 38; III, 27.

figure : وجزاء سيئة سيئة ومكروا ومكر الله « la rétribution du mal est le mal; ils trompèrent, et Dieu les trompa. »

Dans ces deux versets, les mots سيئة, *mal*, et مكر, *tromperie*, ont le sens de عذاب, *punition*, à cause que ces expressions ont été employées par conformité, مشاكلة, avec le *mal* et la *tromperie* qui ont eu lieu de la part des infidèles. Ainsi le sens du premier verset est celui-ci : « La rétribution du mal est la punition; » et celui du second est : « Les infidèles usèrent de ruse et Dieu les punit. »

Le vers suivant de Saïb[1] offre un troisième exemple de cette figure :

لب سوال سزاور بخيه پيشتر است
عبث بخرقهٔ خود بخيه ميزند درويش

Il vaut mieux que les lèvres de la demande soient cousues; est-ce en vain que le derviche fait des reprises à son froc ?

Par « la couture des lèvres, » le poëte a voulu exprimer le silence, et son intention est de le recommander.

SECTION V.

Accouplement, مزاوجه.

Cette figure consiste à exprimer d'abord deux choses en rapport de *condition*, شرط, et de *rétribu-*

[1] Mirzâ Muhammad Ali Sâib (صايب) Tabrézî, c'est-à-dire de Tauris, est un poëte persan très-distingué, et dont le diwân jouit d'une assez grande célébrité. Il vivait dans le XVII[e] siècle de notre ère. (Voyez Hammer, *Redek. Pers.* pag. 393.)

tion, جراء (*à la condition*), puis à employer la même combinaison pour deux autres choses. Le vers suivant de Faquîr en offre un exemple :

چون مرا بینی شود لطفت مبدل با عتاب

چون ترا بینم شود صبرم بدل با اضطراب

Lorsque tu me vois, ta douceur se change en colère; lorsque je te vois, ma patience se change en agitation.

Le but du poëte, dans ce vers, c'est de mettre en relief la différence de l'état de la maîtresse et de celui de l'amant, et il a employé, à cet effet, la figure de rhétorique nommée مزاوجه.

SECTION VI.

Indication, ارصاد.

Cette figure, qu'on nomme aussi تسهيم, *jet d'une flèche*[1], consiste à employer au commencement d'une phrase une expression qui fait comprendre qu'une autre expression terminera cette phrase. En voici un exemple dans ce passage du Coran[2] : وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون « Dieu n'était pas capable de les traiter injustement, mais ils se traitaient injustement eux-mêmes. »

Ici l'emploi dans la première partie de la phrase de l'expression *traiter injustement*, annonce l'emploi

[1] Cette expression a quelque analogie avec celle dont on se sert quelquefois en français lorsqu'on dit : « Il a jeté une pierre dans son jardin, » pour signifier : « Il lui a adressé indirectement un mot piquant. »

[2] IX, 71.

de la même expression dans la seconde. Dans le vers suivant, qui est tiré d'une cacîda d'Amru-ben-Madîkarb[1], il en est de même pour le mot تستطع:

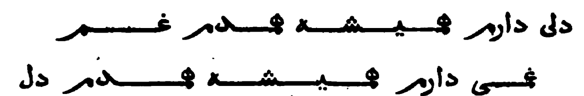
اذا لم تستطع امرا فدعه
وجاوزه الى ما تستطع

Lorsque tu ne peux réussir dans une affaire, abandonne-la et passe à ce qui t'est possible.

SECTION VII.

Rebours, عكس.

Cette figure, qu'on nomme aussi تبديل ou *inversion*, consiste à mentionner une chose avant une autre, puis à mettre la dernière avant la première et celle-ci à la place de la dernière, comme dans ce passage du Coran[2] : يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى « il tire le vivant du mort et il tire le mort du vivant ; » et dans ce vers d'Anwarî :



J'ai un cœur qui sympathise toujours avec le chagrin ; j'ai un chagrin qui sympathise toujours avec le cœur.

SECTION VIII.

Retour (sur ce qui a été dit), رجوع.

Cette figure consiste à annuler une chose qu'on

[1] Ce poëte était fils du plus vaillant des Arabes, Madikarb, qui vivait sous Omar, le deuxième khalife. Son épée, la plus célèbre, à cette époque, de tout l'Orient, se nommait *samsâm* صمصام, et notre poëte en hérita. (D'Herbelot, *Bibl. or. etc.*)

[2] XXX, 18.

a d'abord dite, et à l'appliquer à un autre objet pour en tirer un bon mot ou une expression heureuse. Le vers suivant d'Ansarî[1] en offre un exemple :

چو ماه بود وچو سرو ونه ماه بود ونه سرو

قبا ندارد سرو وکمر نبندد ماه

Elle était comme une lune et un cyprès ; non, elle n'était ni une lune ni un cyprès, car le cyprès n'a pas de robe et la lune ne se serre pas avec une ceinture.

Le but du poëte, en revenant sur ce qu'il a dit, c'est d'exalter la femme qu'il aime au-dessus de la lune et du cyprès.

SECTION IX.

Dissimulation, تورية.

Cette figure, qu'on nomme aussi ايهام, *insinuation*, c'est-à-dire insinuer ce qu'on veut dire, le faire conjecturer, consiste à employer une expression qui ait deux significations, une prochaine (ou propre), et l'autre éloignée (ou figurée), et à employer cette expression dans sa signification éloignée, en s'appuyant sur une analogie cachée, قرينة خفية. Il y en a deux espèces : 1° celle qui est dépouillée, مجردة, de ce qui pourrait indiquer le sens qu'on a en vue ; 2° celle dont le sens découle, مرشحة, du contexte.

On trouve un exemple de la première dans ce

[1] Ansarî est un des poëtes persans auxquels on donne le titre de *Malik usschwará* ou *roi des poëtes*. Il vivait dans la première moitié du XI[e] siècle. (Voyez Hammer, *Redek. Pers.* pag. 46.)

passage du Coran[1] : الرحمن على العرش استوى « le miséricordieux s'est assis sur son trône. » Ici le mot استوى est pris dans le sens de استيلا , *dominer, être au-dessus de*, etc. mais cette signification est éloignée, car استوى signifie proprement *être égal* ou *pareil*, et elle n'est indiquée dans le contexte par aucune expression qui convienne à ce sens.

On trouve un exemple de la seconde espèce dans cet autre passage du Coran[2] : والسماء بنيناها بايد « nous avons bâti le ciel avec puissance. » Ici le mot يد, dont ايد (ايدي) est le pluriel, mot qui, au sens proche ou propre, signifie *main*, est pris dans le sens éloigné ou figuré de *puissance*, et l'expression بنيناها convient à cette dernière signification.

SECTION X.

Asservissement, استخدام.

Cette figure consiste à paraître vouloir employer dans un sens une expression qui a deux significations, et à rappeler l'autre sens par un pronom qui se rapporte à cette expression; comme dans ce vers arabe:

اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا اغضابا

Lorsque la pluie tombe sur la terre d'une tribu, nous avons fait paître cela, quoique cette tribu fût en colère contre nous.

Le mot سماء, *ciel*, est pris ici dans un sens méta-

[1] XX, 4.
[2] LI, 47.

phorique pour signifier *pluie*, et le pronom suffixe, qui dans l'expression رعيناه se rapporte, راجع, à ce mot, est pris pour *les plantes*, نبات.

SECTION XI.

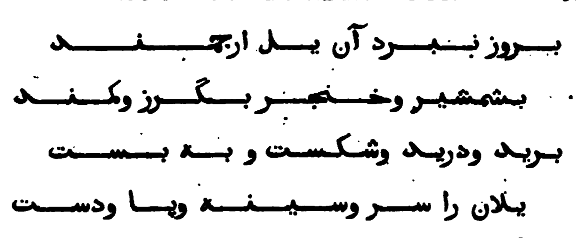
Réunion et dispersion, لف ونشر.

Cette figure consiste à exprimer d'abord différentes choses d'une manière ou détaillée, مفصّلًا, ou sommaire, مجمّلًا, puis à mentionner, sans désignation particulière, ce qui se rapporte à chacune d'elles. Dans le premier cas, elle est ou régulière, مرتب, ou irrégulière, غير مرتب. Elle est régulière, lorsque l'arrangement de la première partie de la phrase, c'est-à-dire de la réunion, لف, est conforme à celui de la seconde partie ou de la dispersion, نشر; comme dans ce vers de Mukhtarî :

چون جود وجلال وهنر وطبع وكف او
ابر وفلك واختر ودريا ومطر نيست

Le nuage[1], le firmament[2], les astres[3], l'Océan[4], la pluie[5] ne sont pas comparables à sa bonté[1], sa majesté[2], son habileté[3], son esprit[4], sa générosité[5].

La meilleure variété de cette figure est celle qui consiste à réunir plusieurs réunions et dispersions, چند لف ونشر, de façon que chaque dispersion, هر نشرى, soit réunion, لف, pour l'autre dispersion, براى نشر ديگر. En voici un exemple tiré de Firdaucî :



بروز نبرد آن یل ارجمند
بشمشیر وخنجر بگرز وکمند
برید ودرید وشکست و ببست
یلان را سر وسینه وپا ودست

Ce héros illustre, au jour du combat, avec son épée[1], son poignard[2], sa massue[3] et son arc[4], tailla[1], déchira[2], brisa[3] et lia[4] aux braves la tête[1], la poitrine[2], les pieds[3] et les mains[4].

Et dans ce vers de Maçûd-i-Saad où il y a quatre لف ونشر, qui se terminent par un cinquième :

جان ودل ولی وعدوی تو روز وشب
از وعده و وعید تو پر نور ونار باد

Que l'esprit[1] et le cœur[2] de ton ami[1] et de ton ennemi[2] soient jour[1] et nuit[2], par ta promesse[1] ou ta menace[2], pleins de lumière[1] ou de feu[2].

La réunion et la dispersion est irrégulière, lorsque l'arrangement de la réunion, لف, est contraire à celui de la dispersion, نشر, comme dans ce vers de Figânî[1] :

دل را فراغ میدهد ودیده را فروغ
دیدار آفتاب وشان وشراب صبح

[1] Bâbâ Figânî Schirâzî, poëte natif de Schirâz, ainsi que l'indique son surnom, vivait vers la fin du XVe siècle et au commencement du XVIe. (*Redek. Pers.* pag. 391.)

Du bien-être[1] au cœur et de l'éclat[2] aux yeux; c'est ce que donnent la vue des belles[2] pareilles au soleil et le vin[1] du matin.

Ici l'éclat des yeux, فروغ دیده, se rapporte à la vue, دیدار, des belles, et le bien-être du cœur, فراغ دل, au vin qu'on prend au matin, شراب صبح.

Il convient actuellement de citer des exemples de la réunion et dispersion sommaire, جمل. En voici d'abord un tiré du Coran[1] : وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى « ils ont dit, il n'entrera en paradis que ceux qui auront été juifs ou chrétiens; » ce qui signifie, en le développant : « Les juifs ont dit : il n'entrera en paradis que ceux qui auront été juifs; et les chrétiens ont dit : il n'entrera en paradis que ceux qui auront été chrétiens. »

En voici un autre emprunté à Mukhtarî :

سر بریده دو نوک خامهٔ او
خیر وشر است ودرد ودرمان است

Les deux côtés de sa plume qui a été taillée sont le bien et le mal, la douleur et le remède.

Le poëte veut dire par là qu'un côté de la plume est bon et l'autre mauvais.

SECTION XII.

Association, جمع.

Cette figure consiste à réunir différentes choses dans une même appréciation, comme, par exemple,

[1] II, 105.

dans ce passage du Coran[1] : المال والبنون زينة الحيوة الدنيا «les richesses et les enfants *sont* l'ornement de la vie du monde.» Ici, en effet, les richesses et les enfants sont rangés dans la même catégorie.

Il en est de même dans le vers suivant d'Abd-ulwâcî pour les six choses qui sont mentionnées dans le second hémistiche :

شد بر دلم آسان همه امروز بیک بار
داد وستد ونیك وبد وبیش وکم او

De sa part, tout aujourd'hui a été agréable à mon cœur : donner et recevoir, le bien et le mal, le plus et le moins.

SECTION XIII.

Distinction ou séparation, تفريق.

Cette figure consiste à distinguer et séparer deux choses qui sont d'une même espèce, comme dans ce vers de Faquîr :

زین چکند آب وزان ببارد خون
مژهٔ من کجا وابر بهار

D'ici il tombe de l'eau, de là il pleut du sang. Telle est la différence entre mes cils et le nuage printanier.

SECTION XIV.

Distribution, تقسيم.

Cette figure consiste à mentionner d'abord différentes choses, portions de choses ou circonstances d'une chose, et à leur assigner ensuite ce qui s'y rapporte respectivement.

[1] XVIII, 44.

La différence entre cette figure et celle qu'on nomme réunion et dispersion, لف ونشر, c'est qu'ici on mentionne les attributions, منسوبات, de chaque chose par voie d'assignation ou de désignation, تعيّن, ce qui n'a pas lieu pour l'autre figure, ainsi qu'on l'a vu auparavant.

Les vers suivants d'Abd-ulwâci Jabalî fournissent un exemple de cette figure :

بنان اوست در بخشش سنان اوست در کوشش
لقای اوست در مجلس لوای اوست در میدان
یکی ارزاق را باسط دوم ارواح را قابض
سعادت را سیوم مایه چهارم فتح را برهان

Ses doigts sont faits pour donner, sa lance pour agir ; on le rencontre dans les réunions joyeuses et son drapeau se voit dans le champ de bataille. A cause de la première qualité, il répand ses bienfaits ; à cause de la seconde, il ôte la vie; par la troisième, il est un capital de bonheur; par la quatrième, un gage de victoire.

On voit qu'ici le poëte a mis en rapport, sous le point de vue de la générosité, les doigts de la personne dont il parle, avec la distribution des bienfaits; sa lance, à cause de la manière dont elle s'en sert, avec l'action d'ôter la vie, etc.

Une autre variété de cette figure consiste à énumérer complétement les différentes faces de la chose dont il s'agit, comme dans ce vers d'Ansarî :

پیوسته دشمنان تو زینگونه مستمند
یا کشته یا گریخته یا بسته در حصار

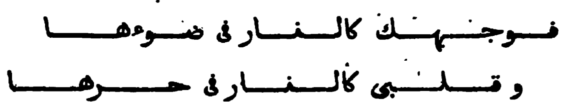
De toutes façons, tes ennemis sont malheureux; ils sont, *en effet*, ou tués, ou mis en fuite, ou renfermés dans ta forteresse.

Dans le second hémistiche de ce vers, le poëte énumère, comme on le voit, les différents genres de malheur auxquels peuvent être en proie les ennemis du héros qu'il célèbre.

SECTION XV.

Association et séparation, جمع وتفريق.

On réunit quelquefois ensemble deux des figures nommées association, جمع, séparation, تفريق, et distribution, تقسيم; on peut même les réunir toutes les trois. La réunion des deux premières consiste à comprendre dans une même appréciation différentes choses, puis à les séparer, en exposant leur point de vue respectif, comme dans ce vers de Raschîd-Watwat[1]:


فوجهك كالنار في ضوءها
وقلبي كالنار في حرها

Ton visage est pareil au feu par son éclat, et mon cœur est pareil au feu par sa chaleur.

[1] Khâja Raschîd uddîn Watwat est un poëte persan, quoique le vers cité ici de lui soit arabe. Il est, entre autres, auteur d'un masnawî intitulé *Misbah*, مصباح. M. de Hammer en parle dans son Histoire de la littérature persane, pag. 109.

Ici l'auteur réunit, dans une même comparaison avec le feu, le visage de celle qu'il aime et son propre cœur, mais il indique ensuite la différence du point de vue de la comparaison.

SECTION XVI.

Association et distribution, جمع وتقسيم.

Cette figure-ci consiste à associer d'abord diverses choses dans une même appréciation, puis à rapporter chacune de ces choses à un objet particulier, comme dans ce quita d'Anwarî :

حرص ثنا وعشق جمال مبارکت
گر در قوای نامیه پیدا کند اثر
آن در زبان سوسن خامش نهد کلام
وین در طباق دیدهٔ نرگس دهد بصر

Si le désir de la louange et l'amour de ton auguste beauté produisent de l'effet sur les pouvoirs de la nature, la première chose procurera la faculté du langage à la langue muette du lis et la seconde donnera la vue aux yeux inertes du narcisse.

Dans le premier vers, le poëte a associé le désir de la louange et l'amour de la beauté à l'action de produire de l'effet, et dans le second, il a rapporté chacune de ces deux choses à un objet particulier.

On place quelquefois la distribution, تقسيم, avant l'association, جمع, comme dans ce vers de Nâdim Guilânî :

خرقه کردم من واو تکیه گه دولت ساخت
به سکندر نمدی داد بما هم نمدی

J'ai fait un froc et Alexandre a fait l'oreiller de la fortune du même drap que le sort nous a donné à l'un et à l'autre.

SECTION XVII.

Association, séparation et distribution, جمع وتفریق وتقسیم.

Il n'est pas aisé de joindre ensemble ces trois figures dans la même phrase, on en trouve cependant des exemples. En voici un tiré de Khacânî :

مجلس دو آتش داده بر این از حجر وان از شجر
این کرده منقل را مقر وان جام را جا داشته

La compagnie m'a donné deux feux *pour* fruits, un de pierre [1], et l'autre végétal [2]. Elle a mis le premier dans un réchaud, et l'autre [3] dans une coupe.

Ici l'association, جمع, consiste à avoir réuni deux feux dans la même idée de fruits; la séparation, تفریق, à avoir dit qu'un était de pierre et l'autre d'un arbre; enfin la distribution, تقسیم, se trouve au second hémistiche.

SECTION XVIII.

Dépouillement ou dépossession, تجرید.

Cette figure consiste à retrancher, انتزاع, d'une

[1] C'est-à-dire, semblable à la pierre quant à la dureté. Je pense qu'il s'agit d'un charbon embrasé.

[2] A la lettre, provenant d'un arbre. Il faut entendre par là une grenade, fruit que les Orientaux comparent à la flamme.

[3] Ou, plutôt, son jus.

chose qui a un qualificatif, une autre chose pareille à la première quant à la qualification, dans l'intention d'augmenter la valeur de ce qualificatif pour la chose de laquelle on fait le retranchement, المنتزع منه. L'auteur que je suis donne pour exemple de cette figure le vers suivant d'Anwarî :

ای بدریای عقل کرده شناه
وزبد ونیک این جهان آگاه

Ô toi qui nages dans l'océan de l'intelligence et qui es instruit du bien et du mal de ce monde !

A cet exemple, je vais en joindre un autre, emprunté au Dictionnaire des définitions, تعریفات, de Jorjânî[1]. Cet exemple, qui fait mieux comprendre que le premier l'application de la théorie développée ci-dessus, est la phrase arabe suivante : لى من فلان صديق حميم. « J'ai, dans un tel, un ami chaud. » On voit en effet qu'on retranche ici d'un objet, auquel on attribue une qualité, à savoir d'un individu à qui l'amitié est attribuée, un autre objet, c'est-à-dire l'ami, الصديق, qui est pareil à cet individu, فلان, quant à cette qualité, et en cela le but de l'écrivain est d'exprimer l'excès, المبالغه, de la perfection dans l'amitié de la personne, فلان, dont il parle en premier lieu.

SECTION XIX.

Hyperbole acceptée, مبالغه مقبول.

Cette figure consiste à exprimer l'exagération

[1] Tarîfât, pag. 54 de l'édition de Flügel.

d'une qualité dans la force ou dans la faiblesse, ce qui ne peut avoir lieu que par voie d'*éloignement*, استبعد, ou d'*empêchement*, امتناع, c'est-à-dire en plaçant cette qualité dans les dernières limites de la force ou de la faiblesse, au point qu'on n'y puisse trouver un degré de plus.

On compte trois espèces d'hyperboles, مبالغه, qu'on distingue par les noms de تبليغ, اغراق et غلو.

La première, c'est lorsque l'hyperbole exprime une chose possible, tant sous le point de vue de l'esprit, عقل, que d'après l'expérience, عادت, comme dans ce vers d'Açadî :

چنان دارم این راز را روز وشب
که با جان بود گر بر آید زلب

Je garde si bien ce secret, jour et nuit, qu'il ne pourra sortir de mes lèvres qu'avec ma vie.

La seconde, c'est lorsque l'hyperbole énonce une chose possible quant à l'esprit, mais impossible d'après l'expérience, comme dans ce vers de Urfî[1].

ما را بکام خویش بدید ودلش بسوخت
دشمن که هیچ گاه مبادا بکام ما

Mon ennemi m'a vu *traité* selon son désir, et son cœur a été brûlé. Dieu fasse qu'*à son tour* il ne soit jamais traité comme je le souhaite !

Il n'est pas ordinaire que lorsqu'une personne voit son ennemi dans l'état qu'il désire son cœur en

[1] Très-célèbre poëte persan natif de Schirâz, et qui vivait dans le xe siècle.

soit affligé. Toutefois, l'intention du poëte est de dire : « J'ai été tellement traité comme mon ennemi le désirait, que son cœur même en a été ému. » Or, ceci peut bien être conçu par l'esprit, mais n'est pas conforme à l'usage.

La troisième, enfin, c'est l'hyperbole que l'esprit ne peut pas admettre, et qui est contraire aussi à ce qui a lieu ordinairement. Le vers suivant de Mutanabbî en offre un exemple :

واخفت اهل الشرك حتى انه
لتخافك النطف التى لم تخلق

Tu as tellement rempli de terreur les polythéistes, que ceux-mêmes qui ne sont pas encore formés dans le sein de leur mère te craignent.

Cependant l'esprit peut quelquefois admettre en quelque chose l'hyperbole dont il s'agit : 1° quand on emploie une expression qui rapproche l'hyperbole de la vérité, comme dans ce rubâî de Kamâl-i-Ismaïl.

نقاش رخت زطعنه آسوده است
گر صنعت حسن انچه توان بنموده است
سر تا پایت چنانکه باید بوده است
گویا که کست به آرزو فرموده است

Celui qui a dessiné ton visage n'a pas à craindre de reproche, puisqu'il a fait le mieux possible l'œuvre de ta beauté. Ta personne, de la tête aux pieds, est telle qu'il convient; on dirait que quelqu'un en a ordonné l'exécution d'après son désir.

Il est éloigné de l'esprit et contraire à ce qui arrive ordinairement, que la création d'une personne ait lieu d'après le désir d'un autre. Toutefois, le mot گویا, *on dirait*, qui est dans le quatrième hémistiche, associe l'hyperbole à la vérité.

2° L'hyperbole nommée غلو peut être admise partiellement par l'esprit, lorsqu'elle exprime une idée fantastique, mais distinguée par la délicatesse et l'élégance, comme dans ce vers, de Mukhtarî de Gazna, à la louange d'un cheval :

سبک تگی که نگردد زسم او بیدار
گرش بیفتد بر پشت چشم خفته گذار .

Il est si rapide dans sa course, que, lors même qu'il passerait sur le globe des yeux *d'un homme* endormi, il ne le réveillerait pas par le contact de son sabot.

3° Enfin, l'hyperbole dont il s'agit peut être agréée sous quelque rapport par l'esprit, lorsqu'elle est exprimée sous forme de plaisanterie, هزل, comme dans ce vers de Kalîm pour critiquer un cheval :

خدایگانا اسپی که دادهٔ برهی
زنا توانی هرگز نرفته رو به نسیم
به کون نشست چوسر از سکندری برداست
بچوب دنگ تو گوی نشسته است کلیم

Ô grand prince, ce cheval que tu as donné à ton serviteur n'a jamais pu, à cause de sa faiblesse, mettre le nez à l'air. Quant à l'immobilité, il a remporté, au jeu de Chauçar[1],

[1]. Ce jeu, qui ressemble au trictrac, est décrit dans le *Camoun-i islâm* de feu mon ancien auditeur le docteur Herklotts.

le dez de l'excellence. Tu dirais que Kalîm est assis sur un bois insensible.

SECTION XX.

Ordre ou règle du discours, مذهب كلام.

L'auteur du Tarifât nomme cette figure مذهب كلامى, ce qui a le même sens que l'expression employée au titre de cette section. Elle consiste à insérer dans le discours la preuve, دليل, et la démonstration, برهان, de ce qu'on veut affirmer, conformément à l'usage de la scholastique, d'après laquelle tout discours doit être une argumentation. S'il comprend une comparaison, تمثيل, il rentre dans le syllogisme, قياس, proprement dit, et on le nommé *règle* ou *ordre juridique*, مذهب فقيهى [1].

On trouve un exemple de ce qu'on appelle *la règle du discours* dans ce passage du Coran [2] : لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا. « S'il y avait dans le ciel et sur la terre d'autres dieux que Dieu, certes le ciel et la terre seraient en désordre. »

Puisque le désordre du ciel et de la terre, désordre qui aurait lieu avec la pluralité des dieux, n'existe pas, ce dont ce désordre dépendrait n'existe pas non plus. La marche de l'argumentation est ceci :

[1] A ce sujet, Schams-uddîn entre dans des développements que je ne crois pas devoir reproduire ici, et il cite, comme exemple des phrases dont il s'agit, l'argumentation suivante : هرچه مايع است مطهر باشد وسركه مايع است پس سركه مطهر باشد, « Tout ce qui est liquide est propre à laver ; or, le vinaigre est liquide : donc il est propre à laver. »

[2] XXI, 22.

s'il y avait plusieurs dieux, le ciel et la terre seraient en désordre; or, comme le ciel et la terre ne sont pas en désordre, il s'ensuit qu'il n'y a qu'un dieu.

Le vers suivant d'Anwarî offre un autre exemple de cette même figure :

از تو نگزیرد که تو در قالب عالم
جانی ویقین است که جان ناگزیر آمد

On ne peut se passer de toi, car tu es l'âme dans le corps du monde, et il est certain que l'âme est indispensable.

Dans cet exemple, la forme de l'argumentation est celle-ci : tu es une âme dans le corps du monde; or, le corps ne peut se passer d'une âme, donc, le monde ne peut se passer de toi.

SECTION XXI.

Éloquente indication de la cause, حسن تعليل.

Cette figure consiste à énoncer au lieu d'une qualité, وصفى, une cause, علتى, qui s'y rapporte. Or, cela peut avoir lieu de deux manières. Si cette qualité est réelle ou certaine, ثابت, le but qu'on se propose par l'exposition de la cause, c'est de prouver, اثبات, que cette qualité a cette cause. Si la qualité est *incertaine,* غير ثابت, on veut, en mentionnant sa cause, prouver l'existence de la qualité dont il s'agit.

La qualité certaine, وصف ثابت, dont on veut énoncer la cause, se partage en deux espèces. La première, c'est lorsque cette qualité a une cause

connue et usitée autre que celle que les poëtes peuvent lui donner; la seconde, c'est lorsque la cause réelle n'est pas évidente.

La qualité incertaine, غیرثابت, qu'on veut prouver, en exposant sa cause, est aussi de deux espèces. Ou l'existence de cette qualité est possible, ممکن, ou elle est impossible, ممتنع ou محال, ce qui forme une troisième et une quatrième espèce.

Les vers qui suivent mettront alternativement en lumière la théorie précédente. En voici d'abord un de Khâcânî qui offre un exemple de la première espèce de cette figure :

در وداع شب همانا خون گریست
روی خون آلوده زان بنمود صبح

L'aurore a répandu des larmes de sang en se séparant de la nuit, et c'est ainsi que son visage a eu la couleur du sang.

La cause de la couleur rouge de l'aurore, c'est le crépuscule; mais le poëte l'a attribuée au regret que la séparation de la nuit fait éprouver à l'aurore, et qui lui fait verser des larmes de sang.

Je citerai ce vers d'Anwarî comme exemple de la seconde espèce :

تا چشم تو ریخت خون عشاق
زلف تو گرفت رنگ ماتم

Comme ton œil a versé le sang des amants, tes cheveux ont adopté la couleur du deuil.

La noirceur des cheveux est une qualité certaine,

mais sa cause n'est pas connue d'une manière évidente. Ici le poëte lui en attribue une d'autant plus spirituelle, qu'il le fait au moyen d'une comparaison et d'un trope.

Actuellement, voici un exemple de la troisième espèce :

يا واشيا حسنت فينا اساءته

نجى حذارك انسانى من الغرق

O censeur, toi dont la critique a été avantageuse pour moi ; ta crainte a sauvé de la submersion la prunelle de mon œil[1] !

Il est bon de remarquer, au sujet de cet exemple, qu'il est possible que le mal que veut faire un critique devienne un bien à l'égard de la personne qu'il attaque. Toutefois, comme généralement le mal ne se change pas en bien, le poëte a indiqué, dans le second hémistiche du vers qui vient d'être cité, la cause pour laquelle le mal qu'a voulu faire le critique s'est changé en bien. La transformation du mal en bien est une chose ou une qualité, وصف, incertaine, غير ثابت, mais la cause susdite en établit la certitude.

Enfin le vers suivant de Khusrau offre un exemple de la quatrième espèce :

بخانه تو همه روز بامداد بود

كه آفتاب نيارد شدن بلند آنجا

[1] C'est-à-dire, la crainte de ta censure ne m'a pas fait pleurer.

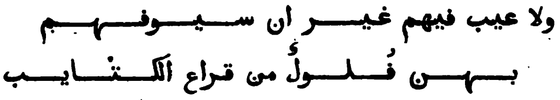
L'aurore brillera tout le jour sur ta maison, car le soleil ne saurait s'élever en cet endroit.

C'est une chose, وصف, incertaine, غير ثابت, et impossible, ممتنع, que l'aurore dure tout le jour; mais pour la prouver, اثبات, et la rendre possible, امكان, le poëte y a assigné une cause dans son second hémistiche.

SECTION XXII.

Énergie de la louange par le semblant du blâme,
تاكيد المدح بما يشبه الذم.

Cette figure est de deux espèces. La première, c'est, lorsque, d'une qualité blâmable qu'on nie dans une personne ou une chose, on excepte une qualité louable sous l'apparence du blâme et de manière à faire entrer la louange dans le blâme, comme dans ce vers de Nâbiga :



Il n'y a rien de défectueux parmi eux, si ce n'est que leurs épées sont ébréchées, par suite des combats *où elles ont été employées.*

On voit qu'ici le poëte nie d'abord que les hommes dont il s'agit aient aucun défaut; puis il tire, par manière d'exception, du défaut même dont il a nié l'existence, un motif de louange sous forme de blâme, en rappelant la bravoure de ces hommes dans leurs fréquents combats. Par cette manière de s'énoncer, le poëte loue d'abord, puis il blâme, puis,

par l'exception qu'il ajoute, il exprime l'énergie de la louange.

La seconde espèce, c'est, lorsqu'on donne à une personne ou à une chose une qualité louable, صفت مدح, et qu'on ajoute à cette première, sous forme d'exception, une autre qualité louable, laquelle, selon les rhéteurs persans, doit avoir plus d'énergie que la première. On cite comme exemple le hadîs suivant: أنا افصح العرب بَيدَ انّي من قريش « je suis le plus éloquent des Arabes, si ce n'est que je suis de Coraïsch[1]. »

Les rhétoriciens persans admettent une autre espèce de cette figure; c'est lorsque, au premier abord, la phrase paraît exprimer le blâme, mais produit, en effet, le superlatif de la louange, comme dans ce vers de Saadî :

میتوانی که نیائی زدر سعدی باز
لیك بیرون شدن از خاطر او نتوانی .

Tu peux bien ne pas retourner à la porte de Saadî; mais tu ne peux pas sortir de son esprit.

Il semble que l'expression du second hémistiche, « tu ne peux pas sortir, » exprime la faiblesse; mais le but du poëte est cependant de relever par là les charmes et l'amabilité de la personne dont il parle.

[1] On sait que cette tribu était la plus noble et la plus civilisée des tribus arabes.

SECTION XXIII.

Énergie du blâme par le semblant de la louange,

تاكيد الذم بما يشبه المدح.

Cette figure est aussi de deux espèces, comme la précédente. La première consiste à nier dans une personne ou une chose une qualité louable, puis à excepter de cette qualité, dont on nie l'existence, une qualité blâmable, comme lorsqu'on dit, par exemple : فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه « il n'y a rien de bon dans un tel, si ce n'est qu'il fait du mal à ceux qui lui font du bien. »

La seconde espèce consiste à attribuer une qualité blâmable à une personne ou à une chose, puis à ajouter, à la suite de cette qualité, un autre blâme sous forme d'exception, comme lorsqu'on dit : فلان فاسق الا انه جاهل « un tel est un libertin, si ce n'est qu'il est fou. »

Pour ces deux qualificatifs, on peut employer, au lieu d'une particule d'exception, استثنا, une particule de restriction, استدراك ; ainsi on peut dire, par exemple : هو جاهل لكنه فاسق « il est fou, quoiqu'il soit libertin. »

Les poëtes persans emploient une autre variété très-éloquente de cette figure. Elle consiste à attribuer d'abord une qualité louable à une personne ou à une chose, puis à joindre à cette qualité une circonstance telle que cette louange se change en un blâme réel, comme dans ce vers de Kalîm[1] :

[1] Abû Tálib Kalîm Hamdânî, c'est-à-dire natif de Hamadan, en

طاعت ما هم بسوی آسمانها میرود
روز محشر چون بعصیان هم ترازو می شود

Mon obéissance *envers Dieu* ira même vers les cieux, au jour du jugement, lorsqu'elle sera, avec ma rébellion *envers Dieu*, dans les deux bassins de la balance.

SECTION XXIV.

Succession [1], استتباع.

Cette figure consiste à donner à un individu ou à une chose une louange telle qu'il en résulte une autre louange, comme dans ce vers de Mutanabbî:

نهبت من الاعمار ما لو حويته
لهنئت الدنيا بانك خالد

Tu as dévasté une telle quantité de vies *des ennemis*, que, si tu les réunissais ensemble, le monde ne pourrait que désirer la prolongation indéfinie de ton existence.

Le but du poëte est ici de louer la personne dont il s'agit quant à la bravoure, car ce n'est qu'un guerrier et un brave qui dévaste les vies. Quant à la seconde louange, elle consiste à dire que le monde désire la prolongation indéfinie de la vie de ce brave, parce que son existence est un gage d'ordre et de paix pour le monde.

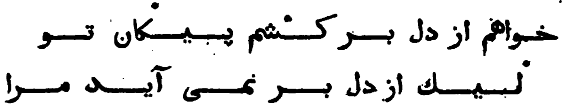
Perse, a été surnommé « le rossignol du jardin de la littérature. » Il étudia à Schirâz, puis il vint en Hindoustan et fréquenta la cour de Schâh Jahân. Il mourut en se rendant en Cachemyr. Il est auteur de différents ouvrages en vers et d'un diwân. (Newbold, *Brief Notice of the Persian poets.*)

[1] Ou, plutôt, « faire succéder, faire suivre. »

SECTION XXV.

Enveloppement, ادماج.

Cette figure consiste à tirer d'une expression deux sens dont le dernier ne soit pas évident. Elle diffère de la précédente en ce que cette dernière n'est usitée que pour louer, tandis que celle dont nous parlons actuellement a un emploi plus général. Elle diffère aussi de l'*insinuation*, ايهام, où on emploie une expression qui a deux ou plusieurs sens, tandis que, dans la figure dont il s'agit ici, c'est de l'ensemble du discours que doivent résulter les deux sens. Le vers suivant de Jamî offre un exemple du ادماج.


خواهم از دل بر کشم پیکان تو
لیک از دل بر نمی آید مرا

Je désire retirer de mon cœur tes dards ; mais cela n'a pas lieu pour moi de la part de mon cœur.

« Les dards ne sortent pas du cœur » ou bien « mon cœur ne veut pas que je les en retire ; » telles sont les deux choses qui résultent de l'ensemble du vers.

SECTION XXVI.

Double face, توجيه.

Cette figure, qu'on nomme aussi محتمل الضدين, c'est-à-dire, « possédant les deux choses opposées, » consiste à ce que le discours qu'on emploie puisse se prendre dans deux sens opposés l'un à l'autre,

comme, par exemple, dans ce vers arabe où il s'agit d'un borgne nommé Amrû :

خاط لی عمرو قبا   لیت عینیه سوا

Amrû m'a cousu un manteau. Plût à Dieu que ses deux yeux fussent pareils !

C'est-à-dire, qu'il soit clairvoyant des deux yeux ou aveugle. Les deux sens peuvent être admis.

SECTION XXVII.

Le plaisant en vue du sérieux, الهزل الذی یراد به الجد.

Ainsi que son nom l'indique, cette figure consiste à employer un discours plaisant, quoiqu'on ait en vue une chose sérieuse, comme dans ce rubâî :

از آخر کار عالم اندیشه کنید
ای شورکنان زماتم اندیشه کنید
با قحبهٔ دنیا مکنید آمیزش
از آتشک جهنم اندیشه کنید

Pensez à la fin de toutes choses. Songez, ô vous qui faites tant de bruit, au deuil *qui suivra*. N'ayez aucun rapport avec la prostituée du monde[1], et songez à la syphilis de l'enfer.

On voit qu'ici le poëte donne des conseils très-sérieux sous une forme légère.

[1] C'est-à-dire, « avec le monde aussi vil qu'une prostituée. » Dans le chapitre XVII de l'Apocalypse, on compare aussi Babylone, ou plutôt Rome païenne, à une prostituée assise sur une bête à sept têtes, lesquelles représentent les sept collines de Rome.

SECTION XXVIII.

Dissimulation, تجاهل العارف[1].

Sukakî nomme cette figure سوق المعلوم مساق غيره, c'est-à-dire à la lettre : « pousser une chose connue vers un lieu qui ne l'est pas, » parce que, dit-il, lorsqu'on la trouve dans la parole de Dieu (le Coran), il n'est pas bien de le nommer تجاهل, attendu que ce nom d'action arabe signifie proprement *paraître ignorer*, et que cette expression est inconvenante, en parlant de Dieu. Le double nom de cette figure indique en quoi elle consiste, et il est facile de voir que par là on veut mettre en relief un bon mot ou une expression heureuse. L'auteur du Tarifât cite l'exemple suivant, qui est tiré du Coran[2] : وانّا او ايا كم لعلى هدى او فى ضلال مبين « nous ou vous, nous sommes dans une bonne voie ou dans un égarement manifeste. » En voici un autre exemple dans ce vers de Schâpûr[3] :

خوش آنکه شب کشی وروز آیم برسر
که آه این چه کس است وکه کشته است این را

Que tu es aimable, toi qui as tué la nuit et qui m'amènes le jour. Mais hélas ! quelle est cette personne et comment a-t-elle tué *la nuit ?*

Il est évident que, par cette ignorance feinte, le poëte veut parler ici de la personne qu'il affectionne.

[1] A la lettre, « paraître ignorer ce qu'on sait. »

[2] XXXIV, 23.

[3] Arjasp Schâpûr. Ce poëte, dont les noms annoncent un sectateur de Zoroastre, est, entre autres, auteur d'un diwân dont la Société asiatique de Calcutta possède un exemplaire.

SECTION XXIX.

Indication du motif, قول بالموجب.

Cette figure consiste à se servir d'une expression empruntée au discours d'une personne et à lui donner un sens différent de celui dans lequel elle avait été employée, comme dans ce vers d'Anwarî :

دوستی گوئی نه از دل میکنی
راست میگوئی که از جان میکنم

Tu te plains que mon cœur n'éprouve pas d'amour pour toi. Tu dis vrai, car c'est mon âme qui est animée de ce sentiment.

SECTION XXX.

Gradation, اطراد[1].

Cette figure, qu'on nomme aussi اطراء, *louange exagérée*, consiste à mentionner le nom de la personne louée et ceux de ses pères dans l'ordre généalogique, en les accompagnant d'épithètes laudatives; comme si on dit, par exemple : الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم « le généreux, fils du généreux, fils du généreux, fils du généreux; *à savoir :* Joseph, fils de Jacob, fils d'Isaac, fils d'Abraham. »

Quelquefois on observe l'ordre inverse, comme dans ces vers de Cudcî[2] à la louange de Mahomet,

[1] C'est-à-dire, « succession de louanges. »

[2] Hajjî Muhammad Khân Cudcî Maschhadi est un poëte persan

de Fatime, d'Ali et des sept autres premiers imâms :

بهار گلشن دین محمد عربی
ضیاء چشم علی نور دیدهٔ زهرا
بهار خرمی خاطر حسین وحسن
سرور سینهٔ زین العباد شمع هدا
فروغ شمع شبستان باقر وصادق
غریب خاک خراسان علی بن موسی

L'Arabe Mahomet, printemps du jardin de la religion ; Ali, la splendeur des yeux ; la belle *Fatime*[1], la lumière de la vue ; Haçan et Huçaïn, le printemps du contentement de l'esprit ; l'ornement des hommes[2] (joie du cœur et flambeau de la direction) ; Bâquir[3] et Sâdic[4] (l'éclat de la bougie de la chambre *du monde*), le malheureux de la terre de Khoraçân, Ali, fils de Muçâ[5].

qui vint habiter l'Inde sous le règne de Schah Jahân, dont il reçut l'accueil le plus flatteur. (Newbold, *A brief account of the Pers. poets.*)

[1] زهرا est le féminin de l'adjectif comparatif et superlatif arabe ازهر, *beau* ; de là le nom de الجامع الازهر, *la belle mosquée*, donné à un temple célèbre du Caire. Il ne faut pas confondre, par conséquent, l'épithète de زهرا (*Zahrâ*), *belle*, donnée à Fatime, fille de Mahomet, avec le nom arabe de la planète Vénus, زُهرة (*Zuhra*), comme on l'a fait quelquefois.

[2] A la lettre, « des serviteurs *de Dieu*, » le poëte veut parler d'Ali, le quatrième imâm, qu'on nomme plus ordinairement *Zaïn ul Abidin*, expression qui a le même sens que celle que le poëte a employée.

[3] Muhammad Bâquir, cinquième imâm.

[4] Jafar Sâdic, sixième imâm.

[5] Muçâ est le septième imâm et Ali le huitième. L'épithète qui est ici donnée à ce dernier fait allusion à la fin malheureuse de ce prince, qui mourut empoisonné près de Tous en Khoraçân.

SECTION XXXI.

Admiration, تعجب.

Cette figure consiste à exprimer dans une vue ou un but particulier l'étonnement sur quelque chose, comme dans ce vers de Khâcânî :

عجب است این رکاب وی گوئی
کامد از ماه نو شفق دیدار

Cette coupe et ce vin sont étonnants. On croit voir s'élever le crépuscule de la lune nouvelle.

Ici cette figure est destinée à faire ressortir l'éloge de la coupe comparée à la lune[1], et du vin comparé au crépuscule.

SECTION XXXII.

Incidence, اعتراض[2].

Cette figure consiste à employer, avant de terminer le discours, un mot sans lequel le sens serait complet. On nomme aussi cette figure *remplissage*, حشو, et on en distingue trois espèces :

[1] M. Grangeret de Lagrange, qui réunit deux qualités qu'on aime à trouver ensemble, la science et la modestie, a publié un poëme remarquable sur le vin dans son intéressante Anthologie arabe (p. 82 du texte, et 41 de la traduction). Dans ce poëme, la coupe est aussi comparée à la lune. On y lit :

لها البدر كاس وهي شمس يديرها
هلال وكم يبدو اذا مزجت نجم

Une coupe pareille à la lune contient ce vin, qui, semblable au soleil, est porté à la ronde par un jeune échanson qu'on dirait être le croissant de la nouvelle lune. Puis, que d'étoiles brillantes paraissent quand il est mélangé avec de l'eau!

[2] *Incisum*, phrase incidente.

La première, c'est lorsque le discours perd par là de la grâce; la seconde, lorsque, au contraire, il en est embelli; la troisième, lorsque ni l'un ni l'autre de ces effets n'a lieu. Dans le premier cas, cette figure se nomme *mauvais remplissage*, حشو قبیح; dans le second, *beau remplissage*, حشو ملیح; dans le troisième, *remplissage moyen*, حشو متوسط. On ne rencontre pas d'exemples de la première espèce chez les bons écrivains; les exemples des deux autres espèces sont fréquents. En voici un du *beau remplissage* dans le vers suivant d'Anwarî :

گر بخندم وان پس از عمریست گوید زهر خند
ور بگریم وان بهر روزیست گوید خون گری

Si je ris, ce qui a lieu par extraordinaire, elle dit : ris-tu de dépit? Si je pleure, ce qui a lieu journellement, elle dit : verses-tu des larmes de sang?

Ici les expressions پس از عمریست et بهر روزیست que j'ai rendues un peu librement par *ce qui a lieu par extraordinaire* et *ce qui a lieu journellement*, sont ce qu'on nomme حشو ملیح, parce que le sens de la phrase est complet sans elles et que cependant elles le développent avec art; car elles signifient que la personne dont le poëte parle dit les paroles qu'il lui attribue, quoiqu'il rie très-rarement et qu'il pleure beaucoup; et il a énoncé cette particularité pour relever l'extrême dureté du cœur de celle dont il se plaint.

ÉTUDES

SUR L'OUVRAGE INTITULÉ :

RELATION DES VOYAGES

FAITS PAR LES ARABES ET LES PERSANS
DANS L'INDE ET À LA CHINE,
DANS LE IXe SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE,

Texte arabe de feu M. Langlès; traduction nouvelle, introduction et notes de M. Reinaud, membre de l'Institut;

PAR M. ÉD. DULAURIER.

Les productions si variées et si riches dont la nature a doté les contrées que baigne la mer des Indes ont été recherchées dans tous les temps. Depuis l'antiquité la plus reculée, nous les voyons se répandre, soit par la navigation, soit par les routes continentales, chez tous les peuples au sein desquels la civilisation développa le goût et les habitudes du luxe et d'une vie perfectionnée. Dans l'ancien empire des Assyriens, les épices de l'Inde et tout ce que cette contrée fait naître avec une étonnante profusion, ses étoffes élégantes et ses précieux tissus, étaient des objets d'une consommation usuelle [1]:

[1] Justin, I, 1; Hérodote, I, 195; III, 97; Xénophon, *Cyropédie*, VII, 3 et suiv. *Anabase*, I, 2. Voir la Collection de lois maritimes antérieures au XVIIIe siècle, par M. Pardessus, t. I, p. IX. C'est un devoir pour moi de reconnaître les obligations que j'ai, pour une partie de l'esquisse que je trace ici de l'ancien commerce de l'Orient, aux excellentes dissertations dont ce savant jurisconsulte a enrichi son ouvrage.

Les royaumes de Babylone [1], de Ninive [2] et des Mèdes [3], et plus tard celui des Perses, qui les réunit sous un sceptre commun, nous apparaissent, dans l'histoire, avec les mêmes instincts, et une ardeur aussi empressée à les satisfaire [4]. A l'époque de la domination chaldéenne, les navires de Babylone sillonnaient le golfe Persique, suivant le témoignage du prophète Isaïe, et une navigation facile les conduisait sur les côtes occidentales de la presqu'île en deçà du Gange [5].

L'Égypte avait fait des progrès non moins rapides dans cette voie de l'industrie et du luxe. L'étude, aujourd'hui si avancée de ses monuments, nous montre que ses manufactures employaient des matières premières parmi lesquelles il y en a que l'Inde seule fournit, entre autres l'indigo, avec lequel sont teintes plusieurs pièces d'étoffes qui ont été retrouvées à Thèbes dans des tombeaux creusés sous la dix-huitième dynastie [6]. Cette circonstance doit donc faire remonter à une époque bien ancienne l'importation de cette substance, qu'Arrien, ou l'auteur présumé du

[1] Isaïe, XIII, 9; Jérémie, LI, 13.

[2] Jonas, III, 2 et 3, IV, 11; Nahum, II et III.

[3] Hérodote, I, 98.

[4] Le livre d'Esther contient (I, 1-7, et VIII, 15) de curieuses descriptions de la splendeur de la cour de Suze.

[5] Isaïe, XLIII, 14.

[6] Wilkinson, *Manners and customs of the ancient Egyptians*, series the I^st, vol. III, pag. 124, 125. L'époque de la dix-huitième dynastie est celle où, sous les rois de Thèbes, l'Égypte parvint à son plus haut degré de puissance et de grandeur. Cette époque s'étend depuis l'an 1822 jusqu'en 1476 avant notre ère.

Périple de la mer Érythrée, nous représente comme un article de commerce qui de Βαρβαρικὴ, sur l'Indus, arrivait dans la vallée du Nil[1]. Des enveloppes de momie[2] ont prouvé que la mousseline de l'Inde était connue aussi en Égypte; et ce témoignage coïncide avec celui du même auteur, d'après lequel cette précieuse étoffe était apportée des bords du Gange dans le golfe Arabique[3]. Mais un fait bien plus curieux encore, c'est la découverte faite dans plusieurs tombeaux, à Thèbes, de vases en porcelaine de Chine, ayant des inscriptions et des dessins chinois. Un de ces vases a été retrouvé, par M. Rosellini, dans un tombeau encore intact, dont il fixe la date, d'après le style des sculptures qui le décorent, à une époque qui ne peut être de beaucoup postérieure à la dix-huitième dynastie[4].

Ces faits et les bas-reliefs des monuments ne laissent aucun doute sur les expéditions maritimes et le commerce des anciens Égyptiens dans la mer des Indes. Hérodote atteste que Sésostris fut le premier qui, franchissant le golfe Arabique avec une flotte de vaisseaux longs, rangea sous son autorité les habitants des côtes de la mer Érythrée ou mer des Indes[5]. D'un autre côté, plusieurs souverains de la dix-huitième dynastie portèrent leurs armes

[1] *Périple de la mer Érythrée*, dans les *Geographi minores* d'Hudson, t. I, p. 22. — [2] Wilkinson, ouvrage précité, sér. I, vol. III, pag. 121, 122. — [3] Périple précité, pag. 22.

[4] Wilkinson, *ibid. ib.* pag. 106, 107, 108. — Rosellini, *Monumenti dell' Egitto e della Nubia*, part. II, vol. II, pag. 337.

[5] Hérodote, II, 102. Les prêtres égyptiens lui racontèrent que

dans la haute Asie, et eurent probablement des communications avec les pays qu'arrose l'Indus. Suivant l'historien Hécatée, le roi Osymandias fit rentrer sous le joug la Bactriane, soumise par Sésostris, l'un des prédécesseurs de ce monarque [1].

Les inscriptions de Thèbes, lues par un prêtre égyptien à Germanicus, lorsqu'il visita cette ville, déclaraient que le pharaon Rhamsès, à la tête d'une armée de sept cent mille hommes, avait envahi la Libye, l'Éthiopie, la Médie, la Perse, la Bactriane, la Scythie, et s'était emparé des pays habités par les Arméniens et les Cappadociens leurs voisins, jusqu'à la mer de Bithynie d'un côté, et la mer de Lycie de l'autre [2]. Au nombre des conquêtes de Menephthah Ier, les grands bas-reliefs de Karnac mentionnent, parmi les noms que l'on a su lire jusqu'ici, la Mésopotamie ou Naharaïn, [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes], l'Aram-Naharaïm, ארם נהרים des Hébreux. On lit aussi le nom d'Aram [hiéroglyphes] sur la statue d'un prêtre, au musée du Vatican, et Champollion a retrouvé sur les monuments les noms de Ninive, [hiéroglyphes] et de la Perse, [hiéroglyphes] [3].

Ces expéditions militaires, qui ouvrirent aux

Sésostris fit voile encore plus loin, jusqu'à une mer qui cessait d'être navigable à cause des bas-fonds. (*Ibid.*)

[1] Diodore de Sicile, I, 47 et suiv. — [2] Tacite, *Annales*, II, 60. — [3] Champollion, *Grammaire égyptienne*, pag. 150, 159 et 501;

Égyptiens les routes de la haute Asie, conduisent naturellement à supposer qu'ils s'y créèrent des relations commerciales.

Les livres hébreux attestent pareillement les rapports qui existèrent entre les peuples de l'Asie occidentale et l'Inde. Moïse parle du cinnamome à l'odeur parfumée, ou cannelle, קנמן בשם [1], et il en est question aussi dans le livre des Proverbes[2] et dans le Cantique des Cantiques[3], קנמון.

Les Phéniciens avaient appris à Hérodote que l'Arabie était le seul pays où croissait cette précieuse écorce[4]. C'est là évidemment une fable mise en avant par la précaution jalouse d'un peuple marchand pour dissimuler la véritable origine d'un produit dont il craint que la concurrence étrangère ne s'empare. Toutefois il n'ignora pas qu'elle venait des lieux où Bacchus fut élevé, c'est-à-dire l'Inde, suivant les doctrines mythologiques des Grecs; et il ajoute, avec cet esprit judicieux qui le caractérise, que cette opinion s'appuyait sur des conjectures vraisemblables[5]. Le nom de cinnamome, *κίνναμον* ou *κιννάμωμον*, était, suivant cet historien, d'origine phénicienne; ce qui indique que les Phéniciens, qui allaient chercher la cannelle, soit directement dans les contrées où elle est indigène, soit de seconde main dans

Dictionnaire hiéroglyphique, pag. 278, 308, 435 et 501. Il faut remarquer que le nom hiéroglyphique *Naharaïn* reproduit la forme chaldéenne du duel, et non point la forme hébraïque, comme l'a supposé, d'après sa transcription, l'illustre archéologue.

[1] Exode, XXX, 23. — [2] VII, 17. — [3] IV, 14. — [4] Hérodote, III, 107. — [5] Le même, III, 111.

l'Arabie méridionale, en avaient, à cette époque, le monopole.

La canne odorante désignée par Moïse sous le nom de קנה בשם [1], par Jérémie, sous celui de קנה הטוב [2], et par Ézéchiel, dans le magnifique tableau qu'il nous a tracé du commerce de Tyr, sous celui de קנה simplement [3], me semble devoir être le *calamus odoratus* de l'Inde, confondu par Pline avec le *calamus odoratus* de Syrie [4], mais que Dioscoride a très-bien décrit [5], et qui, pour les qualités aromatiques, l'emportait de beaucoup sur ce dernier. Jérémie, qui paraît avoir eu des notions précises sur sa provenance, affirme que l'encens était apporté de Saba, mais que les cannes odorantes venaient des pays éloignés [6].

L'énumération des pierres précieuses que Tyr recevait est si abondante dans Ézéchiel [7], que l'on est en droit de supposer qu'on les tirait, non-seulement de l'Éthiopie, mais encore du Dekkan, qui possède les mines les plus riches de pierres précieuses et de diamants [8].

Si les Phéniciens furent pendant longtemps les principaux agents du commerce oriental [9], nous savons, par d'autres témoignages, que les peuples

[1] Exode, XXX, 23. — [2] VI, 20. — [3] XXVII, 17. — [4] *Hist. nat.* XII, 48. — [5] Dioscoride, I, 17.

[6] למה־זה לי לבונה משבא תבוא וקנה הטוב מארץ מרחק. VII, 20. — [7] XXVII, 16, et XXVIII, 13. — [8] Rufi Festi Avieni *Descript. orb. terr.* vers. 1320-1326, et Prisciani *Periegesis*, v. 1010 et sqq. e typogr. Bipont. Argentor. in-8°, 1809. (Cf. M. Pardessus, *Collect. de lois marit.* tom, VI, pag. 365, 367.) — [9] Isaïe, XXIII, et Ézéchiel, XXVII, *passim*. (Cf. Agatharch. *De Rubro mari*, pag. 65, dans les *Geogr. min.* d'Hudson, tom. I.)

de l'Arabie méridionale, qui, par leur position géographique, ont dû devenir de bonne heure navigateurs et marchands, y prirent une part très-active [1]. Agatharchide raconte que c'est chez les Arabes que les Phéniciens allaient s'approvisionner des marchandises qui, pendant des siècles, enrichirent Tyr et Sidon [2]. Les premiers Grecs qui pénétrèrent dans la mer Érythrée trouvèrent les Arabes sabéens en possession du commerce de l'Inde [3]. Ils s'y rendaient dans des barques couvertes de cuir, et dans la construction desquelles il n'entrait pas un clou [4]. Ces voyages maritimes, quoique réduits à l'état de cabotage, à cause de l'imperfection de la navigation à cette époque, ne remontent pas moins à une très-haute antiquité. Petra et Maccoraba, qui a été plus tard la Mecque, étaient deux marchés considérables où affluaient les productions du pays des Sabéens, et celles qui arrivaient à Mariaba, principale ville de ce pays [5]. Ces richesses, et le nombre des villes que l'Arabie renfermait, avaient inspiré à Alexandre le désir d'en faire la conquête; et Arrien, qui nous révèle ce projet du héros macédonien, met au nombre des productions de l'Arabie des denrées évidemment originaires de l'Inde

[1] Périple précité, pag. 15.

[2] Agath. *loc. laud.* pag. 65.

[3] Agath. *ibid.* — Strabon, XVI, 124.

[4] Pline, *Hist. nat.* XII, 19. Voir Maltebrun, *Histoire de la géographie*, liv. X, dans sa Geogr. univers. revue par M. Huot. tom. I, pag. 109 de l'édit. de Furne; Paris, 1841.

[5] Strabon, XVI, 3, §§ 4 et 6. — Diodore, II, 48; III, 42.

ou de Ceylan, comme la cannelle, le *laurus-cassia* (sorte de cannelle) et le nard[1]. Chez les Sabéens, qu'Auguste essaya vainement de ranger sous son autorité, de simples particuliers possédaient, au dire de quelques historiens, une opulence égale à celle des rois[2]. Ces trésors n'avaient pu s'accumuler, ces villes devenir florissantes, que par un commerce régulier, et déjà ancien au temps d'Alexandre, des peuples de l'Arabie avec l'Inde, et peut-être avec des contrées plus reculées vers l'Orient, et par des relations longtemps entretenues avec les nations qui venaient se fournir chez eux des denrées que l'Inde produit. Sous les premiers empereurs romains, la partie de la côte orientale d'Afrique où est situé le promontoire des Aromates, était dans la dépendance des Arabes, maîtres de tout le commerce, et un de leurs souverains s'y était attribué une sorte de monopole[3].

L'Égypte, sous les Ptolémée et sous la domination

[1] *Τῆς τε χώρας ἡ εὐδαιμονία ὑπεκίνει αὐτὸν, ὅτι ἤκουεν ἐκ μὲν τῶν λιμνῶν τὴν κασίαν γίγνεσθαι αὐτοῖς, ἀπὸ δὲ τῶν δένδρων τὴν σμύρναν τε καὶ τὸν λιβανωτὸν, ἐκ δὲ τῶν θάμνων τὸ κιννάμωμον τέμνεσθαι· οἱ λειμῶνες δὲ ὅτι νάρδον αὐτόματοι ἐκφέρουσι..... παρασχεῖν δὲ καὶ πόλεις ἐνοικισθῆναι, καὶ ταύτας γενέσθαι εὐδαίμονας.* (*Expédition d'Alexandre*, liv. VII, pag. 300, 301, ed. Jacob. Gronovius, Leyde, in-fol. 1704.)

[2] Agatharch. *loc. laud.* pag. 65, et Prisciani *Periegesis*,

> Nam populos pascit felices divite terra;
> Floribus et variis miracula præbet odoris.
> ....
> Vestibus auratis quare gens utitur illa.
> (V. 875-880.)

[3] Pline, *Hist. nat.* XII, 19; Périple précité, pag. 10.

impériale, entra pour une large part dans ce trafic lucratif, et envoya de fréquentes expéditions sur les côtes de l'Inde [1]. Mais les Arabes, on ne saurait en douter, continuèrent les leurs avec la même activité. Ils durent profiter de la découverte des moussons, si même ils ne la connaissaient pas auparavant, faite dans le milieu du Ier siècle de notre ère, par un navigateur romain nommé Hippalus. C'est lui qui le premier, suivant Pline [2], reconnut la périodicité des vents qui, dans les mers orientales, soufflent pendant six mois alternatifs, c'est-à-dire à partir du solstice d'été jusqu'au solstice d'hiver, dans la direction du nord-est au sud-ouest, et, pendant les six autres mois, dans un sens contraire. Cette découverte, en permettant aux navires de s'éloigner des côtes pour s'abandonner à l'impulsion des moussons, donna la possibilité de se rendre immédiatement du détroit de Bab-el-Mandeb vers le golfe de Cambaye, et d'en revenir dans l'espace d'une année.

Que les Indiens se soient livrés de très-bonne heure à la navigation, c'est là un fait dont il existe des traces dans les antiques monuments de la littérature sanskrite, comme le Ramayana, le Sakountala, et surtout dans le Code de Manou, qui contient plusieurs dispositions de droit maritime [3]. Ils fré-

[1] M. Pardessus, *Collect.* tom. VI, pag. 366.

[2] *Hist. nat.* VI, 26.

[3] M. Pardessus, *Collect.* tom. VI, pag. 368. On trouve dans ce volume la partie du Code de Manou, traduite par M. Eug. Burnouf, qui règle le droit de la mer (pag. 385-388).

quentèrent le golfe Persique et les côtes de l'Arabie, ainsi que l'indique Agatharchide[1]; et dans des temps postérieurs, sous les khalyfes de Bagdad, ils faisaient des descentes armées et considérables jusque sur les bords du Tigre[2], ce qui nous autorise à penser qu'ils en avaient appris le chemin depuis longtemps.

Quoiqu'un célèbre historien anglais, Gibbon, se soit montré fort peu disposé à croire aux anciennes navigations des Chinois dans la mer des Indes[3], il n'en est pas moins certain maintenant, d'après la relation du voyage du prêtre bouddhiste Fă-hian, que leurs navires, au IVe siècle de notre ère, se rendaient dans le golfe du Bengale, et jusqu'à Ceylan[4]: et l'itinéraire d'un autre voyageur chinois nommé Hiouan-thsang, qui vivait au commencement du VIIe siècle, nous conduit tout le long de la côte occidentale de la presqu'île de l'Inde jusqu'aux embouchures de l'Indus[5]. Nous savons qu'ils fréquentaient ces parages, ainsi que le golfe Persique, sous le règne de la dynastie des Thang[6]. Deux écrivains arabes cités

[1] Agatharch. *loc. laud.* pag. 66.

[2] Cf. M. Reinaud, Relation, Discours préliminaire, p. XXXVII.

[3] « I am not qualified to examine, and I am not disposed to believe their distant voyages to the Persian Gulf, or the cape of Good Hope. » (*The history of decline and fall of the Roman empire*, chap. XL, pag. 669. London, 1839, imperial 8°.)

[4] *Foĕ-kouĕ-ki*, ou Relation des royaumes bouddhiques, etc. traduit du chinois et commenté par Abel-Rémusat, Klaproth et M. Landresse. Paris, Imp. roy. 1836, in-4°.

[5] *Itinéraire de Hiouan-thsang*, traduit par M. Landresse; Appendice au Foĕ-kouĕ-ki, pag. 392, 393.

[6] Klaproth, *Lettre à M. de Humboldt sur l'origine de la boussole*, pag. 95. M. de Walckenaër, *Monde maritime*, tom. I, pag. 221 et

par M. Reinaud, Massoudi et Hamza d'Ispahan, l'un du IX[e] siècle de notre ère, et l'autre du X[e], s'accordent à dire que, dans la première moitié du V[e] siècle, la ville de Hira, bâtie au sud-ouest de l'antique Babylone, à quelque distance du lit actuel de l'Euphrate, et qui était alors le chef-lieu d'une principauté vassale de la Perse, voyait constamment amarrés devant ses maisons des navires venus de l'Inde et de la Chine [1]. Deux autres auteurs arabes, le géographe Édrisi, qui vivait au XII[e] siècle, et le célèbre voyageur Ibn-Bathoutha, qui, dans le XIV[e], parcourut presque entièrement le monde connu à cette époque, nous disent que les navires chinois se rendaient à Ceylan [2] et sur la côte sud-ouest de l'Inde citérieure, à Koulam, Calicut et Hyly [3].

Les habitants de l'archipel d'Asie avaient part, eux aussi, au commerce général de la mer des Indes.

suiv. de l'édition in-8°, et le même, *Mémoire sur la chronologie javanaise et sur l'époque de la fondation de Madjapahit*, dans les Mém. de l'Acad. des inscr. tom. XV, I[re] partie, pag. 224. M. Pardessus, *Collect.* tom. VI, pag. 373.

[1] *Relat.* t. I, Disc. prélim. p. XXXV.

[2] Édrisi, dans sa géographie intitulée نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق *Récréation de l'homme qui désire traverser les pays.* (Ms. de la Bibl. roy. suppl. ar. n° 656, fol. 19 r. Trad. franç. par M. Amédée Jaubert, t. I, p. 73.)

[3] Ibn-Bathoutha تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار *Le présent des gens qui observent les singularités des villes et les merveilles des voyages.* (Ms. de la Bibl. roy. suppl. ar. n° 667, II[e] partie, fol. 60 v.) Je donne ici, une fois pour toutes, l'indication complète du manuscrit d'Ibn-Bathoutha dont je me suis servi pour mon travail. Je ferai de même pour tous les manuscrits que j'aurai l'occasion de citer.

Le caractère aventureux des Malays et leur position insulaire leur ont fait entreprendre, dans tous les temps, les pérégrinations maritimes les plus hardies [1]. Il paraît que leurs courses s'étendirent au loin dans cette mer, à une époque très-réculée, puisque les habitants de Madagascar se rattachent par le langage à la même souche qu'eux, langage qualifié, par un géographe moderne, de la dénomination aussi ingénieuse que vraie de *malay africain* [2], tandis que, d'un autre côté, à l'est, des peuples de même race gagnèrent de proche en proche les dernières îles de l'océan Pacifique.

Le code maritime de Malacca, compilé vers la fin du XIIIe siècle d'après de très-vieux documents [3], et où sont consignés des principes qui rappellent souvent ceux des nations les plus civilisées de l'Europe moderne, nous offre une législation

[1] Dr. Lang, *View of the origin and migrations of the Polynesian nations*, pag. 57, 58. London, in-8°, 1837. Crawfurd, *History of the indian Archipelago*, vol. II, chap. v. Edinburgh, 1820, 3 vol. in-8°.

[2] Domeny de Rienzi, *Océanie*, tom. I, pag. 73, dans la Collection de l'Univers pittoresque, publiée par MM. Firmin Didot.

[3] عادات اين درقد اورغ توه ٢ تنكال مباس نكرى ملاك لاكى قرارله سلطان محمد شاه خليفة المومنين بيغ كرجاءن نكرى ملاك. « Ces coutumes ont été recueillies de la bouche des vieillards à l'époque où le royaume de Malaca était florissant, sous le sceptre du sultan Mohammed-schah, commandeur des croyants. » (*Préambule du Code maritime de Malaca*, Collection de M. Pardessus, tom. VI, pag. 390, 391. Cf. la Charte de concession de ce code, *ibid.* pag. 422.) Le sultan Mohammed-schah, le premier souverain musulman de Malaca, régna depuis l'année 1276 jusques en 1333.

perfectionnée par une longue pratique de la mer.

La mention de ces anciennes navigations nous est d'ailleurs fournie par les auteurs arabes. Édrisi, qui, malgré les graves reproches que l'on peut lui adresser pour la confusion avec laquelle il décrit la mer des Indes et l'archipel d'Asie, n'en a pas moins le mérite de s'être servi, dans la rédaction de cette partie de son livre, de documents très-exacts et d'une valeur réelle pour la plupart. Édrisi nous apprend, au commencement de la VIIe section du Ier climat, que les habitants des îles du Zabedj, lesquelles correspondent à l'archipel d'Asie, ainsi qu'on le verra plus loin, se rendaient en Afrique, dans le Zanguebar, avec de grands et de petits navires chargés de leurs marchandises. Ce commerce était assez fréquent et assez ancien pour que les habitants des deux pays eussent appris à comprendre le langage les uns des autres. Dans la section suivante du même climat, il raconte que les gens du Zabedj allaient chercher du fer dans le Sofala, en Afrique, pour le transporter sur le continent et dans les îles de l'Inde, et pour l'y vendre. Un peu plus loin (IXe section du même climat), il ajoute que les marchands du pays du Maharadja, c'est-à-dire des pays du Zabedj, étaient en relation de commerce et d'amitié avec les habitants de la ville de Djebesta, dans le Sofala[1]. Or, comme Édrisi, qui vivait, ainsi que nous venons de le dire, dans le XIIe siècle, a

[1] *Nozhet-al-moschtak*, fol. 15 v. 17 r. et 20 r. trad. fr. tom. I, pag. 58, 65 et 78.

puisé ses renseignements dans des écrivains qui l'avaient précédé de deux ou trois cents ans, et qu'il a fallu un certain laps de temps pour que ces renseignements parvinssent à ces derniers, il est évident qu'il faut faire remonter plus haut que le IXe siècle l'existence des relations qui, suivant ce géographe, avaient lieu entre les habitants de l'archipel d'Asie et ceux de l'Inde et de la côte orientale d'Afrique, c'est-à-dire à l'époque où le commerce des Arabes et des Persans dans la mer de Indes était le plus florissant. Ibn-Bathoutha compte les insulaires de Java (Java la Menor de Marcò-Polo, ou Sumatra) parmi les nations qui se rendaient à Calicut, مدينة قالقوط.. يقصدها اهل الصين والجاوة وسيلان [1].

Le commerce des habitants de l'archipel d'Asie avec les ports de l'Inde fut assez considérable pour donner lieu à des négociations diplomatiques, destinées sans doute à en régulariser et en assurer l'exercice entre les souverains de Sumatra et ceux de Dehli. Ces rapports devaient être assez fréquents, ainsi que l'on peut en juger par l'ensemble de la relation que nous a donnée Ibn-Bathoutha [2] de la visite qu'il fit au sultan de Sumatra, dans les états duquel il aborda. Ce célèbre voyageur rencontra à la cour de ce prince un de ses émirs, nommé دَوْلَسَة, avec lequel il s'était lié lorsque celui-ci fut envoyé comme ambassadeur auprès de l'empereur

[1] Ibn-Bathoutha, IIe part. fol. 61 v.
[2] *Ibid.* fol. 80 v. 81 et 82 r.

de Dehli. Voici le passage où il parle de cet émir : وبقي الامير دَوْلَشَة عندي وكانت بيني وبينه معرفة لانه كان ورد رسولا على السلطان بدهلي[1].

Lorsque les tribus de l'Arabie se réunirent, à la voix de Mahomet, pour former une grande nation, leurs expéditions maritimes et leur commerce prirent un essor considérable. Bassora, fondée par Omar au-dessous du confluent de l'Euphrate et du Tigre, s'éleva en peu de temps comme la rivale de Séleucie et d'Alexandrie. Ce fut alors que les musulmans s'élancèrent dans l'Inde avec une ardeur retrempée dans cet esprit d'enthousiasme religieux et guerrier que le Prophète avait su leur inspirer, et que leurs premiers succès, si éclatants, ne firent qu'accroître. Leurs armes ouvrirent de nouvelles voies aux pacifiques conquêtes du négoce et de la marine marchande. Un document d'une haute valeur, relatif aux premières expéditions militaires des Arabes dans l'Inde et aux relations commerciales qu'ils s'y étaient créées, est celui que fournit Beladori.

Cet écrivain, dont le véritable nom était Ahmed, fils de Yahya, احمد بن يحيى, vécut à la cour du khalyfe de Bagdad Motawakkel vers le milieu du IXe siècle, et mourut l'an 279 de l'hégire (892 de J. C.). Il a retracé dans un ouvrage dont un exemplaire manuscrit est conservé dans la bibliothèque de l'université de Leyde, et intitulé كتاب فتوح البلدان, les conquêtes des musulmans en Syrie, en Mésopotamie,

[1] Ibn-Bathoutha, *ibid.* fol. 81 r.

en Égypte, en Perse, en Arménie, dans la Transoxiane, en Afrique et en Espagne, dans les temps voisins de la naissance de l'islamisme. Le chapitre relatif aux premières invasions des Arabes dans la vallée de l'Indus, communiqué par M. le docteur Reinhart Dozy, orientaliste très-distingué de Hollande, à M. Reinaud, est déjà connu du lecteur, sous les yeux duquel il a passé, traduit et enrichi d'un savant commentaire par ce dernier[1]. Ce récit de Beladori embrasse les temps écoulés depuis le khalyfat d'Omar, sous lequel une expédition, partie de l'Oman[2], alla piller les côtes de l'Inde, jusqu'après la mort du khalyfe Mo'tassem-billah, fils de Haroun-al-Raschid, l'an 842 de J. C. Il éclaire d'une nouvelle lumière cette partie de l'histoire des Arabes que les plus anciens écrivains de cette nation, comme Thabari, Massoudi, Ibn-Haukal, n'ont connue et décrite que d'une manière très-imparfaite.

Je dois faire ressortir du récit de Beladori les circonstances qui ont trait au sujet dont nous nous occupons. Les expéditions militaires qui suivirent celle qui eut lieu sous Omar, dirigées vers les frontières occidentales des pays que baigne l'Indus, ne furent que des courses rapides dont le pillage était l'objet principal. Mais, vers l'an 696, sous le règne du khalyfe ommyade Walid, fils d'Abd-al-Malek, les

[1] *Journal asiatique*, cahier de février-mars 1845. M. Reinaud a réuni dans un tirage à part les fragments qu'il a publiés sur l'Inde, dans les cahiers d'août, septembre et octobre 1844, et février-mars 1845.

[2] Vers l'an 16 de l'hégyre (636 de J. C.).

conquêtes des musulmans prirent un caractère de stabilité. Mohammed, fils de Cassem, ayant été investi par son cousin Hadjadj, gouverneur de l'Irak, du commandement des frontières de l'Inde, c'est-à-dire du Mekran et des pays limitrophes, se prépara à porter les armes dans le Sind. Le prétexte de cette agression fut que Daher, souverain de la ville de Daybal, ديبل[1], avait refusé, malgré les invitations d'Hadjadj, ou plutôt avait été dans l'impossibilité de rendre à la liberté des femmes musulmanes que le roi de l'île des Rubis, جزيرة الياقوت (Ceylan)[2], avait offertes à Hadjadj,

[1] Ville située sur les bords de la mer, à l'occident des embouchures de l'Indus, et très-riche par son commerce. (M. Reinaud, préface de ses Fragments, pag. XXI du tirage à part.)

[2] L'historien Ferischtah, cité par M. Reinaud, dit qu'il faut entendre Ceylan par l'île des Rubis. Un passage de Cosmas, où il parle des rubis que cette île fournit, confirme ce rapprochement : Αὕτη οὖν ἡ Σιελεδίβα, μέση πως τυγχάνουσα τῆς Ἰνδικῆς, ἔχουσα δὲ καὶ τὸν ὑάκινθον. (*Topographie chrétienne*, dans la *Collectio nova Patrum* de Montfaucon, tom. II, pag. 337.) Les géographes et les naturalistes arabes mentionnent souvent le rubis comme l'une des productions les plus précieuses de Ceylan. (Voir Aboulféda, *Takwym-al-Boldan*, éd. Reinaud et de Slane, pag. 375; Kazwini, *Adjayb-al-Boldan*, ms. de la Bibliothèque royale, ancien fonds arabe, n° 899, fol. 29.)

Ibn-Bathoutha, dans sa description de Ceylan, donne de curieux détails sur le rubis. « Le plus beau (le véritable rubis), ou escarboucle, ne se trouve, dit-il, que dans ce pays. Une partie est retirée de l'embouchure du fleuve, et ce sont les rubis les plus estimés; une autre partie est extraite du sein de la terre. On rencontre le rubis dans toutes les parties de l'île.... Il y en a de rouges, de jaunes et de bleus, que l'on appelle *neilam* (sansk. नील bleu, azuré). La coutume est que lorsque cette pierre précieuse vaut cent fanams (sansk. पण, pièce de monnaie valant actuellement vingt gandas ou huit cauris) elle est réservée pour le sultan, qui en donne la valeur,

et que des pirates de race meyd des environs de Daybal avaient enlevées sur le navire où elles étaient embarquées. Ces femmes étaient nées de parents musulmans fixés à Ceylan pour y faire le commerce. Ce fait curieux, rapporté par Beladori, nous intéresse particulièrement au point de vue où nous sommes placés ici; car il en résulte la preuve que les Arabes fréquentaient Ceylan depuis assez longtemps pour y avoir fondé des établissements permanents. Mohammed soumit rapidement tous les pays qu'il traversa, et il s'empara des villes qui se trouvaient sur son passage depuis Kyzeboun, قيزبون[1] jusqu'à Moul-

et la prend pour lui. Les rubis d'un prix inférieur sont pour ses courtisans. Le change de cent fanams est de six dinars d'or. »

Je transcris ici le texte de ce passage, parce qu'il contient, dans sa dernière partie, quelques indications de plus que l'abrégé de Beylouny, dont s'est servi M. Lee pour sa traduction anglaise d'Ibn-Bathoutha, et parce que ma version s'éloigne assez sensiblement de celle de ce savant orientaliste :

والياقوت العجيب البهرمان انما يكون بهذه البلدة فمنه ما يخرج من الخور وهو عزيز عندهم ومنه ما يُحفر عنه وجزيرة سيلان يوجد الياقوت فى جميع مواضعها.... فمنه الاحمر ومنه الاصفر ومنه الازرق ويسمونه النيلم بفتح النون واللام وسكون الياء آخر الحروف. وعادتهم ان ما بلغ ثمنه من احجار الياقوت الى مايتى فنم بفتح الفاء والنون فهو للسلطان يعطى ثمنه وياخذه وما نقص من تلك القيمة فهو لاصحابه وصرف مائة فنم ستة دنانير من الذهب (Fol. 73 r.)

[1] Principale ville du Kerman, suivant l'auteur du *Merased-al-Itthila'*, ou plutôt, sans doute, du Mekran, comme le fait observer M. Reinaud. (*Fragm.* pag. 192.)

tan, dans la vallée de l'Indus. Cependant, le khalyfe Walid étant mort, son successeur, Soleyman, préposa Saleh, fils d'Abd-al-Rahman, aux impôts de l'Irak, et nomma Yezyd, fils d'Abou-Kabschah [1] al-Saksaky, يزيد بن ابي كبسة السكسكي, gouverneur du Sind. Saleh fit périr Mohammed dans les tortures. Après lui, les musulmans fondèrent, à une époque qui correspond au règne des derniers Ommyades, une ville à laquelle Hakem imposa le nom d'Al-Mahfoudha, المحفوظة, ou «la bien gardée,» laquelle devint une place de sûreté pour les musulmans et leur capitale, ainsi qu'Al-Mansoura, المنصورة, «la victorieuse,» où, plus tard, résidèrent les gouverneurs [2]. Lorsque la dynastie des Abbasides fut montée sur le trône, Mousa, devenu maître du Sind, répara la ville d'Al-Mansoura et agrandit sa mosquée. Sous le khalyfe Al-Mansour, les musulmans subjuguèrent les parties méridionales du territoire de Kaschmyr et toute la province du Moultan, et, ayant gagné par mer Kandahar, ils s'en emparèrent. Le règne de Mamoun les vit pénétrer jusqu'à Sindan [3], qu'ils occupèrent, et où ils bâtirent une mosquée djami. Amran, devenu gouverneur du Sind sous le khalyfe Mo'tassem-Billah, se porta dans le Kykan [4], habité

[1] Nom restitué par M. Reinaud.

[2] Au nord de la ville actuelle d'Hayder-Abad, où fut bâtie plus tard Nassirpour. (M. Reinaud, *Fragm.* p. XXI.) La ville Al-Mahfoudha paraît n'avoir pas été éloignée d'Al-Mansoura. (Voir *ibid.* Beladori, texte, pag. 177, 178, et trad. pag. 209, 210.)

[3] Voir plus bas, pag. 152.

[4] Le pays de Kykan faisait partie du Sind, du côté du Khorassan,

par les Zaths, les vainquit, et fonda, dans la contrée de Noucat[1], une ville qu'il nomma Al-Baydâ, البيضا, « la blanche », où il établit une colonie militaire. Ces conquêtes durent profiter singulièrement aux relations commerciales des Arabes. Il paraît qu'ils étaient répandus partout dans ces contrées, puisque nous voyons dans Beladori des marchands convertir, sous le règne de Mo'tassem-Billah, le roi d'un pays qu'il appelle Al-O'sayfan, et qu'il place entre le Kaschmyr, le Moultan et le Kaboul[2].

Le commerce des Arabes s'était développé, non-seulement dans les lieux voisins de l'Indus, où ils dominaient, comme dans la ville de Daybal, mais encore dans la plupart des villes importantes qui s'échelonnaient tout le long de la côte occidentale jusqu'au cap Comorin et Ceylan[3].

L'ouvrage que je me suis proposé d'analyser ici indique l'existence de ce commerce sur ce littoral, et Massoudi, presque contemporain de l'époque où il fut rédigé; Ibn-Haukal, qui vécut quelques années plus tard, et, comme eux, Aboulféda au

والقيقان من بلاد السند مما يلى خراسان. (Beladori, *Fragm.* pag. 162.)

[1] Ce mot est écrit البوقان ou النوقان. M. Reinaud fait remarquer, d'après le *Merased-al-Itthila'*, que la forme indigène était *Nouhá* نوها. Ce pays était contigu avec le Kykan.

[2] العسيفان بين قشمير والملتان وكابل. (Belad. *Fragm.* p. 181.)

[3] Cf. M. Reinaud, *Extrait d'un Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde*, antérieurement au milieu du XI[e] siècle de l'ère chrétienne, d'après les écrivains arabes, persans et chinois, lu dans la séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions, du 21 août 1846, pag. 23.

XIII[e] siècle, et Ibn-Bathoutha, qui visita ces parages dans le XIV[e], sont unanimes en ce qui touche l'état prospère de ces relations, qui se maintinrent plus ou moins actives depuis une très-haute antiquité jusqu'à l'arrivée des Portugais dans les mers de l'Inde, à la fin du XV[e] siècle.

Les Arabes se rendaient à Souménat, صومنات, ville célèbre dans le sud-ouest de la péninsule du Guzerate, et où affluaient les navires d'Aden [1]; à Cambaye, كنبايت, qui était habitée par un grand nombre de musulmans [2], et à Barodj, بروج, ou Barous, بروص, le Βαρύγαζα ἐμπόριον de Ptolémée [3], et actuellement Baroach, à l'embouchure de la ri-

[1] وهى مشهورة على السن المسافرين.... فينطها كثيرا مراكب عرب. (Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, pag. 357.)

[2] واهلها مسلمون.... يقصدها التجار وفيها مسلمون. (Aboulf. *ibid.*) Il en était de même au temps d'Ibn-Bathoutha, qui cite cette ville comme une des plus belles, et qui vante la magnificence de ses édifices et l'état florissant de ses mosquées, ce qui provenait de ce que la plus grande partie de ses habitants était composée de marchands étrangers. وهذه المدينة من احسن المدن فى اتقان البناء وعمارة المساجد وسبب ذلك ان اكثر سكانها التجار الغرباء (Fol. 54 r.)

[3] Claudii Ptolemæi *Geographia*, ed. Aug. Nobbe; Lipsiæ, 1843-45, lib. VII, cap. 1, § 62, et lib. VII, cap. 26, § 12. Les Arabes ont appelé Ptolémée بطليموس ou ابطليموس الاقلودى. Le savant auteur de la traduction française d'Édrisi a rendu ces mots par «Ptolémée de Claudias, ville de l'ancienne Comagène, dans l'Asie Mineure, non loin de l'Euphrate.» (T. I, pag. XIX.) Mais Ptolémée, qui fut contemporain des empereurs Adrien et Antonin, était né à Péluse, en Égypte, et passa sa vie, sinon à Alexandrie, du moins à Canope, dans le voisinage immédiat de cette capitale. On pourrait supposer que les Arabes ont voulu reproduire le nom

vière Nerbouddah, dans le golfe de Cambaye, au nord de Surate. Suivant le voyageur chinois Hiouan-thsang, il y avait là un commerce très-considérable dans la première moitié du VII[e] siècle de notre ère [1]. A Sofala, ville maritime très-populeuse, il se faisait aussi un trafic important, et dans ses mers on pêchait des perles. Elle était à huit journées de marche de Tana, vers le nord [2]. Sur un golfe de cette côte, était Sindan, سندان, ou Sindabour, l'un des meilleurs ports de la mer des Indes, au nord de Tana et à trois journées de marche. Elle produisait le *costus indicus*, le *calamus odoratus*, قنا,

de Ptolémée tel que les Grecs l'écrivaient quelquefois, en faisant un surnom de son prénom Κλαύδιος, comme on peut le voir au mot Πτολεμαῖος dans Suidas, où on lit Πτολεμαῖος ὁ Κλαύδιος. Silvestre de Sacy a proposé une autre explication de cette dénomination. Il a pensé que قلوذى, ainsi qu'il lit, est un adjectif patronymique, ou اسم منسوب, formé irrégulièrement de قلوذيوس, et donné à Ptolémée par les Arabes, qui, par malentendu, croyaient qu'il descendait de l'empereur Claude. L'illustre et vénérable orientaliste s'appuyait sur un passage du كتاب التنبيه والاشراف de Massoudi. (*Notices et Extraits des manuscrits*, tom. VIII, pag. 170.) Cette descendance de l'empereur Claude, attribuée à Ptolémée, est une invention des derniers Grecs, ainsi que l'a prouvé Buttmann (*Museum des Alterthums Wissensch. über Kl. Ptol.*), invention suivie par les Arabes.

[1] Itinéraire de Hiouan-thsang, p. 392.

[2] Sofara سوفارة de Byrouny et d'Édrisi. Ce dernier, cité par Aboulféda, *Takwym-al-Boldan*, p. 359, dit : سوفارة مدينة عامرة كثيرة الساكن ولها تجارات ومرافق وهى فرضة من فرض البحر الهندى وبها مصائد ومغاص لؤلؤ. (Cf. Nozhet-al-Moschtak, fol. 44 r. Tr. fr. tom. I, pag. 171.)

et le bambou [1]. Sindabour, d'après Ibn-Bathoutha, était une île au centre de laquelle existaient deux villes, dont l'une avait été bâtie par les infidèles, et l'autre par les musulmans, lorsqu'ils s'emparèrent de cette île pour la première fois, et où s'élevait une mosquée djami [2].

Tana, تانة, était placée à une petite distance de la ville actuelle de Bombay, et sans doute là où les cartes modernes mettent Tanna, dans l'île Salsette. Non moins célèbre que les précédentes pour son commerce, elle renfermait une population composée d'idolâtres et de musulmans [3]. Ensuite venait Goa, كاوة ou كاوى, dont le nom se lit pour la première fois dans Ibn-Bathoutha [4]; puis Hinnaur, هنّور [5], maintenant Onor. Dans le pays de Malabar, مليبار, se trouvaient

[1] وهى على جون من البحر الاخضر......وسندان بلاد القسط والقنا والخيزران. (Aboulféda, *Tawym-al-Boldan*, pag. 359.)

[2] جزيرة سندابور...وفى وسطها مدينتان احداهما قديمة من بناء الكفار والثانية بناها المسلمون عند استفتاحهم لهذه الجزيرة الفتح الاول وفيها مسجد جامع. (Fol. 57 v.)

[3] مشهورة على السن التجار واهل هذا الساحل جميعهم كفار وساكنون معهم المسلمون... (Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, pag. 359.

[4] *Tohfet-al-Nazhzhar*. Notre manusc. lit ce nom, كاوى, fol. 57 r.

[5] Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, p. 354. Hinnour ou Hannour, suivant Ibn-Bathoutha, était située sur un golfe très-vaste, où entraient de très-grands navires. Ses habitants étaient musulmans schaféytes. على خور كبير تدخله المراكب الكبار...واهل مدينة وهى هنور شافعية (Fol. 58 r. et v.)

Basrour, باسرور, qui est l'Aby-Serour, ابى سرور d'Ibn-Bathoutha[1], et aujourd'hui Barcelore probablement; Kacanwar, قاكَنور[2]; Mandjarour, منجرور[3], Mangalore des modernes; Hayly, هَيلى[4] sur le cap de ce nom, maintenant le mont Dilla, un peu au nord de Cananor; Djor-fattan, جُرفَتّن[5], Dah-fattan,

[1] Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, pag. 354. وكثير المسلمين بها dit Ibn Bathoutha, fol. 60 r.

[2] Il y avait là, suivant ce dernier auteur, un corps de musulmans, avec un cadi et un khatib, ainsi qu'une mosquée, bâtie par un Arabe nommé Hossein, pour y faire la prière du vendredi وبها جماعة من المسلمين..... وبها قاض وخطيب وعمر بها حسين المذكور مسجدا لاقامة الجمعة (Fol. 60 r.)

[3] Ville appelée Μαγγαρούθ par Cosmas, *Topogr. chrét.* pag. 337 C'était le port le plus considérable du Malabar; il y venait les marchands les plus considérables de la Perse et du Yémen, et on y comptait environ quatre mille musulmans. وهو اكبر خور ببلاد المليبار وبهذه المدنية ينزل معظم تجار فارس واليمن..... وبها نحو اربعة الاف من المسلمين. (Ibn-Bathoutha, fol. 60 r.)

[4] Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, pag. 354. Hyly هيلى, suivant Ibn-Bathoutha. C'était un port fréquenté par de grands navires; les musulmans y étaient nombreux, et ils y avaient une mosquée célèbre. (fol. 60 v.)

[5] Le roi de Djor-Fattan faisait, au dire de ce célèbre voyageur, un grand commerce avec l'Oman, la Perse et l'Yémen. وله مراكب كثيرة تسافر الى عمان وفارس واليمن. (*Ib.* f. 60 v.) L'abrégé d'Ibn-Bathoutha, dont s'est servi M. Lee, porte جُركَنّن *Djor-Kannan*, leçon évidemment vicieuse, puisque le mot فتّن est le sanskrit पत्तन, *ville*, *cité*. C'est sans doute la ville appelée Σαλοπάτανα par Cosmas, *Topogr. chrét.* pag. 337.

دهفتن[1], Boud-fattan, بدفتّن[2], Fandaraina, فندرينا[3], Kalikout, قالقوط[4], ou Calicut d'aujourd'hui, et enfin Coulam, كولم, qui porte encore le même nom. La navigation entre Aden et Coulam était fréquentée, et les musulmans habitaient, dans cette dernière

[1] Un des rois de Dah-Fattan, s'étant converti à l'islamisme, y avait construit une mosquée; mais celui qui occupait le trône à l'époque du passage d'Ibn-Bathoutha, était idolâtre. (*Ibid.* fol. 61 r.) دذكنّن *Dadkannan*, dans l'abrégé de M. Lee. C'est, je pense, Ναλοκάτανα de Cosmas, *loc. laud.*

[2] Boud-Fattan (la cité de Boudʼdha) était une grande cité située sur un golfe considérable. Hors de ses murailles, et non loin de la mer, s'élevait une mosquée, où se rendaient les étrangers musulmans; car ils n'habitaient pas la ville, parce que le plus grand nombre de ses habitants étaient des brahmanes et haïssaient les musulmans. وهى مدينة كبيرة على خور كبير وبخارجها مسجد بقربة من البحر ياوى اليه غرباء المسلمين لانه لا مسلم بهذه المدينة.... واكثر اهلها براهمة.... مبغضون فى المسلمين. (Ibn-Bathoutha, fol. 61 v.) C'est la ville Πουδαπάτανα de Cosmas, *loc. laud.*

[3] A Fandaraïna, les musulmans occupaient trois quartiers de la ville, dans chacun desquels était une mosquée, avec une djami magnifique sur les bords de la mer. وبها للمسلمين ثلاث محلات فى كل محلة مسجد والجامع بها على الساحل وهو عجيب (*Ibid.* fol. 61 v.)

[4] Kalikouth, dit Ibn-Bathoutha, l'incomparable d'entre les plus grands ports, dans le pays de Malabar, et où se rendent les habitants de la Chine, de Sumatra, de Ceylan, des Maldives, ainsi que ceux du Yémen et du Farès, le rendez-vous des marchands de tous les pays. Son port est un des plus grands ports du monde. مدينة قالقوط وهى احدى البنادر العظام ببلاد المليبار يقصدها اهل الصين والجاوة وسيلان والمهل واليمن وفارس..... ويجتمع تجار الافاق ومرساها من اعظم مراسى الدنيا. (Fol. 62 v.)

ville, un quartier spécial, où ils avaient une mosquée djami[1].

A quelle époque les navires arabes arrivèrent pour la première fois dans les ports de la Chine, c'est ce que nous ignorons. Mais, comme Cosmas nous apprend que, de son temps, c'est-à-dire dans la première moitié du VI[e] siècle de notre ère, l'on transportait de la Chine et de l'archipel d'Asie divers produits, tels que la soie, l'aloès, le clou de girofle, et le sandal[2], il est impossible de ne pas croire que les Arabes se livrèrent, avec les négociants grecs et romains, à ces expéditions lointaines. Nous les verrons plus tard, au VIII[e] siècle, établis en grand nombre, avec les Persans, à Canton, et la relation dont nous avons à parler ici nous montrera qu'ils faisaient avec le Céleste empire, au IX[e] siècle, un commerce régulier et très-actif.

Cette relation est le monument le plus ancien qui nous soit parvenu de leurs navigations dans les mers orientales. Ce qui en fait le mérite, c'est qu'elle

[1] ويقلع منها الى عدن...... وفيها حارة للمسلمين وبها جامع (Aboulf. *Takwym-al-Boldan*, pag. 351, 361.) Le même état de choses subsistait au temps d'Ibn-Bathouta, comme on peut le voir, fol. 61 v. et 62 r. de sa relation. C'est Koulam Malay كولم ملّى de notre relation et d'Édrisi.

Ibn-Bathoutha nous représente les Arabes comme établis en très-grand nombre dans les îles Maldives, et l'islamisme comme ayant fait des progrès parmi les indigènes. Fol. 66 v. et 67 r.

La plupart des passages de sa relation que j'ai rapportés, manquent dans l'Abrégé traduit par M. Lee.

[2] Cosmas, *Topogr. chrét.* pag. 337.

jette un jour tout nouveau sur les rapports qui existaient au IX[e] siècle entre les côtes de l'Égypte, de l'Arabie, les pays riverains du golfe Persique, et les vastes provinces de l'Inde et de la Chine. Cet intérêt est d'autant plus grand, « qu'au moment même de la mettre par écrit, dit M. Reinaud, les communications qui en forment l'objet s'étaient interrompues, et qu'elles ne reprirent que plusieurs siècles après, lorsque les Mongols, par la conquête successive de la Perse, de la Chine et de la Mésopotamie, eurent de nouveau mis en rapport immédiat les deux extrémités de l'Asie, et que l'Occident lui-même se trouva en contact avec l'Orient le plus reculé [1]. »

Ce récit avait fixé, au commencement du siècle dernier, l'attention d'un savant orientaliste, l'abbé Renaudot, qui le traduisit en français [2] sur un manuscrit de la bibliothèque de M. le comte de Seignelay, passé depuis dans la Bibliothèque royale. Mais l'abbé Renaudot n'ayant donné aucune indication de ce manuscrit, on était allé jusqu'à supposer qu'il avait forgé la relation qu'il contient, d'après des témoignages recueillis çà et là dans les auteurs arabes, lorsque le célèbre sinologue Deguignes le retrouva parmi les manuscrits du magnifique établissement où il est conservé aujourd'hui [3]. Il fit connaître sa découverte dans le Journal des Savants de novembre

[1] *Relat.* Discours préliminaire, pag. I et II.

[2] *Anciennes relations des Indes et de la Chine, de deux voyageurs mahométans qui y allèrent dans le IX[e] siècle.* Paris, in-8°, 1718.

[3] Ancien fonds arabe, n° 597.

1764, et, plus tard, il publia, dans le tome I des Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale, quelques détails sur ce manuscrit.

Le travail de Renaudot porte des traces évidentes de la précipitation avec laquelle il a été exécuté et du manque de la dernière main. Des erreurs se montrent dans sa version, et il n'y a pas lieu de s'en étonner, malgré l'habileté bien connue du docte traducteur; car le texte de la relation est souvent obscur : et d'ailleurs nous avons des exemples qui démontrent que la traduction d'un texte écrit, soit en arabe, soit en quelque langue de l'Orient que ce soit, faite sur un manuscrit unique, et sans recourir à des ouvrages traitant de matières analogues, peut faire naître bien des méprises. Mais ce qui rend surtout Renaudot excusable, c'est que la géographie et l'histoire de l'Orient étaient loin d'avoir été étudiées, à l'époque où il vivait, autant que ces deux branches de la science l'ont été depuis lors. Ce sont ces progrès qui ont inspiré à M. Reinaud la pensée de soumettre la relation dont il est ici question à un nouvel examen. Personne n'était mieux préparé que lui à s'acquitter de cette tâche difficile. Depuis de longues années, ce savant et illustre académicien, s'est consacré à l'étude de la géographie de l'Orient. Chacun sait qu'après avoir publié, avec M. le baron Mac-Guckin de Slane, dans leur belle édition du تقويم البلدان d'Aboulféda, le premier travail critique complet auquel cet ouvrage si important ait donné lieu, il en a entrepris une traduction, qui sera

précédée de l'histoire des connaissances géographiques des Arabes au moyen âge : travail immense, attendu avec une impatience rendue plus vive par les publications que M. Reinaud nous a déjà données, et par plusieurs autres dont l'Académie des inscriptions a déjà entendu la lecture. Les amis des lettres sont sûrs que ce beau monument, élevé à la science géographique, reflétera toutes les qualités qui distinguent le docte professeur, une sagacité parfaite, et une rare profondeur de savoir, née de cette laborieuse persévérance, de cet esprit d'investigation consciencieuse dont il est doué à un si haut degré.

Dans le livre dont je viens rendre compte, M. Reinaud a profité de tout ce que l'érudition orientale moderne possède de ressources pour résoudre toutes les questions épineuses qui tiennent à son sujet. Les recherches accumulées par les Anglais sur l'Inde depuis la fin du siècle dernier lui ont permis d'éclaircir la partie de la relation où il est parlé de cette contrée. Il a puisé dans les manuscrits acquis par la Bibliothèque royale ou dans les publications qui ont paru depuis que celle de Renaudot a vu le jour, des données propres à rectifier et à compléter ce qui était inexact ou ce qui manquait dans le travail de ce dernier. Mais la portion tout à fait neuve, et sans contredit la plus remarquable de son ouvrage, c'est le discours préliminaire, où il a tracé, en CLXXX pages, le tableau des connaissances géographiques des Arabes dans les mers orientales, à l'époque où la relation fut rédigée;

la description des itinéraires suivis par les navigateurs arabes, indiens et chinois, et enfin celle des pays si peu connus qui séparent l'Oxus et la Chine, trois points capitaux restés presque entièrement cachés à Renaudot et à Deguignes, et qu'il n'était possible d'éclaircir que de nos jours. A la nouvelle traduction, sont jointes des notes renfermant de très-curieux détails sur tout ce qui tient aux mœurs, aux usages et aux institutions des peuples nommés dans la relation, et aux produits naturels ou manufacturés de leurs pays.

Le texte arabe est celui que M. Langlès avait mis sous presse, en 1811, à l'Imprimerie impériale, et qui était resté depuis lors dans les magasins de cet établissement. M. Reinaud l'a revu avec soin sur le manuscrit, a relevé dans un errata toutes les corrections qui avaient échappé à M. Langlès, et y a ajouté deux morceaux inédits du Kitab-al-Adjayb et du Moroudj-al-Zeheb de Massoudi, destinés à remplir les lacunes que ce manuscrit contenait.

Avant de conduire le lecteur dans la discussion des questions géographiques que cet ouvrage soulève, l'introduction nous offre des considérations critiques sur le texte, la forme et l'ensemble de la rédaction de notre relation.

Le manuscrit avait au commencement une lacune qu'une autre main a remplacée par une addition tout à fait étrangère au récit original. M. Reinaud a démontré que le titre سلسلة التواريخ, ou « Chaîne des chroniques, » n'est pas le vrai titre de l'ouvrage, et

qu'il faut y substituer celui de اخبار الصين والهند, « Observations sur la Chine et sur l'Inde, » qui se lit au commencement de la deuxième partie, et qui appartient, sans aucun doute, au corps de l'ouvrage.

Une erreur de Renaudot, partagée par Deguignes, lui avait fait supposer que l'ouvrage était dû à deux voyageurs arabes. Mais un examen plus attentif a suggéré à M. Reinaud la conviction que la première partie ou livre I, dont la rédaction est de l'an 237 de l'hégyre (851 de J. C.), a été rédigée d'après les récits d'un marchand nommé Soleyman, qui, des côtes du golfe Persique, avait plusieurs fois navigué vers l'Inde et la Chine, et que la seconde partie avait été compilée par Abou-Zeyd, originaire de la ville de Syraf, port de mer du Farsistan dans le golfe Persique, d'après le témoignage de plusieurs personnes, et d'après ce qu'il avait recueilli dans ses lectures. Abou-Zeyd, qui se proposait en cela de modifier le récit de Soleyman ou d'y ajouter, vivait vers la fin du IXe siècle de J. C.

Un point de critique littéraire plus important que les précédents est celui qui se rattache à la question de savoir d'où provient la ressemblance existante entre une portion notable de la présente relation et plusieurs pages du Moroudj-al-Zeheb de Massoudi. Un examen approfondi de ces deux ouvrages et un rapprochement ingénieux et vrai de diverses circonstances ont donné à M. Reinaud l'explication de cette similitude. Massoudi nous apprend que, se trouvant à Bassora en 303 de l'hégyre (916 de J. C.),

il eut occasion d'y connaître un homme appelé Abou-Zeyd-Mohammed, fils de Yézid, et cousin du gouverneur de Syraf, lequel avait quitté cette dernière ville, sa patrie, pour venir se fixer à Bassora. Quoique l'auteur de la deuxième partie de notre relation porte le nom de Hassan, et que Massoudi lui donne celui de Mohammed, les principales circonstances du récit reproduites dans la relation et dans le Moroudj-al-Zeheb ont mis M. Reinaud en droit de conclure qu'Abou-Zeyd et Massoudi étaient contemporains, qu'ils se sont vus et se sont fait réciproquement des communications, et que le Mohammed de Massoudi et l'auteur du deuxième livre de notre relation ne sont qu'un même personnage. La manière dont les faits sont présentés dans ce dernier ouvrage prouve qu'il n'a pas été emprunté à Massoudi, et, d'un autre côté, le savant auteur du Moroudj, dont la susceptibilité, à l'encontre du plagiat littéraire, se trahit en maintes pages de sa composition, ne manque jamais, chaque fois qu'il rapporte un passage recueilli par lui ailleurs, de reprendre la parole en ces termes : « Massoudi a dit....[1] »

L'origine de la rédaction de notre relation, dont la première partie est antérieure de plus de soixante ans à Massoudi et à Abou-Zeyd, rédacteur de la deuxième partie, et le but que ce dernier s'était proposé en publiant des remarques puisées à diverses sources, afin de corriger, d'expliquer ou de confirmer les dires de son prédécesseur Soleyman, rend très-bien

[1] *Relat.* Discours préliminaire, pag. II - XXVIII.

raison du manque d'ordre et de la confusion qui règnent dans l'ensemble de l'ouvrage.

Malgré ce désordre apparent, les notions diverses qu'il renferme peuvent être facilement ramenées à trois points de vue principaux ou divisions qui embrassent la mer des Indes, l'Inde continentale et la Chine.

I.

LA MER DES INDES.

La mer qui s'étend au sud de l'Asie, depuis la côte orientale d'Afrique, à partir du Ἰνδικὸς πέλαγος et du Βαρβαρικὸς κόλπος de Ptolémée[1], الخليج البربرى d'Aboulféda[2], jusqu'à l'extrémité orientale du continent asiatique, là où le géographe Alexandrin place le prolongement de ce continent vers l'équateur, jusqu'à Cattigara, Καττίγαρα[3], renferme deux parties bien distinctes quant à la configuration et quant à la connaissance qu'en eurent les anciens et les Arabes.

La première, bornée à l'occident par l'Afrique; au nord, par les provinces méridionales de la Perse, comme le Mekran et le Sedjestan, et, à l'est, par la côte occidentale de la péninsule indienne

[1] *Géogr.* IV, 7, § 41, et 8, § 1.
[2] *Takwym-al-Boldan*, pag. 25.
[3] *Géogr.* I, 11, § 1; VIII, 3, § 3.

jusqu'au cap Comorin, fut sans cesse fréquentée depuis la plus haute antiquité. La flotte d'Alexandre en parcourut la partie septentrionale, depuis les embouchures de l'Indus jusqu'à l'Euphrate, sous le commandement de Néarque, dont le journal nous a été conservé par Arrien[1]; et depuis cette époque jusqu'au temps de Pline et de Ptolémée, et même jusqu'à la chute de l'empire romain, toutes ces côtes furent visitées et reconnues par les navigateurs grecs et romains. Il en fut de même des Arabes, qui, depuis un temps immémorial, étaient répandus dans ces mers, et qui surtout, depuis l'avénement de la dynastie des Abbassides, y fondèrent des établissements et s'y livrèrent à un commerce très-actif. Mais les notions imparfaites qu'avaient du golfe du Bengale les anciens, et surtout les Arabes, furent l'une des causes de l'idée erronée que les uns et les autres se formèrent de la configuration de l'ensemble de la mer des Indes, et produisirent la diversité, souvent confuse, qu'on remarque dans les divisions et les dénominations que ceux-ci imposèrent à cet ensemble.

Nous voyons dans la relation du marchand Soleyman, complétée dans sa lacune initiale par les récits de Massoudi[2], énumérer successivement :

[1] *Histoire de l'Inde, à la suite de l'expédition d'Alexandre*, p. 312 et suiv. éd. Jac. Gronovius. Voir le Voyage de Néarque, par le docteur W. Vincent, traduit de l'anglais par Billecocq. Paris, in-4°, an VIII.

[2] Dans l'extrait du *Moroudj-el-Zeheb*, donné par M. Reinaud, *Relat.* tom. II, pag. 173 du texte arabe.

1° La mer de Farès, بحر فارس, qui comprenait le golfe Persique, et la mer de Mekran jusqu'à l'Indus. Le point de départ des navires arabes qui voguaient vers l'Inde et la Chine était, au temps de Soleyman, la ville de Syraf, dans le golfe Persique.

2° La mer dont M. Reinaud a prouvé que le nom devait se lire اللاروى, *Al-Laréwy* ou *Laréwy*, au milieu des incertitudes que la transcription de ce nom a occasionnées de la part des copistes arabes, qui adoptent tantôt cette leçon, tantôt celle de دلاروى ou دلارروى, ou même encore de plus mauvaises [1]. Cette dénomination a son origine, comme nous l'apprend le savant orientaliste, dans celle du pays de Lar, la Larice des anciens, qui correspond au Guzarate. La mer Laréwy s'avançait depuis les embouchures de l'Indus jusqu'au territoire actuel de la ville de Goa.

3° La mer de Herkend, بحر هركند, bornée au nord par la mer Laréwy; à l'ouest, par les Laquedives et les Maldives; à l'est, ainsi qu'au sud-est, par la presqu'île de l'Inde et l'île de Ceylan, et qui s'étendait jusqu'à la chaîne de rochers qui sépare le continent indien de Ceylan, et qu'on nomme le pont d'Adam. L'auteur du *Merased-al-Itthila'* place la mer de Herkend dans la partie la plus éloignée des pays de l'Inde et de la

[1] Les deux manuscrits de la Géographie d'Édrisi conservés à la Bibliothèque royale, l'un sous le n° 656, et l'autre sous le n° 655, supplément arabe, donnent de nombreuses variantes de ce mot.

Chine, هركند بالنون بحرى اقصى بلاد الهند والصين [1].

Mais, avant d'aller plus loin et pour apprécier plus exactement la nature des divisions tracées dans la mer des Indes, par Soleyman et Massoudi, il est nécessaire que nous jetions un coup d'œil sur celles qu'avaient adoptées les principaux géographes arabes.

Dans Édrisi, la première des sept mers qui traversent les septs climats comprend l'ensemble de la mer des Indes sous les dénominations successives de mer de la Chine, de l'Hind, du Sind et de l'Yémen. Il la fait remonter jusqu'à treize degrés de latitude nord, et se prolonger, avec la ligne équinoxiale, depuis l'orient jusqu'au détroit de Bab-el-Mandeb [2]. Cette mesure de treize degrés de latitude boréale est évidemment insuffisante, puisque le golfe du Bengale s'ouvre jusqu'au 23e degré environ de latitude nord, et la mer Érythrée ou mer d'Oman, jusqu'un peu au-dessus du 25e degré. Cette faute d'Édrisi, et des Arabes en général, tient à ce qu'ils ont suivi Ptolémée, qui supposait que les deux péninsules de l'Inde, au lieu d'être coupées par un golfe profond, courent presque en ligne droite. L'erreur systématique de Ptolémée est d'autant plus étrange, qu'il a décrit le golfe du Bengale jusqu'au Gange, où les Grecs et les Romains allaient commer-

[1] كتاب مراصد الاطّلاع على اسماء الامكنة. Man. de la Bibl. royale, suppl. ar. n° 654, fol. 698.

[2] *Nozhet-al-Moschtak*, fol 3 v., et tom. I, pag. 4, de la traduction française.

cer[1], ainsi que la côte occidentale de la péninsule transgangétique, où il nomme Βαρδάχουρα ἐμπόριον et Βηράβουννα ἐμπόριον[2]. « Mais la forme générale des côtes, a dit un géographe moderne, ne peut qu'être imparfaitement connue des navigateurs qui les rasent toujours. Le marin, quand il ne s'éloigne pas de la côte, observe peu le ciel. La multitude des courbes et des sinuosités qu'il suit trouble ses calculs. Il ne juge du contour général de la côte que par la position relative des deux points qui marquent le commencement et la fin de son voyage. De là cette uniformité, cette compression des côtes dans les cartes anciennes, cette réduction sur la même ligne de tous les caps et de tous les golfes[3]. » Cependant, les anciens connurent la partie nord du golfe du Bengale, comme on peut en juger par Ptolémée, beaucoup mieux que les Arabes, qui, au nord de la côte de Coromandel, n'avaient que des idées très-vagues des côtes d'Orissa, du Bengale et de l'Arakan.

« De la mer de Chine, ajoute Édrisi, dérive le golfe Vert, الخليج الاخضر, ou mer de Perse et d'Obollah, qui longe les côtes occidentales du Sind (probablement depuis les embouchures de l'Indus), et se termine à Obollah, là où est Abadan. Ensuite, son rivage s'inclinant vers le midi, elle baigne le pays de Bahreïn, l'Iemamé, atteint l'Oman, les bords

[1] Strabon fait mention de ce commerce, XV, 1.

[2] *Géogr.* VII, 2, § 2 et § 3.

[3] Desborough Cooley, *Hist. gén. des voyages*, tom. I, pag. 107. de la trad. française.

de l'Yémen, et se joint à la mer de l'Hind[1]. » C'est le *Bahr farès*, بحر فارس, ou la mer de Perse de Massoudi.

Édrisi mentionne aussi la mer Laréwy dans l'énumération suivante : « la mer de Sandjy, la mer de Senf, qui lui est contiguë, la mer Laréwy, la mer de Herkend et la mer d'Oman[2]. » Mais, comme il place sur la mer Laréwy l'île ou le pays des Moudjah[3], que l'itinéraire du marchand Soleyman nous force à chercher du côté du cap Martaban, dans la péninsule transgangétique, il semble que, d'après le système d'Édrisi, il faille reculer la mer Laréwy jusque dans le golfe du Bengale. Du reste, les notions que possède cet auteur sur la mer des Indes et les pays qu'elle baigne sont, en général, très-confuses, comme je l'ai déjà fait observer. Cependant, il détermine exactement la position de la mer de Herkend, qui est le nom, en langue indienne, ainsi qu'il nous l'apprend, de la mer d'Oman[4], en nous disant que la dernière des îles Dybadjât, ديبجات, c'est-à-dire les Laquedives et les Maldives, touche par derrière à l'île de Serendyb ou Ceylan, dans la mer de Herkend[5].

Voici comment Aboulféda décrit la mer qui s'étend de l'est de l'Asie jusqu'aux côtes orientales d'Afrique :

[1] *Nozhet al-Moschtak* et trad. franç. loc. laud.

[2] *Ibid.* fol. 23 v. trad. fr. tom. I, pag. 94.

[3] *Ibid.* fol. 22 r. trad. fr. tom. I, pag. 88.

[4] *Ibid.* fol. 16 v. trad. fr. tom. I, pag. 63.

[5] وآخر هذه الجزائر يتعلق بجزيرة سرنديب من ظهرها فى البحر المسمى هركند. (*Ibid.* fol. 18 r. tr. fr. tom. I, p. 69.)

« Description sommaire de la mer qui sort de l'Océan oriental [en s'étendant] jusqu'à l'ouest. — C'est la mer qui coule de la mer Océane, depuis la partie la plus reculée de la Chine orientale, laquelle n'a d'autres limites à l'est que la mer Océane. Elle se dirige à l'ouest jusqu'à Kolzoum par 56 degrés et demi de longitude. La longueur de cette mer, depuis l'extrémité de la Chine jusqu'à Kolzoum, est d'environ 124 degrés. Si tu les multiplies par vingt-deux et deux neuvièmes, ce qui forme les parasanges [contenues dans] un degré, suivant l'opinion des anciens, il en résulte la longueur de cette mer, en parasanges, au nombre de 2748 environ. Cette mer prend le nom des pays qu'elle baigne. Son extrémité orientale se nomme mer de Chine, parce que cette contrée est sur ses bords. La partie qui est à l'occident de la mer de Chine prend le nom de mer de l'Inde, parce qu'elle touche à l'Inde. Puis vient la mer de Farès, ensuite la mer de Berber, connue sous le nom de golfe Berbérien, et enfin la mer de Kolzoum[1]. »

L'auteur du *Merased-al-Itthila'* paraît comprendre cet ensemble de mers sous le nom de « grande mer des Indes, dont la mer de Farès forme une dérivation, بحر فارس شعبة من بحر الهند الاعظم. La mer des Indes elle-même, ajoute-t-il, est une partie considérable de la mer orientale. Elle renferme un grand nombre d'îles, et sur ses rivages sont une multitude de villes. Elle touche à la Chine. »

[1] *Takwym al-Boldan*, p. ٢١.

بحر الهند هو قطعة كبيرة من البحر الشرق فيها جزائر كثيرة وعلى سواحله مدن كثيرة تتصل ببلاد الصين (1)

D'après Ibn-Haukal, « de toutes les mers, il y en a deux qui sont le mieux connues. La plus grande est la mer de Farès, puis la mer de Roum (la Méditerranée). Ce sont deux golfes opposés l'un à l'autre et issus de la mer Océane. Le plus étendu en longueur et en largeur est la mer de Farès, dont les limites se prolongent depuis celles de la Chine jusqu'à Kolzoum. En prenant depuis Kolzoum jusqu'à la Chine, sur une ligne, droite, l'étendue de cette mer est de deux cents journées environ. »

واما البحار واشهرها اثنان واعظمها بحر فارس ثم بحر الروم وهما خليجان متقابلان ياخذان من البحر المحيط واوسعها طولا وعرضا بحر فارس وحد بحر فارس من حد الصين الى القلزم فاذا قطعت من القلزم الى الصين على خط مستقيم كان مقداره نحو مايتى مرحلة (2)

Ces descriptions, qui nous représentent l'ensemble de la mer des Indes comme se prolongeant sur une ligne à peu près continue, impliquent évidemment l'opinion puisée par les Arabes dans Ptolémée sur la configuration de la presqu'île du Dekkan. Les marins qui allaient jusqu'à Sofala, en Afrique, et

[1] Fol. 8 r.

[2] كتاب المسالك والممالك. Man. arabe de la Bibliothèque de l'université de Leyde, n° 314, fol. 5. (Voir la copie de ce manuscrit, que possède la Bibl. royale, suppl. ar. n° 649, fol. 8.)

qui parcouraient toutes les côtes de l'Inde formant le bassin de la mer d'Oman, jusqu'au cap Comorin, auraient pu acquérir, par la pratique, des idées plus exactes, s'ils n'avaient été sous l'influence des erreurs inhérentes à la navigation côtière, et que j'ai signalées d'après M. Desborough Cooley.

Entre la mer de Herkend et la mer Laréwy, notre navigateur Soleyman rencontre le groupe des îles *Dybadjât*, ديبجات. Ce nom, dont M. Reinaud a fixé la lecture, est sous une forme de pluriel persan, la reproduction du pali දිප, *dipa*, ou de l'hindoustani ديب, en sanskrit द्वीप, *île*. On trouve aussi la leçon ذيبة, qui rappelle peut-être davantage, pour le son, la forme originale sanskrite, et qui est donnée comme le féminin de ذيب par Ibn-Bathoutha, وذيبة على لفظ مونّث الذيب [1]. Ce sont les *Divæ* d'Ammien Marcellin [2]. Elles établissaient, dit Massoudi, la séparation entre la mer de Herkend et la mer Laréwy, et comprenaient les Laquedives et les Maldives, ainsi que Ceylan. Byrouny les divisait en deux classes, suivant la nature de leur principal produit, les unes nommées Diwah-Kouzah, ديوه كوزه, c'est-à-dire île des Cauris, parce que l'on y ramassait ces coquillages sur les branches des cocotiers plantés dans la mer, et les autres appelées Diwah-Kanbâr, ديوه كنبار, du mot *kanbâr*, qui désignait le fil tressé avec les fibres

[1] Fol. 64 r.
[2] Ammien Marcellin, XXII, 7.

du cocotier, et employé pour coudre les navires [1].

Soleyman en porte le nombre à mille neuf cents, Massoudi à deux mille, ou, suivant le témoignage de personnes bien informées, في قول الحذق, à dix-neuf cents [2]. Édrisi dit qu'elles sont innombrables [3]; Ibn-Bathoutha qu'il y en a deux mille; mais Aboulféda en compte dix-sept cents [4], chiffre qui se rapproche le plus de celui de Ptolémée, qui en admet dix-sept cent soixante et dix-huit et qui donne le nom de dix-neuf [5]. Il y a tout lieu de croire que les Arabes n'ont fait que reproduire, avec des variantes, la donnée, qui avait cours parmi eux, du géographe égyptien, et il est probable que celui-ci, à son tour, la tenait d'une source indienne; car la dénomination de Laquedives, sous laquelle est connu aujourd'hui le groupe septentrional de ces îles, est d'origine sanskrite, et se compose de deux éléments, dont l'un, *dive*, nous est connu, et dont l'autre est une abréviation vulgaire du mot लक्ष [6], « cent mille, » lequel désigne d'une manière indéterminée, mais très-significative, une multitude d'îles agglomérées.

[1] *Fragments sur l'Inde*, par M. Reinaud, pag. 93 et 124.

[2] Dans l'extrait du texte du *Moroudj-al-Zeheb*, donné par M. Reinaud, *Relat.* t. II, p. 185, et dans la traduction anglaise de cet ouvrage de Massoudi, par M. Sprenger, t. I (le seul qui ait paru), p. 360.

[3] *Nozhet-al-Moschtak*, fol. 17 v. Trad. fr. p. 67.

[4] *Takwym-al-Boldan*, p. 22.

[5] *Géogr.* VII, 4, § 11.

[6] لك en hindoustani et en persan. Les Malays ont fait de लक्ष le mot لقس *laksa*, et les Javanais [javanais] *lakso*, avec la signification de *dix mille*.

Quant à l'étymologie du mot Maldives, Renaudot pense que ce mot, dans la langue du Malabar, signifie « les mille îles, » et Ibn-Bathoutha le fait venir du nom de celle de ces îles qui s'appelait Mahal, المَهَل [1]. On pourrait peut-être aussi supposer que cette dénomination a été empruntée à la contrée appelée Μαλέ par Cosmas, ou Malabar, et qu'elle a été créée pour désigner spécialement les îles qui l'avoisinent.

La dernière et la principale des îles Dybadjat était, suivant Soleyman, Serendyb, sur la mer de Herkend[2]. C'est la Taprobane des anciens, Ταπροβάνης νῆσος, nom dont l'étymologie est le pali තම්බපණ්ණි, *Tambapaṇṇa*, altération du sanskrit ताम्रपर्णी *Tâmraparṇa*, signifiant « feuille cuivrée, ou qui a des feuilles couleur de cuivre, » et qui paraît avoir été attribué à Ceylan à cause de la grande quantité d'arbres à feuilles couleur de cuivre qu'elle produit[3].

Cette île fut, depuis un temps immémorial, l'entrepôt où le Phéniciens, les peuples de l'Arabie méridio-

[1] جزآئر ذيبة المهل... والمهل بفتح الميم والهاء fol. 64 r. M. Lee a lu le mot ذيبة d'une manière fautive, *Zabiah* ذبية, *the travels of Ibn-Batuta*, p. 181. Les noms propres qui figurent dans Ibn-Bathoutha ont été transcrits, au moins un très-grand nombre, d'une manière incorrecte dans la rédaction abrégée sur laquelle M. Lee a fait sa traduction. Il serait vivement à désirer que M. Reinaud fît connaître la rectification de ces noms qu'ils a faite d'après les manuscrits d'Ibn-Bathoutha que possède la Bibliothèque royale, sur l'exemplaire de la traduction anglaise qui lui appartient.

[2] Cf. Kazwini, *Adjayb-al-Boldan*, fol. 28.

[3] M. Eug. Burnouf, *Journal des Savants*, cahier d'avril 1834.

nale, les Grecs, les Romains et les Arabes devenus musulmans venaient s'approvisionner des denrées de l'Inde, de l'archipel d'Asie, de la Chine, et de celles non moins riches que le sol y fait naître. Nous avons vu que la cannelle, dont la production lui appartient exclusivement, est mentionnée dans les plus anciens livres hébreux; et, depuis Moïse, une suite non interrompue de témoignages atteste que cette écorce précieuse ne cessa d'être employée par toutes les nations civilisées de l'Asie et de l'Europe[1]. Ce n'est cependant que sous le règne d'Alexandre le Grand que les Grecs surent que Taprobane formait une île séparée du continent indien[2]. A une époque postérieure, nous retrouvons, parmi les peuples qui y avaient fondé des établissements, des chrétiens de la Perse[3], des manichéens, ثنوية[4], des juifs et des musulmans, qui tous y professaient leur culte en liberté et jouissaient de la protection du souverain[5]. Lors du passage de Soleyman, l'île était sous la domination de deux rois, comme au temps de Cosmas, dans le livre duquel nous lisons que l'un de ces princes était

[1] Cf. Strabon, II, p. 49 et 81, éd. Casaubon, in-fol. 1587. Pline, *Hist. nat.* XII, 30.

[2] «Ut liqueret insulam esse, Alexandri magni ætas resque præstitere.» Pline, *ibid.* VI, 24.

[3] Cosmas, *Topogr. chrét.* p. 337.

[4] Abouzeyd, *Relat.* texte arabe, t. II, p. 122; trad. t. I, p. 128. Lorsque j'aurai à citer à la fois les deux volumes de cet ouvrage, je mentionnerai en premier lieu le tome II, parce qu'il contient le texte arabe.

[5] *Relat. ibid.* et Édrisi, fol. 19 r. Trad. franç. p. 72.

maître de la partie où le rubis est indigène, et l'autre, de celle où se trouvait le port fréquenté par les marchands étrangers[1].

L'on sait que le nom de Serendyb, attribué par les Arabes à Ceylan, est la forme, modifiée par les idiomes vulgaires de l'Inde, du nom sanskrit सिंहलद्वीप; mais je dois faire observer qu'Aboulféda a connu le véritable nom indien de cette île, qu'il écrit سنكاديب *Singadyb* [2] « l'île du *Lion*, सिंह. »

Parmi les merveilles de Serendyb, notre voyageur ne manque pas de parler du fameux pic d'Adam, ainsi nommé par les musulmans, parce qu'ils supposaient qu'Adam, ayant été chassé, après son péché, du paradis terrestre, qu'ils placent dans le ciel, et précipité sur une montagne de l'île appelée Al-Rohoun, الرهون, en sanskrit रोहण, laissa sur le roc qui couronne cette montagne l'empreinte de son pied gravée dans la pierre. Cette tradition, qui est d'origine bouddhique, puisque Fă-hian rapporte, dans son voyage, que cette empreinte est celle du pied de Foĕ, et qu'il rappelle la vénération dont elle était l'objet[3]; cette tradition passa aux musulmans, qui l'accommodèrent à leurs idées, ou plutôt qui la reçurent des gnostiques ou de quelque autre secte chrétienne théosophique. Elle est con-

[1] Cosmas, *Topogr. chrét.* p. 337.

[2] ويقال لجزيرة سرنديب سنكاديب كانه باللسان الهندى *Takwym-al-Boldan*, p. 375. Le nom indien de Ceylan est transcrit sous la forme Σιελεδίϐα par Cosmas, *Topogr. chrét.* p. 236.

[3] *Foĕ-kouĕ-ki*, chap. XXXVIII, p. 382.

signée, en effet, dans le fameux manuscrit gnostique de la Fidèle sagesse, rapporté d'Égypte par le docteur Askew, et déposé actuellement au Musée britannique de Londres[1]. Ce manuscrit, qui, d'après la forme des lettres, paraît remonter au v[e], ou peut-être même au iv[e] siècle de notre ère, est la traduction copte d'un ouvrage gnostique écrit en grec, qui a péri comme toutes les compositions de ce genre. Le titre qu'il porte, Ⲡⲓⲥⲧⲏ ⲥⲟⲫⲓⲁ, *ἡ πιστὴ σοφία*, ainsi que les doctrines au développement desquelles il est consacré, font penser qu'il est sinon le traité de la Fidèle sagesse, attribué par Tertullien[2] à Valentin[3], du moins l'œuvre de l'un de ses disciples immédiats. Voici ce qu'on y lit, fol. 148, col. b, etc.

Ⲕⲁⲗⲁⲡⲁⲧⲁⲩⲣⲱⲑ ⲡⲁⲣⲭⲱⲛ ⲉⲧϩⲓϫⲛ̄
ϭⲙⲙⲟⲟⲩⲧ ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲉⲣⲉ ⲧⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ ⲛ̄ⲓⲉⲟⲩ
ϩⲓϫⲱϥ· ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲉⲧⲕⲱⲧⲉ ⲉⲛⲁⲓⲱⲛ ⲧⲏ-
ⲣⲟⲩ ⲙⲛ̄ ⲛ̄ϩⲓⲙⲁⲣⲙⲉⲛⲏ· ⲡⲁⲣⲭⲱⲛ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲁⲓⲕⲁⲁϥ ⲉϥⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲛϫⲱⲱⲙⲉ ⲛ̄ⲓ̈ⲉⲟⲩ.

« Kalapataurôth est l'Archon qui veille sur la trace où est marqué le pied de Ieou; c'est lui qui entoure tous les Éons, ainsi que l'Himarménè : c'est

[1] Mus. Britann. *Jure emptionis*, n° 5114, cxv B.

[2] Tertullien, *Adversus Valentinianos*. Voir le traité du même auteur, intitulé *de Præscriptione*.

[3] Valentin, qui fut le chef de l'une des grandes écoles gnostiques de l'Égypte, vivait à Alexandrie au commencement du second siècle de notre ère.

cet Archon que j'ai chargé d'avoir soin des livres de Ieou. »

Dans les doctrines si profondément mystiques de la Fidèle sagesse, Ieou, qui est l'inspecteur de la lumière, ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲙ̅ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ, le doyen du premier ordre, ⲡⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲉⲩⲧⲏⲥ ⲙ̅ⲡϣⲟⲣⲡ ⲛ̅ⲧⲁⲝⲓⲥ, est considéré aussi comme le premier homme, ⲡϣⲟⲣⲡ ⲛ̅ⲣⲱⲙⲉ, c'est-à-dire, comme le protoplaste ou Adam[1].

La filiation que suivit cette légende pour passer des gnostiques aux musulmans est facile à retracer. Lorsque le christianisme se fut assis sur le trône des Césars, les gnostiques, en butte aux rigueurs de la législation impériale, cherchèrent un refuge dans l'Arabie, asile ouvert à toutes les communions dissidentes. On sait que Mahomet mit plus d'une fois à contribution ces doctrines hétérodoxes pour la rédaction de son Alcoran. C'est sur ce terrain que les gnostiques et les Arabes se rencontrèrent et que ceux-ci, en embrassant l'islamisme, empruntèrent aux premiers la tradition relative à l'empreinte du pied d'Adam.

Tous les écrivains musulmans qui ont eu l'occasion de s'occuper de Ceylan n'ont pas oublié de

[1] Fol. 13, col. D; 18, col. A; 78, col. C; 133, col. A; 137, col. D. Il serait trop long de rendre raison ici de ces dénominations et de celles que contient le passage de la Fidèle sagesse que j'ai rapporté; cette explication trouvera sa place dans un travail que je prépare depuis plusieurs années sur ce manuscrit, dont la traduction est déjà achevée, ainsi que le glossaire qui doit l'accompagner.

parler de ce vestige miraculeux devenu un lieu saint, un but de pèlerinage pour les disciples de Mahomet [1], comme il l'était déjà pour les bouddhistes. Mais ceux-ci pensaient que Foë avait gravé l'un de ses pieds au nord de la ville royale [2], et l'autre sur une montagne, tandis que les Arabes s'imaginaient que l'un des pieds d'Adam reposa sur le pic de Ceylan, pendant que l'autre pied plongeait dans la mer [3].

[1] Ibn-Bathoutha a donné des détails très-curieux sur ce pèlerinage, fol. 73 v. 74 r. et v. (Cf. *Travels of Ibn-Batuta*, chap. xx, p. 188-191.)

[2] Cf. *Foë-kouĕ-ki*, chap. xxxviii.

[3] La légende musulmane est reproduite complétement dans la description suivante de Ceylan, que j'extraits du *Merased-al-Itthila'*. — « Serendyb est une grande île, dans la mer de Herkend, aux extrémités de l'Inde : on dit qu'elle a 80 parasanges dans tous les sens. Dans cette île s'élève la montagne sur laquelle fut précipité Adam, et que l'on appelle Alrohoun. Elle s'élève jusqu'aux cieux, et les navigateurs l'aperçoivent à une distance de plusieurs jours. Sur cette montagne, est la trace du pied d'Adam et son tombeau. Cette empreinte est celle d'un seul pied, qui est gravé dans la pierre, et dont la longueur est de soixante et dix coudées. On prétend qu'il posa l'autre pied dans la mer, en le portant à la distance d'un jour et d'une nuit de marche. On trouve à Ceylan le rubis rouge et le diamant, que les torrents entraînent dans la vallée et que l'on recueille. Ceylan produit aussi diverses sortes de parfums.

سرنديب... جزيرة عظيمة فى بحر هركند باقصى بلاد الهند
يقال ثمامون فرسخا فى مثلها فيها الجبل الذى هبط عليه ادم
يقال الرهود (الرهون) وهو ذاهب فى السماء يراه البحريون من
مسافة ايام كثيرة وفيه اثر قدم ادم وقبره وهى قدم واحدة
مغموسة فى الحجر طولها سبعين ذراعا ويقال انه خطا الخطوة
الاخرى فى البحر وبينها مسيرة يوم وليلة فيه اليافوت الاحمر

C'est cette dernière version qu'a adoptée l'auteur malay de l'histoire de Srî-Râma [1].

La légende du pied d'Adam est célèbre dans les récits de tous nos anciens voyageurs européens [2], parmi lesquels figure le chantre inspiré des Lusiades :

> Olha em Ceilaõ, que o monte se alevanta
> Tanto, que as nuvens passa, ou a vista engana;
> Os naturaes o tem por cousa santa,
> Pela pedra onde està a pegada humana [3].

Nous arrivons à la seconde des deux divisions que j'ai tracées dans la mer des Indes, au golfe du Bengale.

Si les anciens en connurent la partie nord beaucoup mieux que les Arabes, qui ne dépassaient pas

والماس يحدره السيول الى الوادى فتاخذه الناس وفيه انواع الطيب (Fol. 342.)

[1] *Geschiedenis van Srie-Rama* حكايت سرى رام, texte malay publié par M. Roorda van Eysinga; Bréda, in-4°, 1843, pag. 135.

[2] Alb. Fabricius a rassemblé, dans son *Codex pseudepigraphus veteris Testamenti*, tom. I, pag. 30, et tom. II, pag. 20 et suiv. un grand nombre de passages de nos anciens voyageurs européens sur l'empreinte du pied d'Adam à Ceylan. — Il existe d'autres localités dans les parties de l'Asie occupées par les bouddhistes et même par les musulmans, où l'on retrouve de ces sortes d'empreintes. (Voir un mémoire sur celle des pieds de Gautama-Swami, qui fut disciple de Mahavira, et élevé, dans la suite, au rang de Bouddha, trouvée dans un temple de Djaïnas à Nakhaur, dans le Behar méridional, et expliquée par M. H. T. Colebrooke, dans les *Transactions of the royal asiatic Society of great Britain and Ireland*, vol. I, part. III, pag. 520. Les chrétiens de l'Inde ont fait de cette empreinte celle du pied de saint Thomas.)

[3] *Os Lusiadas*, canto X, octav. 136.

la côte de Coromandel, ceux-ci, en retour, eurent des idées plus exactes sur l'archipel d'Asie, ainsi que sur la Chine, qui, du temps de Ptolémée, étaient encore dans le domaine de la géographie fantastique. Néanmoins, la position des îles qui composent cet archipel, et de celles qui sont à l'ouest de la péninsule transgangétique, présente dans les relations de ces derniers, ainsi que dans leurs ouvrages systématiques, comme les traités d'Édrisi et d'Aboulféda, une très-grande confusion que j'ai déjà signalée, et que je crois devoir rappeler, en avançant dans l'étude de l'itinéraire du marchand Soleyman.

Il ne pouvait en être autrement, par suite de l'imperfection extrême de la science nautique à cette époque. Ignorant l'art d'appliquer l'astronomie à la détermination des positions terrestres [1], dépourvus d'instruments d'observation, et du plus précieux de tous, la boussole, sans laquelle il est impossible de se hasarder en pleine mer, les navigateurs suivaient une direction purement empirique, et ne parvenaient à fixer la position des lieux qu'ils visitaient que d'une manière approximative et souvent très-incertaine. Le marchand Soleyman nous en fournit un exemple frappant, quand il nous parle d'une certaine île qui recélait des mines abondantes d'argent, et que je montrerai plus loin être la plus

[1] Aujourd'hui même, où la connaissance du globe terrestre est si avancée, il serait peut-être impossible aux marins, en se dirigeant dans leur route d'après l'estime seule, c'est-à-dire sans chronomètres, de répondre d'une erreur de trois degrés en longitude dans un voyage de quelques mois.

grande des îles Andaman[1]. «On ne put jamais la retrouver, dit ce navigateur, après y être allé une fois, et ces cas, ajoute-t-il, sont fréquents en mer,» ومثل هذا في البحر كثير[2]. Il est donc tout naturel que des traités systématiques de géographie, composés par des hommes de science chez les anciens et chez les Arabes, c'est-à-dire par des hommes sédentaires par état pour la plupart, d'après les renseignements qui leur étaient fournis par les voyageurs, laissent apercevoir quelquefois des traces de l'incertitude de ces renseignements. C'est une raison pour nous, non de les rejeter, mais de les discuter avec critique, et de nous efforcer d'y démêler ce qui s'y trouve de vrai. C'est ainsi qu'il a été reconnu que Ptolémée, qui d'ailleurs a commis de si graves erreurs, transcrit les noms indiens sous une forme correcte et très-rapprochée de la forme sanskrite[3];

[1] Voir page 201.

[2] *Relat.* t. II, p. 11; t. I, p. 9 et 10.—Il y a encore, de nos jours, des exemples de recherches tout aussi infructueuses. Les itinéraires des Portugais et des Espagnols, qui, les premiers de tous les peuples européens, ont exécuté, vers la fin du XVe siècle et dans le cours du XVIe, de grandes pérégrinations maritimes, offrent des traces d'une science nautique plus avancée, sans doute, que celles des anciens et des Arabes, mais encore bien imparfaite, quoique la boussole et plusieurs instruments d'observation fussent en usage. Un des plus curieux monuments de ces primitives navigations des modernes est le routier de Mendaña, que j'ai retrouvé dans les mss. de la Bibliothèque royale, et qui est prêt à être publié; il est intitulé : «Relacion breue delo suscedido en el viage que hizo Aluaro de Mendaña en la demanda de la nueua Guinea, laqual ya estaua descubierta por Inigo Ortiz de Retes que fue con Villalobos en la tierra de nueua España, el año de 1541.»

[3] Desborough Cooley, *Hist. gén. des Voyages*, tr. fr. t. I, p. 112.

et la tradition sur laquelle repose la dénomination qu'il donne à la Péninsule d'or, ἡ χρυσῆ χερσόνησος, et à la Métropole d'argent, ἡ ἀργυρῆ μητρόπολις, dans l'île Ἰαβαδίου ou Java, est évidemment un document indien [1], ainsi que l'atteste Byrouny [2]. Édrisi, de son côté, au milieu des déplacements étranges que l'on remarque dans sa description de la mer des Indes, a recueilli sur l'archipel d'Asie des documents dont la valeur ressort pleinement de l'étude de son texte, éclairci par les récits des voyageurs modernes.

[1] *Géogr.* VII, 2, § 12. Ptolémée a connu parfaitement la signification du nom sanskrit de Java यवद्वीप, en javanais [illegible] puisqu'il en donne la traduction : *Ζαβαδίου ἡ Ἰαβαδίου ὁ σημαίνει κριθῆς νῆσος.* (*Géogr.* VII, 2, § 29.) Je dois faire observer que la leçon *Ἰαβαδίου* se rapproche de la forme sanskrite du nom de Java, et que la leçon *Ζαβαδίου* est plus voisine de la forme javanaise de ce nom.

[2] Dans les Fragments de M. Reinaud, extrait n° III, texte arabe, p. 92; trad. p. 123. — Cette tradition des pays d'or s'est perpétuée jusqu'au XVI° siècle, et même jusqu'au XVII°. Elle existait dans toute sa force lors des premiers voyages des Portugais et des Espagnols dans l'archipel d'Asie. Les *Voyages aduentureux* de Fernand Mendez Pinto (v. la vieille trad. franç. de Figuier, Paris, 1645, in-4°) sont l'expression la plus fidèle des récits légendaires qui avaient cours au XVI° siècle sur ces contrées fantastiques. A mesure que les Portugais et les Espagnols firent des progrès dans la connaissance géographique de l'archipel d'Asie, ils cherchèrent plus à l'est, dans la Nouvelle-Guinée, à la Nouvelle-Hollande, les pays de l'or et de l'argent. En suivant la chaîne de cette tradition à travers les âges, et en rassemblant les faits qui s'y rapportent, on ferait un travail très-intéressant. Il faudrait y rattacher les recherches tentées par les Espagnols en Amérique pour découvrir le fameux Eldorado, recherches inspirées par la même croyance à l'existence de ces régions merveilleuses.

Continuons maintenant la route suivie par Soleyman, en recourant à Massoudi, et en nous guidant d'après les indications ingénieuses dont le savant traducteur l'a jalonnée.

Au delà de la chaîne des rochers qui s'avance du continent indien vers Ceylan, et qui forme le *pont de Rama*, सेतुबन्ध, ou le *pont d'Adam* des musulmans, commençait la quatrième mer, appelée Schelahet, شلاهط, qui répond à ce que l'on appelle maintenant le golfe de Palk. Cette mer est celle que Massoudi désigne sous la dénomination de Kalah bâr, كلاه بار, du nom d'une contrée que M. Reinaud croit être la partie méridionale de la côte de Coromandel. La cinquième mer se nommait Kedrendj, كدرنج, ou Kerdendj, كردنج. C'est probablement celle qui mouille la côte orientale de la presqu'île de l'Inde, à partir de l'embouchure de la Kistna, en remontant vers le nord. De là on passait dans la mer de Senf, صنف, qui était la sixième, et qui, suivant Massoudi, renfermait le centre de l'empire du Zabedj, dont il va être question tout à l'heure. La septième et dernière mer était celle de Sandjy, صنجى, qui commençait à l'embouchure du détroit de Malaca et de celui de la Sonde, et qui, comme le fait observer Massoudi, se prolongeait indéfiniment au nord et à l'orient[1].

Au rapport de Soleyman, on arrivait de Mascate

[1] *Relat.* disc. prél. t. I, p. lxxvj et lxxvij. (Cf. *Moroudj al-Zeheb* ms. de la Bibl. royale, suppl. ar. n° 514, Ire partie, fol. 67 r.)

rale de la mer des Indes, constitue un fragment à part pour ainsi dire, une sorte de préambule, tandis que l'itinéraire commence un peu plus loin (texte arabe, p. 15; trad. pag. 13), et a pour point de départ Syraf, sur les côtes du Farsistan. D'ailleurs, en considérant la narration de Soleyman dans son ensemble, on s'aperçoit évidemment qu'elle se compose de divers récits racontés par lui de mémoire, et recueillis après coup par un rédacteur qui les a rassemblés sans beaucoup d'ordre. Il est donc permis d'en discuter les éléments et de les rétablir dans une suite régulière, telle que l'indique l'état actuel de nos connaissances géographiques. Et d'abord, j'ai à parler de l'île Râmny.

Un savant orientaliste allemand, M. Gildemeister, a adopté l'opinion que le nom de Râmny, qu'il prononce Ramanâ, devait s'appliquer, ainsi que les noms de Comar, قمار, et de Kalah, كله, à la partie de l'Inde continentale appelée plus tard Ma'bar معبر, et qui, à l'est du cap Comorin, fait face à Ceylan. Il pense que cette dénomination, née sur les lieux qui furent le principal théâtre des exploits du héros du Ramayana, a été empruntée à la ville célèbre nommée Ramanatha, aujourd'hui Ramnad, sur le détroit de Ceylan [1]. Le sentiment de M. Reinaud est que l'île Râmny peut être identifiée avec celle de

[1] M. Gildemeister, *Scriptorum arabum de rebus indicis*, p. 58, 59. — Édrisi (fol. 19 r. et tr. fr. tom. I, pag. 74) transcrit le nom de l'île Râmny sous la forme رامی *Râmy*. Il ajoute qu'il y avait une ville de l'Inde qui portait le même nom. Peut-être est-ce la ville de Ramnad dont parle M. Gildemeister.

Manar, au nord-ouest de Ceylan. Il se fonde sur l'assertion du marchand Soleyman, qui dit que Râmny était baignée à la fois par les deux mers Herkend et Schelaheth, et sur les paroles de Byrouny, qui nous apprend que les îles du Zabedj, جزائر الزابج, étaient situées dans la partie de l'Inde qui est tournée vers l'orient, et qui se rapproche de la Chine; que les îles situées du côté de l'occident sont les îles des Zendjs, جزائر الزنج ou Madagascar, et que celles placées au centre sont les îles de Ram, جزائر الرم, et les îles Dybadjat[1].

Mais il existe plusieurs considérations qui portent à chercher la position de Râmny dans Sumatra. En étudiant l'ordre dans lequel Soleyman fait suivre les îles Râmny, Lendjebalous et Andâmân, il est impossible de ne pas admettre cette assimilation. Kazwini, dans sa Cosmographie, intitulée عجائب البلدان, atteste que l'île Râmny est située dans la mer de Chine[2], et Bakoui dit la même chose dans son livre intitulé كتاب تلخيص الاثار وعجائب ملك القهار[3]. L'auteur du *Merased-al-Itthila'* place Râmny, qu'il écrit رامى, sur la mer de Schélaheth, aux limites

[1] M. Reinaud, *Fragments;* texte ar. p. 92; trad. p. 123.

[2] Fol. 20.

[3] Ms. de la Bibl. royale, ancien fonds ar. n° 585. (Voir la trad. franç. du traité de Bakoui, par Deguignes, dans les Notices et Extraits des mss. t. II, p. 397.) Je sais que Kazwini, le savant naturaliste, est, comme géographe, ainsi que Bakoui, une médiocre autorité : mais je ne les cite que lorsque leur témoignage s'accorde avec celui des autres géographes arabes.

extrêmes de l'Inde, en ajoutant que c'est une grande île à laquelle on attribue une étendue de huit cents parasanges [1]. Rien n'empêche de supposer que cette mer, qui commençait au sud de la péninsule indienne, auprès de Ceylan, se prolongeait, suivant les idées de ce dernier géographe, en droite ligne au sud du golfe du Bengale jusqu'à Sumatra. Ce que nous avons dit plus haut de la manière diverse dont les écrivains arabes partagent le bassin de la mer des Indes rend cette hypothèse nullement improbable; elle pourrait s'appuyer d'ailleurs sur l'étymologie du mot Schelaheth ou Selaheth [2], que Marsden croit être une altération du mot malay سلات, *selat*, lequel signifie un détroit en général, et, en particulier, celui de Malaca ou Singapore. D'après Massoudi, une distance de mille parasanges sépare Râmny de Serendyb [3]. Suivant Édrisi, il faut trois jours pour se rendre de Râmny à cette dernière île [4]. Quoique l'intervalle donné par l'auteur du *Nozhet-al-Moschtak* soit une erreur palpable, si elle n'est pas une faute de copiste, puisque sept à huit jours sont nécessaires maintenant pour faire la traversée de Sumatra à Ceylan, il n'en est pas moins certain que cette donnée, qui tient à la connaissance très-imparfaite

[1] Fol. 282.

[2] سلاهط suivant la leçon que portent le texte du ms. précité d'Édrisi que j'ai sous les yeux, fol. 20 v. et 21 r. et l'exemplaire du *Merased-al-itthila'* de la Bibliothèque royale.

[3] Voir l'extrait du *Moroudj-al-Zeheb*, donné par M. Reinaud, *Relat.* t. II, p. 139. (Cf. la traduction anglaise de Massoudi, , par M. le Dr Sprenger, tom. I, p. 352.)

[4] *Nozhet-al-moschtak*, fol. 19 v. et trad. franç. p. 76.

qu'avait Édrisi des mers de l'Inde, rectifiée par celle de Massoudi, éloigne l'idée de découvrir Ramny dans une des îles immédiatement voisines de Ceylan.

Mais il y a en faveur de l'opinion qui identifie Râmny avec Sumatra d'autres preuves qui nous sont fournies par la relation même de Soleyman, et qui sont bien autrement concluantes que celles qui précèdent. Il nous dépeint cette île comme partagée entre plusieurs rois et comme ayant une étendue de huit à neuf cents parasanges. Il ajoute qu'il s'y trouve des mines d'or, des plantations appelées فنصور, *fansour,* d'où l'on tire le camphre de première qualité, qu'elle produit de nombreux éléphants, ainsi que le bois de Brésil et le bambou, et qu'il y a une peuplade qui mange les hommes[1].

Le fait que Râmny donne le camphre de première qualité ne peut s'appliquer qu'à Sumatra ou à Bornéo, les seuls pays où naît le véritable camphre. Or, il ne saurait être ici question de l'île Bornéo, beaucoup plus reculée que Sumatra dans l'archipel d'Asie, et dont il est fort douteux, jusqu'à présent, que les Arabes aient jamais parlé, mais bien de Sumatra, puisque Soleyman affirme qu'à Râmny il y avait des plantations dites *fansour,* d'où l'on tirait le meilleur camphre. Nous savons, en effet, par Marco-Polo, que Fansour[2] est le nom de l'un des huit royaumes

[1] *Relat.* t. I, p. 8 et 9; t. II, p. 6, 7 et 8.

[2] *Fansour* est la leçon généralement adoptée aujourd'hui; c'est celle de l'édition de Marco-Polo, donnée à Bâle, et de quatre mss. d'entre les dix dont les variantes ont été transcrites à la suite de

qui divisaient *Java la Menor*[1] ou Sumatra. Dans son édition du voyageur vénitien, Marsden a lu ce nom *Fanfur*, et a supposé qu'il devait répondre à celui de Kampar, district de la côte orientale de Sumatra[2]. Mais comme le camphre que cette île produit provient de la partie nord-ouest, c'est là très-certainement qu'il faut aller chercher le فنصور ou فيصور des

l'édition de son voyage, publiée par la Société de géographie. (*Recueil de Voyages et de Mémoires*, tom. I.) C'est celle qu'a admise récemment (1844) M. Hugh Murray dans son édition de Marco-Polo, qui fait partie de la collection désignée sous le nom de *Edinburgh cabinet library*. MM. Reinaud et de Slane, dans leur édition de la Géographie d'Aboulféda, lisent فلصور, comme Langlès dans le texte arabe de la relation de Soleyman (t. II, p. 8), et Deguignes dans sa traduction de Bakoui (*Not. et Extr. des man.* t. II, p. 415). On trouve ailleurs فيصور et قيصور. Ce nom s'applique à la contrée de Sumatra, nommée *Pasouri* ڤصوري par l'auteur de la Chronique malaye, intitulée : *Schedjaret-Malayou*, شجرت ملايو (édit. de Singapore, chap. VII, pag. 82). Si la leçon ڤصوري, adoptée par Leyden dans la traduction qu'il a donnée de cet ouvrage, et par l'éditeur anonyme qui en a publié le texte récemment, est exacte, la leçon فيصور, qui se trouve quelquefois dans les écrivains arabes, serait la plus rapprochée de la forme originale malaye, et par conséquent la meilleure.

[1] L'auteur de l'atlas catalan de 1375, conservé à la Bibliothèque royale, département des manuscrits, n° 6816, ancien fonds, me paraît avoir désigné Sumatra sons le nom de *Illa Iaua* (4e carta hydrographique), comme l'ont fait tous les anciens géographes et voyageurs. Il place dans cette île la production du camphre, *camphora*. C'est par une erreur de copiste que ce nom est écrit sur cette carte *Iana*. Je suis loin de partager l'opinion de MM. Buchon et Tastu, les éditeurs de ce document si curieux de la géographie du moyen âge, qui pensent que *Iaua* est Ceylan, et que l'*illa Taprobana* désigne Sumatra. C'est tout le contraire. (*Notices et Extraits des manuscrits*, tom. XIV, IIe partie, p. 136-138.)

[2] *The travels of Marco-Polo*, London, in-4°, 1818, p. 614, 615.

écrivains arabes et le *Fansour* de Marco-Polo, quoique cette dénomination ancienne ait disparu aujourd'hui. Aboulféda me paraît avoir connu mieux qu'aucun autre la position de Fansour, qu'il détermine ainsi : وفى جنوبى جزيرة جاوة مدينة فنصور التى ينسب اليها الكافور الفنصورى وهى حيث الطول قمه والعرض درجة ونصف [1], « Au midi de Java (Sumatra des modernes), est la ville de Fansour, qui donne son nom au camphre appelé fansourien; elle est par 145° de longitude et un degré et demi de latitude. »

Les mots وفى جنوبى جزيرة جاوة doivent être, à coup sûr, entendus de la partie de Sumatra qui se rapproche le plus de l'équateur, c'est-à-dire, la côte occidentale; et la latitude d'un degré et demi, donnée par le géographe arabe, coïncide assez bien avec la situation des districts de Sumatra d'où l'on tire le camphre le plus estimé.

Un savant orientaliste que j'ai eu déjà l'occasion de citer, et qui possédait à fond la connaissance de l'histoire naturelle des pays malays, comme le prouve le soin avec lequel est traitée cette branche de la science dans son *Malayan Dictionary* et dans son *History of Sumatra*, Marsden a consigné, dans ce dernier ouvrage, sur la provenance du camphre [2], des détails précieux qu'il est indispensable de connaître pour entendre ce qu'ont dit de cette substance les naturalistes arabes. En voici le résumé : « L'arbre d'où on

[1] *Takwym-al-Boldan*, pag. 369.

[2] *History of Sumatra*, 3ᵉ édit. London, in-4°, 1811, p. 149-153.

l'extrait, *Dryobalanops camphora*, croît dans la région nord-ouest de Sumatra, sur une zone comprise entre l'équateur et le troisième parallèle nord. Il pousse sans culture dans les forêts qui avoisinent la côte, et prend des proportions de hauteur et de grosseur très-considérables, puisque sa circonférence dépasse souvent quinze pieds (anglais). Le camphre se forme à l'état de concrétion dans l'intérieur, où il est recélé dans des fissures naturelles ou crevasses. Rien, au dehors, n'en trahit l'existence. Les Malays vont à sa recherche assistés toujours d'un sorcier de profession. Ce secours ne les empêche pas d'être obligés d'abattre et de fendre un très-grand nombre d'arbres, parmi lesquels un à peine sur dix, ordinairement, contient du camphre ou de l'huile de camphre, ميڽق كافور, *miñak kapour*. Cette dernière substance, cependant, est moins rare que l'autre. La difficulté de se procurer le véritable camphre ou de première qualité, celui que les Malays appellent كافور باروس, *Kapour barous*, du nom d'une rivière qui a son embouchure sur la côte nord-ouest de Sumatra, non loin de Singkell, et qui donne son nom à une localité, est cause du prix élevé auquel il se vend. » Il en était de même du temps de Marco-Polo : « En cette roiame (de Fansour), dit-il, naist la meillor canfara fansuri, et vaut miel que ne vaut le autre; car je voz dis que se vend atretans or a pois [1]. »

Le camphre de Sumatra, acheté aujourd'hui presque entièrement par les Chinois à raison de six

[1] Édition de la Société de géographie, chap. CLXX, pag. 196.

piastres[1] la livre (anglaise), ou de huit piastres le catty[2], en vaut, à Canton, dix ou douze la livre, c'est-à-dire douze cents ou quinze cents le pikoul[3] de cent cattys. Le premier choix va jusqu'à deux mille piastres, et même au delà. Cette valeur exagérée s'explique aussi par l'efficacité merveilleuse et surnaturelle que les Chinois attribuent au camphre natif.

Le marchand Soleyman rapporte que cette substance était au nombre des objets que le souverain de la Chine prélevait sur les marchandises importées dans son empire, qu'il la payait à raison de cinquante fakkoudj[4] le manna[5], et que ce qu'il en laissait était mis dans la circulation générale, et vendu pour la moitié de cette valeur. Il raconte aussi que le camphre était employé, ainsi que l'aloès, pour la sépulture des princes[6].

Le camphre du Japon, obtenu au moyen d'une décoction du bois et des racines du *laurus camphora*, L. est bien loin, pour ses propriétés, de valoir celui de Sumatra. Il s'évapore facilement, tandis que ce dernier, étant gardé, ne perd pas sensiblement de

[1] La piastre forte est de 100 cents et vaut 5 francs 40 centimes de notre monnaie.

[2] Le *catty*, كاتي, poids en usage dans la Malaisie et dans les ports de la Chine, égale 605 grammes, poids français.

[3] Le *pikoul*, فيكل, vaut 60 kilogrammes 472 grammes.

[4] Cent francs de notre monnaie, suivant les calculs de M. Reinaud. (*Relat.* t. II, not. 92.)

[5] Le manna est un poids indien qui varie, suivant les provinces, depuis deux livres jusqu'au-dessus de quarante. (M. Reinaud, *ibid.* not. 99.)

[6] *Relat.* tom. II, pag. 36 et 37 et tom. I, pag. 35.

son volume, quoique son extrême volatilité doive le rendre sujet à décroître. Le camphre du Japon, qui se vend, d'après Marsden, soixante-quatre à soixante-cinq fois moins cher que le camphre natif, est celui qui est répandu, en Europe, dans le commerce[1]. Les Arabes paraissent avoir connu le camphre beaucoup mieux que la plupart de nos naturalistes modernes[2], et le marchand Soleyman se montre bien informé à cet égard.

Les autres circonstances de son récit relatives à Râmny ne sont pas tellement spéciales à Sumatra, qu'elles s'y appliquent nécessairement comme la précédente; mais elles s'y rapportent avec non moins d'exactitude.

Suivant sa relation, comme suivant Marco-Polo, cette île était partagée entre plusieurs rois : « Sur ceste ysle, dit le voyageur vénitien, ha huit roiames et

[1] *History of Sumatra*, p. 153.—Suivant une autorité plus récente, la production du camphre apporté sur la côte occidentale de Sumatra pour être vendu, ne dépasse pas 50 pikouls par an. Le premier choix vaut de 8 à 12 piastres le catty. (Milburn, *oriental Commerce*, London, in-4°, 1813, vol. II, p. 308.)—D'après le Manuel du négociant français en Chine, par M. de Montigny, attaché à l'ambassade de M. de Lagrené en Chine, la production du camphre malay ou *camphre barous*, s'élève à 800 pikouls (49,000 kil.) par an; il est tout envoyé en Chine. La proportion du prix entre le camphre malay et le camphre chinois est de 18 à 1 dollar. L'exportation annuelle du camphre de Chine et du Japon, en Europe et en Amérique, est de 3 à 4,000 pikouls (185,000 à 246,000 kilogr.). Ses prix varient de 20 à 30 dollars par pikoul (de 1 fr. 94 c. à 2 fr. 92 c. par kilogr.). (Voir les Documents sur le commerce extérieur, publiés par le Ministère du commerce, n° 319, mars et avril 1846, pag. 228.)

[2] Voir, à la fin de mon mémoire, la note additionnelle sur l'origine et les différentes espèces de camphre, d'après les auteurs arabes.

huit rois coronés en cette ysle, et sont tuit ydres (idolâtres) et ont langajes por elles [1]. » L'historien portugais Joam de Barros affirme pareillement que Sumatra comprenait divers royaumes : « Pedir ca-« beça do reino assy chamado dos muytos que ha « nesta grande ilha çamatra [2]. » « Le roi d'Achen, dit Beaulieu, possède la moitié (de Sumatra), et qui est la meilleure; l'autre moitié est possédée de cinq ou six rois, lesquels, tous ensemble, ne sont, à beaucoup près, si puissants que celui d'Achen, encore qu'ils possèdent de bonnes terres [3]. » Valentijn nous représente l'île de Sumatra comme partagée en un grand nombre de souverainetés [4], et un orientaliste géographe, M. Roorda van Eysinga, nous montre, dans une récente publication, que le même état de choses continue encore de nos jours [5].

Comme Soleyman, Marco-Polo atteste qu'il s'y trouve des éléphants. Dans le royaume de Basma, qui est le second de ses huit royaumes de Sumatra, « il ont, dit-il, léofans sauvages [6]. » Ibn-Bathoutha, dans sa Description de Sumatra et de Java, nous représente ces animaux comme se trouvant dans

[1] Chap. CLXVII, pag. 191.

[2] Décad. II, liv. VI, chap. II.

[3] *Mémoire du voyage aux Indes orientales* du général Beaulieu (en 1620), dans la relation de divers voyages curieux de Thévenot, II[e] partie, Mémoire, p. 97.

[4] Fr. Valentijn, *Beschrijving van Sumatra*, dans son ouvrage intitulé *Oud en nieuw oost Indiën*, tom. V, II[e] partie, pag. 2.

[5] *Aardrijksbeschrijving van Nederlandsche Indie*, Breda, in-8°, 1838, pag. 33.

[6] Chap. CLXVI, pag. 192.

ces deux îles, assez communément pour nous convaincre qu'ils y étaient indigènes. La même induction se tire des récits des écrivains malays, et, entre autres, de l'auteur du *Schedjaret-Malayou.* Nous savons par ce dernier qu'il existait des éléphants sauvages dans plusieurs contrées de la Malaisie, entre autres le royaume de Pahang, qui fait partie de la péninsule malaye, et qu'un des plaisirs des souverains de ce royaume était la chasse de ces animaux, à laquelle il se rendait avec un corps de gens employés à ce service[1].

Les mines d'or dont parle notre voyageur arabe rappellent les richesses métalliques de l'archipel d'Asie, si célèbres de tout temps, et vantées par Ptolémée[2] et Aboulféda[3], comme par les auteurs européens modernes. L'unanimité de ces témoignages ne laisse aucun doute sur la véracité du continuateur de Soleyman, Abou-Zeyd[4], ainsi que de Massoudi[5], lorsqu'ils racontent que les anciens rois du Zabedj ou Java avaient un palais bâti auprès d'un petit étang[6] dans lequel on jetait, chaque jour, un lingot d'or en forme de brique, et qu'à leur mort ces briques étaient retirées, puis fondues et réparties, suivant

[1] *Schedjaret-Malayou*, chap. XXIX, p. 293, 294.

[2] *Géogr.* VII, 2, §§ 17-29.

[3] *Takwym-al-Boldan*, pag 356.

[4] *Relat.* tom. II, pag. 91-93 et tom. I, pag. 95-97.

[5] *Moroudj-al-Zeheb.* Ms. de la Bibliothèque royale, supplém. ar. n° 514, Ire part. fol. 34 r. Trad. angl. de M. Sprenger, tom. I, pag. 192.

[6] Ces sortes de constructions sont appelées par les Malays كلبوع.

une part proportionnelle, entre les princes de la famille royale et les gens du palais, et que le reste était distribué aux pauvres et aux malheureux.

A Sumatra, la chaîne des montagnes qui traversent l'île dans toute sa largeur recèle, sur une foule de points, des mines d'or d'une abondance extrême, sans compter celui que l'on retire des rivières. Mais c'est dans le district de Menangkabaw, à l'intérieur, que ces mines donnent ce métal en plus grande quantité. Limoun, Batang Asei et Pakalang Djambou sont cités par Marsden comme trois localités où le commerce de l'or est très-considérable [1].

Dans le royaume de Lambri [2], à Sumatra, « il y a berzi, dit Marco-Polo, en grant habondance [3]. » « L'île de Râmny produit le bois de Brésil, البقم (*cæsalpinia sappan*, L.), » avait dit comme lui Soleyman [4].

Le même accord se manifeste entre ces deux voyageurs dans l'assertion relative à l'existence d'une peuplade anthropophage. Marco-Polo la place dans le royaume qu'il nomme Ferlec. « Or, sachiés qe en ceste reingne de Ferlec, ha chaions de mercaant saracins, qe hi usent cont lor nés, le ont converti

[1] *History of Sumatra*, pag 165. — Valentijn a donné, dans sa Description précitée de Sumatra, pag. 16, la liste des mines d'or occupant le versant des montagnes de cette île, qui fait face à la côte occidentale.

[2] C'est la contrée appelée لمبرى, ou, suivant une meilleure leçon, لمبرى, par l'auteur du *Schedjaret-Malayou*, chap. VIII, p. 73.

[3] Chap. CLXIX, pag. 195.

[4] *Relat.* t. II, pag. 7 et tom. I, p. 9. La même chose est répétée par Édrisi, *Nozhet-al-Moschtak*, fol. 19 v. trad. fr. pag. 75.

à la loi de Maomet, e cesti sunt celles de la cité solamant; mès celes des montagnes sunt tiel como bestes; car je voz dis tout voirament qu'ils menuient cars d'oumes et toutes autres cars e bonne e mauvase [1]. » Il s'agit ici des Battas, peuple qui habite les districts montagneux de la partie nord-est de Sumatra. Le royaume de Ferlec occupait, sans aucun doute, le territoire où est aujourd'hui Tandjong Perlak, تنجوغ ڤرلق, ou Diamond-point, à l'extrémité nord de la côte orientale[2]; et les habitants, que les marchands sarrasins avaient convertis à la foi de Mahomet, ne peuvent être que ceux de Pasey (Pacem des historiens espagnols et portugais), ville située non loin de Tandjong Perlak, et où l'islamisme fut toujours florissant[3]. J'ai montré, dans une précédente publication[4], qu'elle fut le centre d'une école de théologie musulmane, d'après les témoignages réunis du rédacteur de la Liste des pays qui relevaient de l'empire javanais de Madjapahit, à l'époque de sa destruction, en 1475 de notre ère, de l'auteur du *Schedjaret-Malayou* et de Ibn-Bathoutha.

Ces indications, en nous transportant dans le pays des Battas, au sud de Pasey et de Tandjong Perlak, nous autorisent à y chercher les cannibales du

[1] Chap. CLXVI, p. 192.

[2] Il est parlé du royaume de Perlak, ڤرلق, dans le *Schedjaret-Malayou*, chap. VI, p. 64.

[3] Il y a dans la *Bibliotheca Marsdeniana* de King's college, à Londres, un manuscrit qui contient plusieurs traités de philosophie soufique, composés à Pasey.

[4] Journal asiatique, cahier de juin 1846.

marchand Soleyman et de Marco-Polo. La notion d'un peuple anthropophage vivant sur ce point du globe remonte, à ce qu'il paraît, à une très-haute antiquité, puisque Ptolémée met dans le voisinage de la péninsule malaye ses *νῆσοι τρεῖς ἀνθρωποφάγων*[1]. Cette horrible coutume des Battas a été décrite par tous les voyageurs européens qui ont eu occasion de les connaître. « In una parte della sopraditta isola che « chiamano Batech (باتق Batta' en malay) gli abitatori mangiano carne humana, » dit Nicolo di Conti[2]. Mais il résulte des informations soigneusement recueillies par Marsden, que l'anthropophagie des Battas ne s'exerçait que sur les prisonniers de guerre, et n'était pas habituelle chez ce peuple[3].

Quant à l'étendue que Soleyman assigne à Râmny, et qu'il fixe à huit ou neuf cents parasanges[4], je ferai observer que cette mesure, exprimée en nombres ronds, et par un chiffre approximatif, ne signifie rien autre chose, sinon que, dans les idées de Soleyman, l'île de Râmny était fort vaste; c'est d'ail-

[1] *Géogr.* VII, 2, § 27.

[2] *Viagi di Nicolo di Conti* (1450), dans Ramusio, t. I, fol. 339. (Cf. de Barros, décad. III, fol. 114 (édition de 1628), Beaulieu, Mémoire précité, p. 97.)

[3] *History of Sumatra*, p. 392 et suiv.

[4] Je n'ignore pas qu'Abouzeyd, le continuateur de Soleyman, prétend (*Relat.* II, p. 89 et t. I, p. 93) que ce sont des parasanges carrées ou de superficie, تكسير; mais je préfère l'autorité de Soleyman, qui avait l'avantage d'être allé sur les lieux. Valentijn (*loc. laud.*) dit que Sumatra a environ 500 milles (hollandais de 15 au degré) de tour ou 800 lieues environ. Cette mesure ne s'éloigne pas considérablement de celle que Soleyman assigne à Râmny.

leurs ce qu'il dit expressément une ou deux lignes plus haut. Or, cette donnée convient de tout point à Sumatra.

Je suis porté à croire que l'île Al-Neyan, placée par Soleyman dans le voisinage de Râmny, et par Édrisi au sud [1], pourrait bien être Poulo Nias, qui a sur nos cartes une position analogue [2].

J'ai rattaché plus haut celle des îles Lendjebalous à l'archipel Nikobar, d'après la direction de l'itinéraire de Soleyman. La comparaison de la description que fait Marco-Polo des îles Necueram (Nikobar), avec ce que raconte Soleyman des îles Lendjebalous avait déjà porté Renaudot [3] et Marsden [4] à adopter la même opinion. Comme notre voyageur arabe, Marco-Polo parle de l'usage où étaient les peuples de ces îles d'aller tout nus; comme lui aussi, il nous peint l'abondance de cocos qu'elles produisaient [5], observation justifiée, ainsi que la précédente, par les ré-

[1] *Nozhet-al-moschtak*, fol. 20 r. trad. fr. t. I, p. 76.

[2] M. Alfred Maury, qui a publié dans le Bulletin de la Société de géographie (cahier d'avril 1846) un «Examen de la route que suivaient, au IXe siècle de notre ère, les Arabes et les Persans, pour aller en Chine, d'après la relation arabe traduite successivement par Renaudot et M. Reinaud» est arrivé, pour la position de l'île Al-Neyan, à la même détermination que moi. M. Alfred Maury ayant publié son travail avant le mien, je dois déclarer qu'au moment où ce travail a paru, mon mémoire était terminé et remis à la commission d'impression du Journal asiatique, et que, par conséquent, je n'ai pu y puiser aucun emprunt.

[3] *Anciennes relations des Indes et de la Chine*, pag. 131.

[4] *Travels of Marco-Polo*, p. 617, 618.

[5] Chap. CLXXI, p. 196.

cits des navigateurs modernes[1]. Suivant Édrisi, les îles Lendjebalous étaient à dix journées de Serendyb, distance qui sépare à peu près les îles Nikobar de Ceylan[2].

Au delà des îles Lendjebalous, étaient deux îles, nous dit Soleyman, séparées par une mer nommée Andâmân. Deux circonstances, l'une relative à la laideur physique des habitants, l'autre à leurs habitudes d'anthropophagie, ont frappé le voyageur arabe. Ces traits sont reproduits exactement par Marco-Polo[3] et par tous les voyageurs européens qui, à une époque récente, ont abordé aux îles Andaman[4], et prouvent l'exactitude des renseignements que Soleyman nous a transmis.

Les montagnes à mines d'argent qu'il place au delà, qui n'étaient pas sur la route, ajoute-t-il, et vers lesquelles on était guidé par un pic nommé Al-Khoschnâmy, الخشنامى, me paraissent être celles de la grande Andaman, située au nord de la petite île du même nom, où abordaient sans doute alors les navires arabes. Et le pic Al-Khoschnâmy est très-certainement cette montagne de la grande Andaman que l'on aperçoit, disent les relations modernes, de vingt-cinq lieues, et qui a deux mille quatre cents

[1] Ritter, Erdkunde, V[er] Theil, II[es] Buch, Asien, Band IV, I[er] Abtheilung, p. 848.

[2] *Nozhet-al-moschtak*, fol. 19 v. trad. fr. t. I, p. 76.

[3] Chap. CLXXII, p. 197.

[4] Ritter, Erdk. VI[er] Theil, II[es] Buch, Ost-Asien, Band IV, I[er] Abth. p. 524, et Maltebrun, *Géogr. univ.* éd. Huot, t. V, p. 359, 360.

pieds de hauteur perpendiculaire. Ces relations, d'accord avec Soleyman, attestent l'abondance des métaux précieux que cette dernière île produit[1].

La contrée du Zabedj, décrite par Soleyman et Abouzeyd, réclame maintenant notre attention. La transcription de ce mot *Zabedj*, dans les manuscrits arabes, est une de celles qui, jusqu'à présent, avaient présenté le plus d'incertitudes. Renaudot a lu dans notre relation *Zapage*[2]; d'Herbelot lit رانح et رانج, à ce qu'il paraît, puisque sa Bibliothèque orientale porte Ranah, Raneh et Raneg[3]. M. Gildemeister a adopté la leçon زانج, en admettant que ce mot a rapport avec celui de زنج, qui désigne les Zendjs ou habitants du Zanguebar. « Les Arabes, dit-il, pensent que les habitants des contrées et des îles transgangétiques, ainsi que tous ceux de l'Inde, appartiennent à la même race que les Zendjs africains, ayant en cela principalement en vue les aborigènes étrangers à la race sanskrite[4]. » Cette opinion ethnologique est fondée sur la doctrine d'Hipparque et de Ptolémée, d'après laquelle le continent africain se prolongeait dans la mer des Indes, au sud et jusqu'à l'extrémité orientale de l'Asie, sur une ligne paral-

[1] Maltebrun, *Ibid.* p. 359.

[2] *Anciennes relations des Indes et de la Chine*, p. 75 *et passim.*

[3] On lit *Raneh*, *Ranak* رانخ, *Zaledj* زالج et *Zanedj* زانج, dans la traduction franç. d'Édrisi, t. I, p. 58, 59, 65 et 173.

[4] « Nam tum terrarum et insularum transgangeticarum, tum omnes Indiæ incolas Arabes cum Zingis Africanis eosdem faciunt, « in hoc potissimum aborigines sanskritæ originis expertes spectantes. » (M. Gildemeister, *Script. Arab. de reb. Indicis*, p. 144, 145.)

lèle, doctrine professée, d'après eux, par les Arabes, et formulée, par Ibn-Haukal, d'une manière très-explicite[1]. Cette idée d'une grande terre australe s'est conservée fort tard, puisque cette terre se trouve dessinée dans les cartes des plus célèbres géographes du XVIe siècle[2], et que même dans le siècle dernier on la plaçait encore dans le grand Océan, d'où les explorations de l'immortel Cook l'ont fait disparaître pour jamais. Aboulféda porte رانج, en nous disant que c'est la leçon le plus généralement reçue :

الظاهر أنها بالراء المهملة والالف والنون ثم جيم في الآخر[3]

Postérieurement à la publication de son édition du texte de ce géographe arabe, M. Reinaud, s'étant livré à une étude approfondie de la relation de Soleyman et d'Abou-Zeyd, et du تاريخ الهند de Byrouny, a pensé que les îles proprement dites du Zabedj, correspondantes, d'après ce dernier auteur, aux îles que les Indiens appelaient سورن ديب ou

[1] Voir les passages de cet auteur et ceux d'Édrisi et d'Ibn-el-Wardi, cités par M. Gildemeister, dans son Recueil, p. 145-147.

L'auteur du *Merased-al-Itthila'* exprime (fol. 81) la même doctrine, lorsqu'il dit : « la mer des Zendjs est la mer de l'Inde : les Zendjs en occupent le sud, et l'Inde le nord. Les Zendjs placés sous l'étoile Canope, habitent un continent et des îles nombreuses et très-vastes. »

بحر الزنج وهو بحر الهند والزنج في جنوبيه والهند في شماله والزنج
تحت سهيل لهم بر وجزائر كثيرة واسعة

[2] Voir la Mappemonde, dans le *Theatrum orbis terrarum* d'Abr. Ortelius; Anvers, 1603, et dans l'Atlas de Gérard Mercator et d'Hondius; Amsterdam, 1633.

[3] *Takwym-al-Boldan*, p. 372.

îles d'or[1], sont les mêmes probablement, pour le nom et pour le site, que celles désignées, par Ptolémée, sous la dénomination de Ἰαβαδίου, par les Chinois sous celle de Tche-po[2], c'est-à-dire Java. C'est le royaume de Ye-pho-ti de Fă-hian[3].

Je partage de tout point le sentiment du savant académicien, qui est d'ailleurs confirmé par tout ce que les écrivains arabes nous ont appris de la position des îles du Zabedj.

Suivant le marchand Soleyman, la situation du Zabedj est à droite des provinces de l'Inde[4]. Abou-Zeyd, beaucoup plus précis, atteste que le Zabedj est dans la direction du Comar (le cap Comorin), que la ville du Zabedj est en face de la Chine, et qu'entre cette ville et la Chine il y a la distance d'un mois de marche par mer, et même moins que cela, lorsque le vent est favorable[5].

Massoudi, qui avait parcouru une partie de la mer des Indes, qui avait visité Madagascar, l'Inde continentale et Ceylan, et qui avait pu, par conséquent, recueillir des notions exactes sur les contrées que baigne cette mer, Massoudi indique très-clairement la position géographique de la contrée du Zabedj.

« L'Inde, dit-il, s'étend au loin par terre, par mer, et par ses chaînes de montagnes. Son empire con-

[1] *Fragments* de M. Reinaud, texte ar. p. 92; trad. p. 123.

[2] *Relat.* disc. prélim. t. I, pag. LXXV.

[3] *Foë-kouë-ki*, p. 360 et 364.

[4] *Relat.* t. II, p. 13; t. I, p. 17.

[5] *Ibid.* t. II, p. 89; t. I, p. 92 et 97.

fine au Zabedj, qui est le siége de la domination du Maharadja, le roi des îles, et dont le royaume sépare l'Inde et la Chine, mais se rapporte à l'Inde[1]. »

Kazwini[2] et Bakoui[3] placent le Zabedj, qu'ils nous représentent comme une île considérable, sur les limites de la Chine, en se rapprochant de l'Inde. L'auteur du *Merased-al-Itthila'*, qui nous fournit la véritable lecture de ce mot, met le Zabedj à l'extrémité de l'Inde, sur les limites de la Chine.

الزابج بعد الالف با موحدة تكسر وتفتح وآخره جيم في اقصى بلاد الهند في حدود الصين (4)

Ces données, qui nous reportent à la position intermédiaire où est Java, entre l'Inde et la Chine, sont corroborées par les divers passages de la relation de Soleyman et d'Abou-Zeyd.

M. Reinaud a fait remarquer, avec juste raison, que le Zabedj ou Java, ainsi que les îles voisines, se rattachaient, par les traditions mythologiques, plutôt à l'Inde qu'à la Chine. En effet, tous les ouvrages des littératures malaye et javanaise, et les magnifiques monuments dont les ruines couvrent le sol de l'île de Java, mettent ce fait en évidence; les chroniques javanaises, communiquées à Raffles

[1] Massoudi, *Moroudj-al-Zeheb*, Ire part. fol. 31 r. et v. trad. angl. t. I. p. 176-177. Ce passage se trouve aussi dans l'extrait de Massoudi, inséré par M. Gildemeister, dans son Recueil, texte ar. pag. 13 et trad. pag. 145.

[2] *Adjayb-al-Boldan*, fol. 20. (Cf. M. Gildmeister, p. 53 et 194.)

[3] *Notices et extraits des mss.* t. II, p. 398.

[4] Fol. 305.

et traduites pour lui, par le Panambahan de Soumenap[1]; les chroniques rédigées en malay, telles que *la chaine des rois de Java*, سلسله راج ٢ دتانه جاوا[2], le *Schedjaret-Malayou*, شجرت ملايو[3], le حكايت راج ٢ بنجر *ou histoire des rois de Bandjar Masin*, dans l'île Bornéo[4]; et cette masse de documents historiques, consultés sur les lieux par Valentijn, sont unanimes pour nous montrer que les institutions religieuses et civiles qui se développèrent dans l'archipel d'Asie, aux premiers siècles de notre ère, et qui se combinèrent avec les institutions indigènes, sont originaires de l'Inde.

Ce fut, suivant les livres malays et javanais, du pays de Kling, كليغ ou Kalinga, contrée que les écrivains sanskrits placent au nord de la Kistna, sur la côte orientale du Dekkan, que vinrent les colonies indiennes qui se fixèrent dans l'archipel d'Asie, vers les temps voisins du commencement de notre ère. Elles y apportèrent les doctrines brahmaniques encore aujourd'hui en vigueur à Bali, île voisine et à l'est de Java. Mais une grande partie de ces immigrations furent aussi composées de bouddhistes;

[1] *History of Java*, 2 vol. in-4°, London, 1817, chap. x, tom. II, pag. 65.

[2] Collection de mss. malays de Raffles, conservée dans la bibliothèque de la Société royale asiatique de Londres, n°s 24 et 25, grand in-folio.

[3] Édition publiée récemment à Singapore, in-8°, sans date.

[4] Mss. in-4° ayant appartenu à M. Roorda van Eysinga, ancien professeur de langues malaye et javanaise à l'académie militaire de Bréda, et déposé aujourd'hui dans la bibliothèque de l'académie de Delft.

car ce sont eux qui ont laissé les traces les plus nombreuses de leur culte à Java et dans les îles qui l'avoisinent.

Quoique les Chinois aient fréquenté ces parages depuis un temps immémorial, jamais les indigènes ne reçurent d'eux aucune communication intellectuelle ou religieuse; et aujourd'hui ceux-ci manifestent le même éloignement pour leur langage et leurs idées. Dans les idiomes de ces insulaires, à peine trouverait-on quelques mots qui pussent être rapportés à la souche chinoise, tandis que le sanskrit s'implanta sous une forme spéciale et très-profondément dans le kawi ou javanais ancien, et enrichit aussi, à des degrés divers, les autres dialectes de la même famille.

Abouzeyd, qui compte comme trois des plus grands souverains ceux du Zabedj, de l'Inde et de la Chine, nous apprend, avec Massoudi, Édrisi, Aboulféda et Kazwini, que les premiers étaient investis du titre de Maharadja : ce titre fut effectivement celui des anciens monarques javanais[1].

Le roi du Zabedj, au rapport d'Abou-Zeyd[2] et d'Aboulféda[3], régnait sur un grand nombre d'îles qui s'étendaient, au dire du premier, sur une distance de mille parasanges et même davantage. Suivant Massoudi, « les richesses que renfermait le

[1] [illegible] Titel van sommigen der ouden vorsten van Java, Keizer. M. Roorda van Eysinga, *Javaansche en Nederdeutsch Woordenboek*, au mot *Mohorodjo*.

[2] *Relat.* t. II, p. 89 et t. I, p. 93.

[3] *Takwym-al-Boldan*, p. 375.

royaume de ce prince étaient au-dessus de toute description; la multitude de ses troupes, innombrable; et l'on n'aurait pu, avec le navire le plus rapide, atteindre en deux années l'extrémité des îles qu'il possédait[1]. »

La chaîne des îles de la Sonde, depuis Sumatra jusqu'à Timor, et celles qui sont au nord de Java, comme Borneo, Célèbes, les Moluques, les Philippines, etc. forment en effet des groupes d'îles dont plusieurs ont une très-vaste étendue. Que les anciens souverains javanais aient été les maîtres de ce grand archipel, c'est ce que l'on peut induire très-légitimement d'un document que j'ai déjà cité, le Tableau des royaumes et provinces dépendants de l'empire de Madjapahit, document postérieur, il est vrai, au temps d'Abou-Zeyd et de Massoudi, puisqu'il date de la fin du XVe siècle; mais qui, en nous montrant le degré de puissance et de grandeur auquel s'était élevé l'empire javanais, implique l'existence antérieure et déjà ancienne d'un état de choses analogue. C'est d'ailleurs ce que confirment les monuments de Madjapahit et ceux des autres capitales javanaises, dont les ruines immenses, encore debout, indiquent que ces monuments ne purent être élevés qu'à des époques successives, et bien avant que Madjapahit ne succombât, à la fin du XVe siècle, sous les coups réitérés de ceux des Javanais qui avaient embrassé l'islamisme.

Ces faits rendent très-croyable ce que racontent

[1] *Moroudj-al-Zeheb*, fol. 66 v. et trad. angl. t. I, p. 355, fol. 66 v.

Abou-Zeyd[1] et Massoudi[2] de la puissance des souverains du Zabedj et du succès de leurs armes dans l'Inde continentale. Le récit de Soleyman nous a fait entrevoir déjà qu'ils avaient établi leur domination dans la partie méridionale de la presqu'île du Dekkan[3]. Les rois du Comar, vaincus par eux, chaque matin, à leur lever, tournaient la tête vers les pays du Zabedj et se prosternaient, adorant le Maharadja en signe de respect[4].

Les rois du Zabedj possédaient aussi Kalah, كله, que M. Reinaud conjecture, avec vérité, devoir être la pointe de Galles, sur la côte méridionale de Ceylan. Les géographes arabes s'accordent, en effet, à mettre Kalah à mi-chemin, entre le pays des Arabes et la Chine[5].

Suivant l'auteur du *Merased-al-Itthila'*, « c'était

[1] *Relat.* t. II, p. 89 et suiv. t. I, p. 92 et suiv.

[2] *Moroudj-al-Zeheb*, fol. 33 et 34 et v. traduct. angl. tom. I, pag. 187 et suiv.

[3] *Relat.* t. II, p. 18; t. I, p. 17.

[4] *Relat.* t. II, p. 100 et 101; t. I, p. 104; *Moroudj-al-Zeheb*, fol. 34 r. trad. t. I, p. 191.

[5] Aboulféda, *Takwym-al-Boldan*, p. 375; Kazwini, *Adjayb-al-Boldan*, fol. 33; Bakoui, *Not. et Extr.* t. II, p. 405. Suivant Abou Zeyd (*Relat.* t. II, p. 90; t. I p. 92), Kalah était le centre du commerce de l'aloès, du camphre, du sandal, de l'ivoire, du plomb al-caly, de l'ébène, du bois de Brésil, des épices de tous les genres, et d'une foule d'objets, dit-il, qu'il serait trop long d'énumérer. J'ai déjà fait voir (p. 173 et 174) que Ceylan fut, depuis une haute antiquité, l'entrepôt des productions de l'Inde, de l'archipel d'Asie et de la Chine. Le témoignage d'Abou-Zeyd, rapproché d'un passage où Cosmas nous dit la même chose de Ceylan (voir p. 156), montre que c'est bien dans cette île que nous devons chercher Kalah. (Cf. la note 3 de la page suivante.)

un port de l'Inde, à mi-chemin de l'Oman et de la Chine, sous la ligne équinoxiale. »

كله فرضة بالهند وهي منتصف الطريق بين عمان والصين
في خط الاستواء (1)

Kazwini, dans son *Adjayb-al-Boldan*, s'exprime à peu près dans les mêmes termes :

« Kalah est une ville de l'Inde entre l'Oman et la Chine, et dont la position est la partie de la terre habitée qui est au milieu de l'équateur. A midi, les corps n'y projettent pas d'ombre. Il y a des plantations de bambous, qu'on exporte dans les pays étrangers. »

كله بلدة بارض الهند بين عمان والصين موقعها
المعمورة في وسط خط الاستواء فاذا كان وسط النهار
لا يبقى شيء من الاشخاص بها منبت الخيزران منها يحمل الى
سائر البلاد (2)

Ces passages déterminent assez bien la situation de Kalah[3]; car il ne faut pas oublier que les Arabes,

[1] Fol. 564.

[2] Fol. 33.

[3] La position que les géographes arabes assignent à Kalah rend impossible l'assimilation que M. Alfred Maury a faite entre cette contrée et le royaume de Kedah, sur la côte occidentale de la presqu'île de Malaca. Kalah, situé tout à fait sous l'équateur, c'est-à-dire à un point où les corps ne projetaient pas d'ombre à midi, ne saurait être Kedah, qui est entre 5° et 7° 20′ de latitude nord. Sa position, déterminée à mi-chemin de l'Oman et de la Chine, éloigne d'ailleurs toute idée d'un pareil rapprochement, et convient au contraire fort bien à la pointe de Galle, dans l'île de Cey-

d'après Ptolémée, s'imaginaient que Ceylan était coupée, dans sa partie sud, par l'équateur.

Le souverain du Zabedj comptait, dans le nombre de ses domaines, l'île Râmny et celle appelée, par Abou-Zeyd, Sarbaza, سربزة.

Ses possessions, à Râmny, devaient comprendre, sans doute, la partie de Sumatra la plus rapprochée de Java, c'est-à-dire la partie orientale, ou le district de Palembang et peut-être aussi la côte nord, comme au temps où fut rédigée la liste des pays qui relevaient de l'empire javanais de Madjapahit. Le reste de l'île obéissait à des chefs indigènes, ainsi que nous l'apprennent Soleyman [1] et Marco-Polo [2].

Le nom de l'île, سربزة, est écrit ailleurs سريزة, comme le fait remarquer M. Reinaud [4]. Aboulféda et

lan. Abou-Zeyd, en affirmant que Kalah était le centre du commerce d'une foule de produits parmi lesquels plusieurs, il est vrai, sont propres à l'archipel d'Asie, ne dit pas le moins du monde que ces produits étaient indigènes à Kalah, ainsi que l'a pensé M. Alfred Maury. Au contraire, cette énumération, donnée par lui de denrées originaires de divers pays et réunies sur un seul point, prouve qu'il n'a voulu indiquer autre chose, sinon qu'elles étaient importées à Kalah comme dans un grand centre commercial. Or, cette donnée, d'accord avec ce que nous dit Cosmas de Ceylan (voir plus haut, p. 156 et 174), et avec les déterminations des géographes arabes, nous force à chercher Kalah dans cette île. Ce n'est donc point d'après un vain rapprochement étymologique entre le nom de Kalah et celui de Galle, comme le prétend l'auteur de l'Examen, que M. Reinaud a été conduit, et moi après lui, à placer Kalah à la pointe de Galle, dans l'île de Ceylan, mais d'après toutes les convenances géographiques.

[1] *Relat.* t. II, p. 8; t. I, p. 6.

[2] Chap. CLXVI, p. 191.

[3] *Relat.* t. II, note 169.

l'auteur du Livre des longitudes, كتاب الاطوال, nous disent que c'était l'île du Maharadja, جزيرة المهراج وهى جزيرة سريرة[1]. Je crois qu'il faut entendre par là, non pas l'île même, qui était la résidence du maharadja, celle qui renfermait la ville du Zabedj, mais une des îles voisines soumises à sa juridiction, peut-être Bangka, بنقا, près de la côte sud-est de Sumatra, île fameuse de tout temps par l'étain qu'elle produit, et qui, d'après la liste des provinces et royaumes de l'empire de Madjapahit, était dans la dépendance des rois de Java. Située dans le voisinage de Sumatra, et sur la route que tenaient les navires en partant du détroit de Malaca pour se rendre à Java, elle put être connue des Arabes; ce qui rend notre rapprochement assez plausible.

Suivant Mohalleby, auteur d'un traité de géographie intitulée *Azyzy*, عزيزى, cité bien souvent par Aboulféda, mais qui ne nous est pas parvenu, l'île Sarira était au nombre des provinces de la Chine[2]. Cette assertion, quoiqu'elle ne soit pas littéralement exacte, offre une nouvelle preuve de l'opinion que se faisaient les géographes arabes de la proximité des domaines du roi du Zabedj et de la Chine.

L'inépuisable fertilité de Java, ses richesses en or et en argent, furent célébrées par Ptolémée[3],

[1] *Takwym-al-Boldan*, p. 374.

[2] *Takwym-al-Boldan*, p. 375.

[3] Εὐφορωτάτη δὲ λέγεται ἡ νῆσος εἶναι καὶ ἔτι πλεῖστον χρυσὸν ποιεῖν, ἔχειν τε μητρόπολιν, ὄνομα Ἀργυρῆν, ἐπὶ τοῖς δυσμικοῖς πέρασιν. (*Géogr.* VII, 2, § 29.)

et plus tard par Marco-Polo[1], comme elles l'ont été par tous les voyageurs modernes. Abou-Zeyd et Massoudi nous ont montré à quel point l'or y était commun. « Les îles du Maharadja, dit le géographe Ibn-Sayd, sont de grandes îles, et leur maître est du nombre des plus riches princes de l'Inde, celui de tous qui possède le plus d'or et d'éléphants[2]. »

« L'île dans laquelle réside le maharadja, dit Abou-Zeyd, est extrêmement fertile, et les habitations s'y succèdent sans interruption. Un homme dont la parole mérite toute croyance a affirmé que lorsque les coqs, dans les états du Zabedj comme dans nos contrées, chantent, le matin, pour annoncer l'approche du jour, ils se répondent les uns aux autres sur une étendue de cent parasanges et au delà. Cela tient à la suite non interrompue des villages et à leur succession régulière. En effet, il n'y a pas de terres désertes dans cette île; il n'y a pas d'habitation en ruines. Celui qui va dans ce pays, lorsqu'il est en voyage et qu'il est sur une monture, marche tant que cela lui fait plaisir; et s'il est ennuyé, ou si la monture a de la peine à continuer la route, il est libre de s'arrêter où il veut[3]. »

Pour que l'on ne soupçonne aucune exagération

[1] « En cette isle ha si grant trezor, qe ne est home au monde qe le peust contere ne dire. » (Chap. CLXIII, p. 190.)

[2] وجزآئرُ المهراج جرآئرُ كثيرة وصاحبها من اغنى ملوك الهند واكثرهم ذهبا وفيلة, dans Aboulféda, *Takwym-al-boldan*, pag. 175.

[3] *Relat.* t. II, p. 90 et 91, t. I, p. 94 et 95.

dans ce tableau, il suffira de rapporter ici quelques traits de celui que l'auteur du *Schedjaret-Malayou* a tracé de la situation florissante du royaume de Malaca, sous le règne du sultan Mohammed-Schah, vers la fin du XIIIe siècle. Les paroles de l'historien malay rappellent un état de choses tout à fait semblable à celui qui a été décrit par le narrateur arabe :

« A cette époque, le royaume de Malaca avait une très-nombreuse population. Les marchands étrangers y affluaient, et, depuis Aÿr Leleh jusqu'à la baie [appelée] Mouâra[1], les bazars se succédaient sans interruption. Depuis le Kampong Kling[2] jusqu'à la baie Penadjeh, les bazars s'étendaient pareillement sur une ligne continue. Si quelqu'un se rendait de Malaca à Djagra, il n'avait pas besoin d'emporter du feu avec soi, car partout où il s'arrêtait, il y avait là une maison habitée. Sur le côté oriental, en se dirigeant jusqu'à Batou-Pahat[3], c'était la même chose; car, dans ce temps, les gens de Malaca étaient au nombre de cent quatre-vingt-dix mille, en y comprenant seulement les habitants de la ville. »

اذڤون زمان ايت نڬري ملاك ترلالو سكالى رمين سڬل
داڬڠ ڤون بركمڤڠ مك در اير ليله داتڠ ككوال موار

[1] C'est peut-être Mora-Moar, au sud-est de la ville de Malaca. (Voir *Berghaus' Atlas von Asia*, n° 8, Hinterindien.)

[2] Peut-être aussi Tandjong kling, تنجوڠ كليڠ, au nord-ouest de Malaca, *ibid.*

[3] باتو ڤاهت, *rocher sculpté*, en malay, dénomination suggérée, sans doute, par la forme qu'avait ce rocher. J'ignore la position de ce point.

ڤاسر تياد برڤتوسن لاڬي در كمڤڠ كليڠ داتڠ ككوال ڤناجه
ايتڤون تياد برڤتوسن جك اورڠ در ملاك داتڠ ككـــرا
تياد ممباوا اڤي لاڬي بارڠ. دمان برهنتي دسان اداله رومه
اورڠ در سبله سيني هڠڬ كباتو ڤاهت دمكـــين
جوك كارن ماس ايت رعيت ملاك سمبيلن بلس لڤـــس
باڤقن يڠ ددالم نڬري جوك (١)

En m'occupant, dans un prochain travail, de la partie de la relation de Soleyman et d'Abou-Zeyd qui embrasse l'Inde continentale et la Chine, je ferai connaître les recherches neuves et curieuses dont l'a illustrée le savant professeur à qui nous devons la traduction récente de ce précieux monument des anciennes navigations des Arabes.

1 *Schedjaret-Malayou*, p. 324.

NOTE ADDITIONNELLE

SUR L'ORIGINE ET LES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE CAMPHRE, D'APRÈS LES AUTEURS ARABES.

Voici ce que Mohammed ben Zacaryâ, cité par Kazwini, dans son *Adjayb-al-Boldan*, rapporte sur l'origine du camphre. M. Gildemeister, faute d'avoir connu les détails fournis par Marsden dans son Histoire de Sumatra, s'est mépris sur le sens d'une partie de ce passage :

وقال ايضا من عجائب هذه الجزيرة شجر الكافور وانه عظيم جدا
يظل ماية انسان واكثر يثقب اعلى الشجرة فيسيل منها ماء

الكافور عدة جرار ثم يثقب اسفل من ذلك وسط الشجرة فيساب منها قطع الكافور وهو صمغ تلك الشجرة غير انه فى داخلها فاذا اخذ ذلك منها يبست الشجرة

« Dans le nombre des choses merveilleuses de cette île est l'arbre du camphre, qui est extrêmement grand, au point de couvrir de son ombre cent personnes et même davantage. On en perfore la partie supérieure, et il en découle l'eau du camphre (مييق كافور des Malays), de quoi remplir un grand nombre de cruches. Puis on le perfore au-dessous, vers le milieu, et on en fait sortir des morceaux de camphre. C'est la gomme de cet arbre, si ce n'est [qu'elle se forme] dans son intérieur. Lorsque l'on a retiré ces produits, l'arbre se sèche. »

L'auteur veut dire par là que le camphre se forme en concrétions dans l'intérieur de l'arbre, à la différence des gommes et des résines ordinaires, qui découlent liquides des plantes d'où elle suintent, et qui se durcissent à l'air. Le texte d'Édrisi ne laisse aucun doute sur le sens de la phrase de Mohammed-ben-Zakaryâ, غير انه فى داخلها, phrase que M. Gildemeister a rendue par *præter id quod in ejus interiori est;* car on lit ces mots dans le *Nozhet-al-Moschtak* (fol. 20 v.) : الكافور وهو صمغ ذلك الشجر غير انه يغفر فى داخلها *le camphre est la gomme de cet arbre, si ce n'est qu'il est recélé dans l'intérieur.*

Katwini, dans son *Aayb-al-Makhloukat* (ms. de la Bibl. royale, suppl. ar. fol. 163 v.), a cité le passage de Mohammed-ben-Zakaryâ, avec quelques variantes, mais très-légères, et qui n'en changent en rien le sens.

On lit dans Avicenne : « Il y a plusieurs espèces de camphres, le fansourien, le ryâhy, puis l'azâd et l'asferek bleu. Le camphre fait corps avec le bois dont on l'extrait par sublimation. Quelques-uns disent que l'arbre qui produit le camphre est grand et peut couvrir de son feuillage un grand nombre de personnes. Les léopards ont l'habitude de s'y réunir : aussi ne va-t-on à sa recherche qu'à une époque déterminée de l'année, c'est-à-dire l'époque des grandes pluies marines (les grandes pluies de la mousson d'hiver). C'est ce que rapportent quelques personnes. Cet arbre croît dans les pays de la Chine. Son bois, que nous avons vu un grand nombre de fois, est blanc, tendre, extrêmement léger, et souvent il se trouve dans ses fissures quelques traces de camphre. »

Le texte de ce passage est très-incorrect dans l'édition d'Avicenne (Romæ, 1593, fol. e typogr. Medicea, p. 139). Je l'ai rectifié d'après deux mss. de cet auteur (Bibl. roy. n° 994, fol. 151 r. et n° 995, fol. 129 r. ancien fonds), et d'après le Dictionnaire des médicaments et des aliments, d'Ibn-Beithar, dans lequel ce passage d'Avicenne est rapporté (ms. de la Bibl. roy. suppl. ar. n° 751, fol. 106 v.)

الكافور اصناف القنصورى والرياحى ثم الازاد والاسفرك الازرق وهو المختلط بخشبه المصعّد عن خشبه وقد قال بعضهم ان شجرته كبيرة تظل خلقا ويالفه النمورة (1) فلا يوصل اليها الا فى مدة معلومة من السنة وهى تحيفة بحرية هذا على ما زعم بعضهم وينبت هذه الشجرة فى نواحى الصين واما خشبه فقد رايناه ابيض هش خفيف جدا وربما احتوى فى خلله شىء من اثر الكافور

Ibn-Bathoutha a parlé aussi du camphre ; mais les détails qu'il donne à ce sujet diffèrent de ceux qui nous sont fournis par les autres écrivains arabes et par Marsden assez sensiblement, pour croire que ce voyageur a confondu l'arbre qui donne le camphre avec quelque autre plante ; néanmoins, on trouve, dans sa description, une particularité curieuse et qui peut être vraie, c'est celle qui est relative à l'immolation d'un animal ou aux sacrifices humains qui ont lieu auprès de la tige du camphre. L'on sait, en effet, que plusieurs peuples de la péninsule transgangétique, et notamment ceux du Tonquin, ne recueillent les bois de senteur ou de teinture qu'après avoir fait de pareils sacrifices. Voici le passage d'Ibn-Bathoutha :

« L'arbre qui produit le camphre est un arbre de la famille des roseaux, et semblable aux roseaux de nos pays, mais avec cette différence, qu'il a les nœuds plus longs et plus gros. Le camphre vient dans l'intérieur des nœuds. Lorsque l'on brise le roseau, on trouve dans l'intérieur le camphre qui a pris la forme du nœud. Ce qu'il y a de merveilleux, c'est que cette substance ne se produit pas dans ce roseau, jusqu'à ce que l'on ait sacrifié, auprès de la

[1] Le ms. d'Avicenne, n° 995, au lieu de النمورة, qui est la leçon suivie généralement, porte الببورة, pluriel arabe du mot persan ببر, *tigre*. Cette leçon me paraît préférable, parce que les tigres sont fort nombreux à Java et à Sumatra, et très-redoutés des habitants.

tige, quelque animal : sans cela, il ne vient pas du tout de camphre. Le meilleur, celui qui possède au plus haut degré les qualités réfrigérantes, et qui, si l'on en prenait le poids d'un dirhem, donnerait la mort, en arrêtant la respiration, porte chez ces peuples le nom de *hardaleh*. C'est celui que l'on retire de l'arbre à la racine duquel on a immolé un homme ou bien, à sa place, de jeunes éléphants. »

ذكر الكافور واما شجر الكافور فهو شجر قصب كقصب بلادنا
الا ان الانابيب منها اطول واغلط ويتكون الكافور فى داخل
الانابيب فاذا كسرت القصبة وجد فى داخل الانبوب مثل
شكله من الكافور والعجيب فيه انه لا يتكون فى ذلك القصب
حتى يذبح عند اصولها شىء من الحيوان والا لم يتكون شىء منه
والطيب المتناهى فى البرودة الذى يقتل منه وزن الدرهم بتجميل
الروح وهو المسمى عندهم بالحردالة هو الذى يذبح عند قصبه
الادمى ويقوم مقام الادمى فى ذلك الفيلة الصغار

De tous les naturalistes et médecins arabes, et sans contredit de tous ceux de l'Europe moderne, Ishak-ben-Amrâm est celui qui me paraît avoir eu les renseignements les plus précis sur l'origine du camphre. Le passage où il en parle, rapporté dans le Dictionnaire d'Ibn-Beithar (ms. de la Bibl. roy. fonds Saint-Germain, n° 153, IVe partie, fol. 2 et 3), est extrêmement curieux, parce qu'il décrit des procédés qui ne sont plus pratiqués aujourd'hui ou bien qui nous étaient encore inconnus.

Ce passage se retrouve dans le Traité de la nature des médicaments simples, de Sérapion, médecin syrien du IXe ou Xe siècle, dont les ouvrages furent traduits en arabe, et ont passé, de cette dernière langue, en latin (*Serapionis medici arabis celeberrimi practica,* Venetiis apud Juntas, MDL, in-fol.) Il existe aussi, dans la traduction allemande d'Ibn-Beithar de M. de Sontheimer; mais la version latine est très-imparfaite, et la version allemande laisse aussi à désirer. La comparaison du manuscrit précité, n° 153, d'Ibn-Beithar avec le manuscrit 409, fonds Saint-Germain, IIe partie, fol. 13 r. m'a permis d'améliorer le texte de ce passage, d'en compléter la traduction et de la rectifier.

« Le camphre s'exporte du Sofala, de la contrée de Kalah, du Zabedj, de Herendj; mais le meilleur vient de Herendj, qui est la

petite Chine[1]. Le camphre est la gomme d'un arbre qui croît dans ces pays. Sa couleur est d'un rouge tacheté. Le bois de l'arbre est blanc, tendre et tire sur le noir. On trouve le camphre seulement dans l'intérieur du cœur du bois, recélé dans des fissures qui s'étendent dans sa longueur. Le camphre supérieur en qualité est le *ryâhy* : c'est un produit naturel. Sa couleur est d'un rouge tacheté; mais, après avoir été sublimé dans le pays même, il devient blanc. On le nomme *ryâhy* parce que le premier qui le découvrit fut un roi appelé Ryâh. Le nom du lieu où on le trouve est Feysour, d'ou vient la dénomination de feysourien, qu'il porte. C'est le meilleur camphre, le plus léger, le plus pur, le plus blanc, et celui qui a le plus d'éclat. Les plus gros morceaux sont comme un dirhem, ou environ. Après cette espèce de camphre, vient celui qui est connu sous le nom de *firkoun*. Il est épais, d'une couleur terne, et n'a pas la pureté du *ryâhy*. Il a moins d'éclat et se vend moins cher que le premier. En troisième ligne est le camphre appelé *kouksab (?)* [2]; il est brun de couleur, et, pour le prix, il est aussi audessous du *ryâhy*; puis vient le camphre nommé *bakous*[3] : il est mêlé avec les fragments du bois de l'arbre; il est marqué de stries et se produit sous la forme de gomme, de la grosseur d'une amande, d'un pois chiche, d'une fève ou d'une lentille. Ces diverses espèces de camphre sont clarifiées par la sublimation et donnent un camphre blanc, en lames, qui ressemblent, pour la forme, aux lames de verre dans lesquelles il subit cette opération. On l'appelle alors *camphre préparé*. Le produit qui s'obtient du camphre *balous* et du *kouksab* est, pour le poids d'un mann (deux livres de douze onces chaque), un rothl (une livre) de camphre sublimé ou un rothl et demi. Il vaut moitié moins que les autres sortes de camphre. »

[1] Peut-être faut-il entendre par Herendj, ou la petite Chine, l'île de Bornéo.

[2] La traduction de Sérapion, au lieu de كوكسب, leçon, qui est donnée par les deux manuscrits l'Ibn-Beithar de la Bibliothèque royale que j'ai consultés, porte *Karsab*. M. de Sontheimer a lu *El-karkasi*, الكركسى.

[3] On trouve البكرنس et الباكوس dans le manuscrit d'Ibn-Beithar, n° 153, البالوس dans le manuscrit 409, et *Balonich*, dans la traduction de Sérapion. Si la leçon الباكبوس était plus certaine, on pourrait croire que c'est le mot malay باكوس, lequel signifie *beau*. Mais ces noms propres ont été tellement défigurés par les copistes, qu'il est très-difficile, sinon impossible, jusqu'à présent, de les restituer.

الكافور يجلب من سفالة ومن بلاد كلاه والزابج وهرنج واعظمه من هرنج وهو الصين الصغرى وهو صمغ شجر يكون هناك ولونه احمر ملمّع وخشبه ابيض رخو يضرب الى السواد وانما يوجد فى اجواف قلب الخشب فى خروق فيها ممتدة مع طولها فاولها الرباحى وهو الخلوق ولونه احمر ملمّع ثم يصعّد هناك فيكون منه الكافور الابيض وانما سمى رياحيا لان اول من وقع عليه ملك يقال له رياح واسم الموضع الذى يوجد فيه فيصور فمنه الفيصورى وهو اجوده وارقه وانقاه واشده بياضا واجله جلالا (1) واجل ما يكون فيه مثال الدرهم ونحوه وبعده كافور يدعى الفرقون وهو غليظ كمد اللون ليس له صفاء الرباحى وهو ما كان دون الجلال (2) وقيمته اقل من قيمة الرباحى وبعده كافور يقال له الكوكسب وهو اسمر وثمنه دون ثمن الرباحى وبعده الباكوس وهو مختلط فيه شظايا من خشب الكافور ثم مرتّم مصمّغ على قدر اللوز والحمص والفول والعدس ويصفى هذه الكوافير كلها بالتصعيد فيخرج منه كافور ابيض صفائح شبيه فى شكل صفائح الزجاج التى يصعّد فيها ويدعى المعمول وقد يكون فى البالكوس وفى الكوكسب ما يخرج من المن رطل مصعّد ورطل ونصف وهو اوسط الكوافير ثمنا

Massoudi (fol. 66 v.) prétend que le camphre vient des pays et des îles situés dans la cinquième mer ou de Kedrendj ; on devait le trouver, en effet, dans tous les ports principaux de la mer des Indes, où il était transporté par les navires arabes, chinois ou malays. Ce passage de l'auteur du *Moroudj-al-zeheb* a donné lieu, de la part du traducteur de cet ouvrage, M. le Dr Sprenger (t. I, p. 354), au plus singulier contre-sens qui se puisse imaginer.

[1] Le Ms. 409 porte واحله حلالا, ce qui pourrait signifier : *c'est le camphre qui se dissout le plus facilement.*

[2] Ms. 409. دون الخلال, c'est-à-dire, [*cette sorte de camphre*] *n'est pas soluble.*

LETTRE

A M. LE RÉDACTEUR EN CHEF

DU JOURNAL ASIATIQUE.

Mon cher confrère,

Le Journal asiatique du mois de juin dernier contient un extrait d'un ouvrage arabe relatif au Nil, accompagné d'une traduction française et de notes. Ce morceau, publié par M. l'abbé Bargès, renferme plusieurs erreurs graves, et j'ai cru qu'il était de mon devoir de les signaler.

N'ayant pas sous les yeux l'ouvrage arabe sur lequel M. l'abbé Bargès a travaillé, je n'ai pas la prétention d'expliquer tous les passages qui peuvent donner matière à difficulté. Mes observations porteront uniquement sur des erreurs de fait, la seule chose dont je doive et veuille m'occuper ici.

Je commencerai par le titre de l'ouvrage original. Ce titre est traduit par M. l'abbé Bargès, *Livre du don abondant, ou histoire du Nil bienfaisant.* Il me paraît signifier littéralement « le livre qui est comme un fleuve largement débordé, eu égard aux renseignements qu'il fournit sur le Nil bienfaisant. » La

remarque faite ici s'applique à deux autres endroits du mémoire de M. l'abbé Bargès. A la page 496, ligne 18, M. l'abbé Bargès rend le titre d'une histoire de la haute Égypte, lequel signifie littéralement « le livre qui fait l'effet d'un astre propice, en tant qu'il traite de l'histoire des habitants du Saïd, » par l'*Heureux horoscope, ou l'histoire des habitants du Saïd*. De plus, à la page 506, note, le titre d'un des ouvrages de Soyouthi, dont la signification est : « livre de la conversation agréable au sujet de l'histoire d'Égypte, » est rendu ainsi par M. l'abbé Bargès, *Traité des charmes de la conversation, ou histoire de l'Égypte*.

Ces remarques sembleront peut-être minutieuses, et je me hâte d'en offrir quelques-unes qui offrent une idée plus saillante.

L'alinéa qui termine la page 490 et qui commence la page 491, a trait à une citation faite par l'auteur original d'un passage d'un écrivain arabe nommé Djahedh, passage qui avait été rapporté par un autre écrivain arabe bien connu, du nom de Domairy. M. l'abbé Bargès s'exprime ainsi : « Le meilleur ouvrage que Djahedh nous a laissé est son Traité des animaux. Il mourut à Bagdad, l'an 255 de l'hégire. Ces renseignements se trouvent dans l'Histoire des grands animaux du cheikh Domairy, à l'article *Renard*. Reçois, lecteur, ces renseignements biographiques que j'ai recueillis pour ta propre instruction. » Maintenant voici ma traduction : « Un des meilleurs ouvrages de Djahedh

est son Traité des animaux. Il mourut à Bassora, l'an 255 de l'hégire. Ces renseignements se trouvent dans la grande histoire des animaux du scheikh Domairy, à l'article *Renard;* tâche de profiter de cet article instructif. » L'ouvrage original de Domairy forme un volume in-folio : comme il était hors de la portée du plus grand nombre des lecteurs, l'auteur en fit un abrégé. La première rédaction porte le titre de *Grande histoire*, et la deuxième, celui de *Petite histoire*. L'une et l'autre rédaction se trouvent à la Bibliothèque royale, répétées dans un grand nombre d'exemplaires. M. l'abbé Bargès suppose, page 510, note 2ᵉ, que la Bibliothèque royale ne possède qu'un exemplaire de la grande rédaction, et il ne paraît pas s'être douté de l'existence de la petite. Il lui eût été facile de s'éclairer à la Bibliothèque royale même, où, certes, il ne dira pas qu'on ait jamais manqué d'obligeance pour qui que ce soit.

La page 491 et le commencement de la page 492 offrent un contre-sens presque perpétuel. Voici la version de M. l'abbé Bargès : « Quelques commentateurs pensent que le mot *yamm*, dans le passage du Coran précité, doit s'entendre de la mer Verte (c'est ainsi que les anciens auteurs arabes appellent la branche orientale du Nil, que nous connaissons sous le nom de *Bahr-el-azrac* ou Nil Bleu). Mais c'est sans aucun fondement.

« Massoudy, dans ses Prairies dorées, dit : « Il n'est « pas dans le monde entier de fleuve qui, comme le

« Nil d'Égypte, porte le nom de mer (*bahr*). » On l'appelle ainsi à cause de la quantité de ses eaux et de la vaste étendue de terre qu'elles occupent durant leur débordement. »

Je me réserve d'examiner plus bas cette citation.

« On lit dans le *Sihah* de Djeuhery : « Le mot « mer (*bahr*) dit le contraire de continent (*berr*). » La mer (*bahr*) est ainsi appelée à cause de sa profondeur et de l'étendue de sa surface. Le pluriel se prononce et s'écrit *abhor*, *bihar* ou *bohour*. Tout fleuve considérable peut être désigné par la dénomination de *bahr* ou mer.

« Le même auteur ajoute : « J'ai omis de parler « des trésors précieux et des richesses abondantes « que la mer recèle dans son sein et qui lui font « donner avec raison le nom de *bahr*. On donne in- « différemment à l'Euphrate le nom de *bahr* ou celui « de *serir* (lit). En général, on appelle mer (*bahr*) « une grande masse d'eau, soit douce, soit salée. »

Ce long passage me paraît devoir être rendu ainsi : « Quelques commentateurs pensent que le mot *yamm* doit s'entendre de la mer Verte ; mais c'est sans aucun fondement. Massoudy, dans ses Prairies d'or, dit que, seul entre les fleuves du monde, le Nil d'Égypte porte le nom de mer (*bahr*), et cela à cause de l'abondance de ses eaux et de sa largeur qui lui donnent l'apparence d'une mer. Mais ce que dit Massoudy est sujet à contestation. En effet, Djeuhery s'exprime ainsi dans son *Sihah* : « Le mot

« *bahr* (mer) est le contraire de *barr* (terre). On dit que « le Nil a été nommé *Bahr*, à cause de sa profon-« deur et de l'étendue du sol que ses eaux couvrent. « Ce mot fait au pluriel *abhor, bihar* et *bohour*. Tout « grand fleuve peut s'appeler *bahr*. Le poëte Adyy « s'est ainsi exprimé (en parlant d'un roi de Hyrah) :

Il se réjouissait, à la vue de ses richesses, de l'abondance de ses biens, de la *mer* qu'il avait en face et de Sedyr.

« Dans ce vers le poëte désignait l'Euphrate par « le mot *mer*. » J'ajouterai (à ce que vient de dire Djeuhery) que le mot *bahr* s'applique à toute grande masse d'eau, soit douce, soit salée. »

La mer Verte, que M. l'abbé Bargès a prise pour le Nil bleu, est la vaste mer qui baigne les côtes de l'Abyssinie, de l'Arabie, de la Perse et de l'Inde, mer que les Grecs désignaient par le mot *Érythrée:* voyez le texte arabe de la Géographie d'Aboulféda, édition de la société asiatique, pag. 22.

Le poëte Adyy, dont il est fait mention dans le *Sihah*, vivait à la cour des rois de Hyrah, quelque temps avant l'islamisme. Le prince auquel ce vers d'Adyy se rapporte, est Noman, fils d'Amrou-l-Cays. Ce vers, et d'autres vers appartenant à la même pièce, ont été reproduits par Hamzah d'Ispahan et Aboulféda. (Voyez l'ouvrage de Rasmussen, intitulé: *Historia præcipuorum Arabum regnorum;* Copenhague, 1817, pag. 9, et l'*Historia anteislamica* d'Aboulféda, édition de M. Fleischer, pag. 122 et 226.)

Noman, fils d'Amrou-l-Cays, construisit auprès

de Hyrah, sur les bords de l'Euphrate et sur les bords d'un canal appelé Sedyr, le château nommé Khavarnak, et des maisons de plaisance. On peut lire à cet égard le récit de Hamzah et d'Aboulféda, en le comparant avec ce que j'ai dit dans le discours placé en tête de la Relation des voyages des Arabes et des Persans dans l'Inde et à la Chine, pag. xxxv. M. l'abbé Bargès s'était déjà trompé sur le même point dans le Journal asiatique de janvier, 1841, pag. 13.

Page 492, ligne 26, au lieu de *cite à l'appui de son assertion*, lisez *fait allusion à*.

A la page 494, note, M. l'abbé Bargès parle d'un fleuve nommé *Arax* ou *Oxus, qui, prenant sa source dans le mont Caucase, va se jeter dans la mer Caspienne*. L'Oxus, dont il s'agit dans cet endroit, n'est pas l'Araxe : il ne prend pas sa source dans le mont Caucase, et il ne se jette pas dans la mer Caspienne.

Page 497, note 1 : M. l'abbé Bargès confond le *Kitab-al-Mamalik*, cité par l'auteur original, avec le Traité géographique d'Édrisi. Tout porte à croire qu'il s'agit ici du traité d'Ibn-Haucal, traité où se trouve en effet le passage cité, pag. 73 de la copie de Paris, et pag. 51 de l'exemplaire de la Bibliothèque de Leyde.

Page 498, ligne 5 et suiv. M. l'abbé Bargès fait émettre à un auteur nommé Ibn-Émad l'opinion diamétralement opposée à celle qu'exprime le texte arabe.

Page 501, ligne 3 : l'auteur original cite un écrivain nommé Dhia-eddin Aboul-fath Ibn-al-Atyr Al-Djezery. Cet écrivain joua un rôle considérable sous Saladin et ses enfants. Son véritable nom était Nasrallah, et c'est sous ce nom qu'Ibn-Khallekan a raconté sa vie, dans son Dictionaire biographique. Feu Jourdain a inséré un abrégé de la notice de ce personnage dans la Biographie universelle, tom. XXI, pag. 143. On l'a surnommé *Al-Djezery*, parce qu'ainsi que ses frères il était originaire de la ville de Djezyré-ibn-Omar, située au milieu du Tigre. (Voyez, à ce sujet, le texte arabe de la Géographie d'Aboulféda, pag. 173.) M. l'abbé Bargès, qui n'a pas su ce qu'était ce personnage, le fait venir d'une contrée située aux environs d'Alep.

Veuillez bien, etc.

REINAUD.

NOTICES

Sur les pays et les peuples étrangers, tirées des géographes et des historiens chinois; par M. Stanislas Julien.

I.

DESCRIPTION DE LA PROVINCE D'ILI, EXTRAITE DU *THAÏ-THSING-I-TONG-TCHI*, OU GÉOGRAPHIE UNIVERSELLE DE LA CHINE.

Cet ouvrage, dont il existe aujourd'hui trois éditions en 354, 424 et 500 livres, a été publié pour la première fois en 1743, en vertu d'un ordre de l'empereur *Khien-long*, par une commission de savants que présidait *Hong-tcheou*, l'un des princes du sang. Il offre la description la plus complète de la Chine proprement dite et des pays conquis par les empereurs mandchous. Chacune des dix-neuf provinces entre lesquelles la Chine est partagée, a son histoire et sa description particulières, précédées d'une carte générale et de cartes spéciales pour les départements qu'elle renferme. La description de chaque province est divisée, comme il suit, en 22 sections :

1, Position et frontières. 2, Position sous le rapport du climat et de l'astronomie. 3, Noms des pays, avec l'indication des changements qu'ils ont subis sous les différentes dynasties. 4, Constitution phy-

sique. 5, Mœurs et caractère des habitants. 6, Murailles et fossés. 7, Écoles. 8, Population. 9, Terres et impôts. 10, Montagnes et rivières. 11, Antiquités. 12, Barrières et passages. 13, Ponts et gués. 14, Digues et levées. 15, Tombeaux. 16, Temples de bouddhistes et de *Tao-sse*. 17, Magistrats célèbres. 18, Hommes remarquables. 19, Hommes venus d'un autre pays. 20, Femmes vertueuses. 21, Personnages renommés de la secte des Tao-ssé et de celle des bouddhistes; 22, productions du pays.

On ne possède en Europe que les deux premières éditions de la Géographie universelle. Les additions de la seconde édition, qui a soixante et dix livres de plus que la première, se rapportent principalement aux pays conquis en l'année 1755 et suiv. par l'empereur *Khien-long*, et qu'on appelle *Sin-khiang*, « la nouvelle frontière, » et à plusieurs contrées qui payent seulement un tribut à la Chine, sans faire partie de son territoire. Voici les titres des différentes sections de cette partie neuve et importante de l'ouvrage : 1, *Province d'Ili*. 2, *Kourkhara ousou*. 3, *Tarbagataï*. 4, *Hami*. 5, *Pidjan*. 6, *Kharachar*. 7, *Koutché*. 8, *Sairam*. 9, *Aksou*. 10, *Ouchi*. 11, *Kachgar*. 12, *Yerkiang*. 13, *Khotan*. 14, les Khasaks de la gauche. 15, les Khasaks de la droite. 16, les Bourouts de l'Est. 17, les Bourouts de l'Ouest. 18, 19, *Hao-kan* et *Andziyen* (parties de l'ancien pays de *Fergana*). 20, *Tachgan*. 21, *Badakchan*. 22, *Bolor*. 23, *Boukhara*. 24, *Aïoukhan* (ancien pays des *Youeï-tchi*). 25, *Indoustan*.

Je m'étais proposé de traduire la description complète des pays ci-dessus; mais, par malheur, cette partie de l'ouvrage, soit par suite d'un tirage multiplié, soit par toute autre cause, offre un nombre considérable de pages dont les caractères sont tellement usés ou empâtés d'encre, qu'il est impossible de les lire. Comme le texte de la description de la province d'*Ili* se trouvait suffisamment lisible, je l'ai traduit d'un bout à l'autre, et j'ose le présenter au public comme un fragment et un spécimen de ce travail, que je publierai en entier aussitôt que la Bibliothèque royale de Paris aura reçu de Chine la troisième édition, qui a été revue et augmentée de soixante et seize livres. (Elle a cinq cents livres.) J'ai ajouté l'étymologie des noms de lieux, montagnes et rivières, d'après le Dictionnaire géographique, en six écritures, *Si-yu-thong-wen-tchi*, publié par ordre de l'empereur *Khien-long*.[1]

Avant de commencer la description de la province d'*Ili*, je crois devoir la faire précéder d'un morceau important qui lui servira d'introduction,

[1] Cet ouvrage, qui se compose de vingt-quatre livres, offre les noms des pays, fleuves et montagnes de la Nouvelle frontière, du *Koukenor* et du Thibet, 1° en *mandchou*; 2° en *chinois*, avec une glose où l'on donne l'étymologie du mot placé en tête de chaque article, et les détails géographiques et historiques que peuvent fournir les ouvrages chinois; 3° l'analyse syllabique du mot cité, d'après les principes du syllabaire harmonique de l'empereur *Khien-long*, pour la transcription des noms étrangers (*Kin-ting-thsing-han-touï-in-tseu-ché*), principes que nous avons suivis dans ce morceau et dans celui qui l'accompagne; 4° la transcription du même mot en *mongol*, en *thibétain*, en *kalmouk* et en *turc oriental*.

et qui est intitulé : *Limites de la nouvelle frontière*. Il est tiré de l'ouvrage *Sin-kiang-tchi-lio* (Statistique abrégée de la nouvelle frontière), que l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg m'avait envoyé, il y a quelques années, pour M. de Humboldt, qui avait besoin d'en faire faire de nombreux extraits. J'avais traduit aussi, dans le même ouvrage, la description hydrographique des fleuves et lacs de la *Nouvelle frontière;* mais ce travail, d'une étendue considérable, où l'on indique minutieusement les noms, la source, le cours et les affluents de plusieurs centaines de rivières, sera peut-être plus à sa place dans un recueil géographique que dans le Journal asiatique [1].

Après la description d'*Ili*, je donnerai des notices historiques sur divers peuples de l'Asie qui ont joué un rôle important dans cette partie du monde, et pour la connaissance desquels les auteurs chinois nous offrent seuls des renseignements solides et étendus. Je me contenterai de citer, pour le moment, les *Ta-hia* ou Bactriens, les *'Asi* ou Parthes, les habitants du *Khang-khiu* ou Sogdiens, les *Yen-tsaï* (appelés aussi *A-la-na*) ou Alains, le *Yé-tha* ou Gètes, les *Youeï-tchi*, de race indo-scythe, qui ont occupé successivement la Transoxiane, la Bactriane et le Caboul; les *Ou-sun*, race blonde aux yeux bleus, appelée par quelques auteurs, indo-germanique, etc.

On lira sans doute aussi avec intérêt ce que les

[1] Ce fragment paraîtra prochainement dans la 7e livraison des Annales des Voyages.

Chinois ont écrit sur des nations parfaitement connues, telles que les *Ta-chi* ou *Tazi* (Arabes), les *Po-sse* (Persans), et les peuples du *Ta-thsin* (*vulgo* Empire romain), qui a été pris par les Chinois tantôt pour la Perse (*Po-sse*), tantôt pour l'Égypte (*Misr*), qui, à certaines époques, ont fait partie de l'empire romain.

La Bibliothèque royale possédant aujourd'hui, dans des recueils littéraires uniques ou peu répandus en Europe, des relations de voyages entrepris par les Chinois dans des pays étrangers ou tributaires, je donnerai de préférence celles qui se recommandent par leur rareté bibliographique ou l'intérêt des détails qu'elles renferment. La première sera un voyage dans le pays de *Kao-tchang* ou des Oïgours, en 984 par *Wang-yen-te*, dont la Biographie universelle de la Chine (*Sing-chi-tso-pou*) nous fait connaître la vie et les ouvrages. Ensuite viendront diverses notices sur la peuplade sauvage des *Miao-tse*, sur Siam, la Corée, la Cochinchine, etc.

D'autres relations, trop étendues pour entrer dans le Journal asiatique, telle que celle (en 4 vol.) d'une ambassade en Corée, au commencement du XIIe siècle (1126), seront publiées à part, ou insérées dans des recueils spéciaux, uniquement consacrés aux sciences géographiques.

II.

APERÇU GÉNÉRAL DES LIMITES DE LA NOUVELLE FRONTIÈRE[1], TRADUIT DU *KIN-TING-SIN-KIANG-TCHI-LIO* (LIV. I, FOL. 6).

Le pays appelé aujourd'hui la *Nouvelle frontière* répond au *Si-yu* des anciens. Voici ce que rapportent, à ce sujet, les annales des *Han* : « Au sud et au nord du *Si-yu* (c'est-à-dire des contrées situées à l'occident de la Chine), il y a de grandes montagnes. A l'est, il est borné par les barrières appelées *Yu-men-kouan* et *Yang-kouan*, et à l'ouest par les monts *Tsong-ling*. Or, les *Tsong-ling* sont le tronc d'où partent les grandes montagnes qui règnent au sud et au nord, et ces mêmes montagnes du sud et du nord (les monts Célestes) forment la séparation des contrées appelées *Nân-lou* (province méridionale) et *Pĕ-lou* (province septentrionale). ».

Les plus grandes montagnes naissent toutes (mot à mot, leurs crètes partent) du mont *Kangdischân*, situé à 5,590 lis au sud-ouest de *Si-ning*.

Ce mont a quatre troncs principaux. La partie qui court au nord-ouest forme le mont *Senguékaba-bou-chân*[2]. (Il est situé juste au sud de *Khotien* ou *Khotan*.)

[1] La *Nouvelle frontière* comprend les pays situés au nord et au sud des monts Célestes (*Thien-chan*), ou la Dzongarie et le Turkestan oriental, qui répondent, en grande partie, au *Si-yu* (régions situées à l'ouest de la Chine) des anciens historiens chinois.

[2] Dans ce mot, la terminaison *chan* (montagne) est chinoise; on

Le *Sengguékababou-chān* embrasse, au nord-ouest, une étendue d'environ 1,800 lis (180 lieues). Il forme le *Tsi-tsi-ke-li-ke-ling* et le *Kachita-ling;* à l'ouest, il forme le *Khosrouk-ling*: il se partage au nord, et forme le *Guiptchap-chān;* il se partage de nouveau à l'est pour former l'*Aragou-chān* et plus loin, à l'est, le *Kakchan-chān*. Ces montagnes embrassent ainsi ensemble un espace d'environ 1,800 lis. On leur donne le nom général de *Tsong-ling*. La partie qui forme un rameau distinct, au sud de *Yerkiang*, et s'étend à l'est, forme le mont *Nân-chān* ou *mont du Midi*.

Nous lisons dans les annales des *Hán :* « Le mont *Nân-chān* sort de la ville de *Kin-tching*, du côté de l'est; il appartient au *Hán-nân-chān.* » On a voulu dire qu'il appartenait au *Tchōng-nân-chān*.

La partie qui, étant arrivée au nord d'*Oachi* et d'*Aksou*, se sépare comme un rameau distinct, et s'étend à l'est, est le *Pĕ-chān* ou *mont du Nord*. Mais, suivant les annales des *Hán*; « le pays qui avoisine le nord du *Nân-chān* s'appelle *Nân-táo*, ou province du sud; le pays qui avoisine le *Pĕ-chān* (ou mont du Nord) s'appelle *Pĕ-táo*, ou province du Nord. Ces deux provinces sont situées au sud de *Pĕ-chān*. ».

Maintenant, la province du Midi (*Nân-lou*) se

la retrouvera à la fin de beaucoup d'autres noms du même morceau. Voici le sens des autres terminaisons les plus fréquentes : *ho*, fleuve; *choui*, rivière; *hou*, lac; *hien*, district; *tching*, ville; *thai*, tour; *tchouen*, torrent; *ling*, sommet uni d'une montagne, qui sert de passage.

trouve au sud du *Pĕ-chān*, et la province du Nord (*Pĕ-lou*) est située au nord du *Pĕ-chān*.

Voici les limites complètes de la *Nouvelle frontière* (Dzongarie et petite Boukharie) : à l'est, elle est bornée par *'An-si-tcheou ;* au nord-est, par le mont *Ara-chān* et la tribu des Mongols du pays des *Kalkas*. Au nord, elle est bornée par Kobdo; au nord-ouest, par la tribu des Khasaks; au sud-ouest, par les tribus des Bourouts, le Kachmir et le Toubet (Thibet); au sud, elle est bornée par le *Si-thsang* (la partie occidentale du Thibet); au sud-est, par le pays des Mongols du *Koukenor*.

De l'est à l'ouest, elle a environ 7,000 lis (700 lieues), et 3,000 lis (300 lieues) du sud au nord.

On lit dans les annales des *Hán :* « Le *Si-yu* a environ 6,000 lis de l'est à l'ouest, et environ 1,000 lis du sud au nord. » Or, à cette époque, les barrières *Yu-men-kouan* et *Yang-kouan* se trouvaient à l'ouest du pays actuel de *Tun-hoang*, et les pays situés au nord des monts Célestes (*Thien-chān*) n'étaient point compris dans les limites du *Si-yu*. C'est pourquoi il paraît plus étroit que ce qu'on appelle aujourd'hui la *Nouvelle frontière*. Elle embrasse une circonférence (ou un espace) d'environ 20,000 lis (2,000 lieues). C'est ce que nous allons montrer par le calcul des distances itinéraires. A partir du nord-est d'*Ili*, autrement appelé *Hoeï-youen-tching*, jusqu'à la ville de *Tarbagataï*, on fait 1,950 lis.

C'est le chemin que l'on compte en suivant les tours militaires. Mais (ainsi qu'on va le voir ci-après)

il est plus court de 520 lis, si l'on suit la ligne des postes fortifiés. En partant de *Hoeï-youen-tching* (*Ili*), on fait 250 lis jusqu'à *Gandchoukhan*.

« 120 lis plus loin, on arrive à *Oulanboura*.

« 80 lis plus loin, on arrive à *Tsindalan*.

« 140 lis plus loin, on arrive à *Aroutsindalan*.

« 100 lis plus loin, on arrive à *Modo barlouk*.

« 90 lis plus loin, on arrive à *Barlouk*.

« 90 lis plus loin, on arrive à *Erguetou*.

« 80 lis plus loin, on arrive à *Tchagan tokhaï*.

« 120 lis plus loin, on arrive à *Manitou*.

« 130 lis plus loin, on arrive à *Tarbagataï*.

« Cet itinéraire comprend en tout 1,430[1] lis. »

Du temps des *Hán*, ce pays était occupé par les *Hiong-nou*. La partie nord-est, ainsi que *Kobdo*, est bornée par le fleuve *Ertsis* (l'Irtyché).

Les pays situés au nord et à l'ouest d'*Ili* et au nord-est de *Tarbagataï* sont occupés par les *Khasaks*.

Après avoir fait 650 lis à l'est de *Hoeï-youen-tching* (*Ili*), on traverse les pâturages des *Tourgouts*, et l'on arrive à la ville de *Thsing-ho;* 410 lis plus loin, dans la direction de l'est, on traverse encore les pâturages des Tourgouts, et l'on arrive à la ville de *Kourkhara-ousou*. Au sud-ouest de cette ville, est un pays appelé *Oroï-dchalatou*. Plus loin, à l'est, on traverse les

[1] 1430 lis et 520 lis donnent bien 1950 lis, mais l'addition de ces dix distances ne fait que 1200 lis au lieu de 1430. Il y a évidemment ici une omission ou une erreur que l'absence du texte original ne me permet pas réparer.—(St. JULIEN.)

districts de *Souï-laï-hien* et de *Tchanggui-hien ;* 710 lis plus loin, on arrive à la ville de *Kong-ning*, qui dépend d'Ouroumtsi. Ce pays s'appelait jadis *Tche-sse-thsien-wang-ting*, c'est-à-dire, la résidence du premier royaume de *Tche-sse*. (Il était situé au midi. Le *Heou-wang-koue*, ou *second royaume*, était situé au nord du premier)[1].

[*Observation*. « Suivant les annales des *Hán* (Description du *Si-yu*), la capitale du royaume appelé *Tche-sse-heou-wang-koue* (ou du second royaume de *Tche-sse*) se nommait *Wou-thou-kou*. Aujourd'hui, à 250 lis à l'ouest de *Barkoul*, on voit l'étang de *Wou-thou-kou*. Quelques auteurs pensent que, près de là, était située jadis la cour du second royaume de *Tche-sse*. Mais, du temps des *Hán*, la résidence du gouverneur était située dans le pays appelé aujourd'hui *Tchertchou*. Ce pays est près de *Tourfan* et loin de *Barkoul*. Or, comme les annales des *Hán* disent qu'il y avait 1,807 lis du sud-ouest de la ville de *Kiao-ho* jusqu'à la résidence du gouverneur, et 237 lis du sud-ouest de *Wou-tou-kou* jusqu'à la résidence du gouverneur, il est évident que ce *Wou-thou-kou* était près de la ville de *Kiao-ho*, et que ce ne pouvait être la rivière actuelle de *Wou-thou-kou* ou *Wou-thou-kou-chouï*]. »

La cour du premier royaume de *Tche-sse* répondait à la ville actuelle de *Tourfan*. En partant du sud-est d'*Ouroumtsi*, on franchit le passage de mon-

[1] Voir Deguignes, *Hist. des Huns*, II, xxxi.

tagne appelé *Tsike-dabakhan*, et, après avoir fait 530 lis, on arrive à *Tourfan*.

Observation. On lit dans la partie géographique des annales des *Thang* : « Après avoir fait 80 lis au nord de *Kiao-ho-hien*, on arrive à *Long-tsiouen-kouan* (l'hôtellerie de la source du Dragon). Plus loin, au nord, on entre dans une vallée. Après avoir fait 130 lis, on passe la *vallée des Saules* (*Lieou-kou*), on franchit le passage appelé *Kin-ling*, on traverse l'endroit appelé *Chi-hoeï* (l'amas de pierres), où était jadis une garnison des *Hân*, et l'on arrive au chef-lieu du gouvernement de *Pĕ-thing*.

« On lit dans les annales des Song, histoire de *Kao-tchang* (pays des Oïgours) : *Wang-yen-te* ayant été envoyé en ambassade dans le pays de *Kao-tchang*, le roi, nommé *Sse-tseu*, l'invita à venir à sa cour du nord (*Pĕ-thing*). Il traversa l'arrondissement de Kiao-ho. »

Observation des éditeurs. « La ville appelée *Kiao-ho-hien*, était le *Tourfan* d'aujourd'hui; *Pĕ-thing*, ou la *cour du Nord*, était *Ouroumtsi*. Les mots « il traversa la *vallée des Saules* (*Lieou-kou*) et franchit le passage appelé *Kin-ling* » doivent se rapporter au passage de montagne appelé *Tsikhe-dabakhan* et aux montagnes du voisinage. »

En s'éloignant d'Ouroumtsi, dans la direction de l'est, on traverse *Feou-kang-hien*, et, après avoir parcouru 490 lis, on arrive à *Kou-tching*, ou à *l'ancienne ville*.

Plus loin, à l'est, on traverse *Guitaï-hien*, et, après

avoir fait 830 lis, on arrive au chef lieu de *I-ho-hien*, dépendant de Barkoul (en chinois *Tchin-si-fou*).

Au sud s'élèvent les monts *Thien-chān* (ou monts célestes), jadis appelés *Ki-lian-chān*..

Au nord est situé le *Barkoal-nor* (le lac Barkoul), anciennement appelé *Pou-loui-haï*.

En obliquant un peu au nord, on arrive aux frontières des *Kalkas*.

Voici les limites exactes de la province septentrionale, ou province au nord *des Monts célestes* (*Thien-chan-pe-lou*.)

En sortant de Barkoul, on franchit les monts *Thien-chān* (dans la direction du sud), et, après avoir fait 330 lis, on arrive à la ville de *Hami*, anciennement nommée *I-ou-liu*. La route de ces montagnes est remplie de précipices; elle est roide, tortueuse et coupée dans un grand nombre d'endroits. On l'a garnie de chaque côté de garde-fous en bois.

Cette route a été ouverte et construite dans la onzième année de l'empereur *Yong-tching* (1734), par les soins d'*Apingan*, attaché au département de la guerre, et sous la direction du général en chef *Tchalanga*.

Observations. « On lit dans l'ouvrage intitulé *Thung-youen-ho-kian-hien-tchi*. (c'est-à-dire Description des arrondissements et des districts, publiée sous les Thang, dans la période *Youen-ho*) : *I-ou-hien*, siége du gouvernement de *I-tcheou*, commande aux deux villes appelées *Jeou-youen-hien* et *Na-tchi-hien*. »

Aujourd'hui, on ne voit plus aucunes ruines de ces trois villes. Cependant, il est possible de retrouver leur place d'après les montagnes et les rivières (dont elles étaient voisines). On lit dans l'ouvrage intitulé *Youen-ho-tchi* : « Les monts *Thien-chān*, appelés aussi *Tche-lo-man-chān*, sont situés à 130 lis (13 lieues) au nord de *I-ou-hien.* »

Aujourd'hui, à 120 lis au nord de la ville de *Hami*, on trouve les monts *Thien-chān* (ou monts célestes); d'où il résulte que le gouvernement de *I-ou-hien* était situé au sud de la ville actuelle de *Hami.*

On lit encore dans l'ouvrage intitulé *Youen-ho-tchi :* « Le mont *Kiu-mi-chān* est situé à 140 lis au nord de *I-ou-hien.* Après avoir fait encore 20 lis au nord, on arrive directement à la mer de *Pou-louï* (c'est le lac *Barkoul-nor*).

Même ouvrage. « Dans la ville appelée *Jeou-youen-hien*, la rivière *Lieou-kou-chouï* (rivière de la vallée des saules) a deux sources; l'une vient de l'est et l'autre de l'ouest. Elles sortent au nord-est de cette ville, et coulent au sud des monts *Thien-chān*. Au bout de 15 lis (1 lieue et demie), elles se réunissent et coulent dans le même lit. »

On voit par là que le chef-lieu de *Na-tchi-hien*, était situé près du canal actuel de *Tseng-tsao*, qui se dirige du sud au nord, et que le chef-lieu de *Jeou-youen-hien*, était situé tout près (littéralement à droite et à gauche) de la ville actuelle de *Talna-tsin.* »

Au sud de *Hami*, la route se trouve interrompue. On se dirige alors au nord, et l'on franchit le passage de montagne appelé *Oukeke-ling*. On marche entre deux montagnes pour échapper aux dangers du *Fong-gobi*, c'est-à-dire du désert battu par le vent.

Observation. « Au sud de cette montagne, on trouve le *Fong-gobi* (ou *gobi* venteux). Il occupe une étendue de plusieurs milliers de lis. C'est ce qu'on appelle *Gachoun-cha-tsi* (*cha-tsi* signifie sables et pierres; en mongol *gachoun* veut dire *amer*), le nom ancien était *Pe-loung-toui* (littéralement, les monceaux du dragon blanc). »

En sortant d'entre ces montagnes, on arrive au lac Salé (*Yen-tchi*, c'est le lac *Tourkoul* suivant le *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. V, fol. 1), on traverse la ville de *Pidjan*, et l'on arrive à *Tourfan*. L'on fait en tout 750 lis (ou 75 lieues). C'est dans ce pays qu'était la ville de *'An-lo*, sous les *Thang*.

Observation. « Sous les *Thang*, la ville de *Kiao-ho-hien* commandait à la ville de *Yaï-eul*. A 20 lis à l'est de cette ville, se trouvait la ville de *'An-lo;* c'était une ville dépendante de *Kiao-ho-hien*. Le lac nommé aujourd'hui *Yar-hou* est situé à 20 lis à l'ouest de *Tourfan*. *Yar* est la corruption de *Yaï-eul* (le signe *eul* représente souvent la lettre *r* dans les noms étrangers). »

A 70 lis à l'est de cet endroit, se trouve Kara-khodcho, qui était, sous les Ming, le chef-lieu de *Ho-tcheou*.

50 lis plus loin, à l'est, se trouve *Louktsin*[1]; sous les *Han*, c'était le pays de *Lieou-tchong*, que gouvernait un officier du titre de *Meou-sse-kiao-weï* (suivant les commentateurs chinois, l'expression *Meou-sse* indiquait qu'il n'était nommé que pour un temps).

Après avoir fait 190 lis au sud-ouest de *Tourfan*, on arrive à *Toksoun*. Après avoir fait encore 70 lis vers le sud, on entre dans une gorge du mont *Soubachi-chān*. On fait environ 180 lis au milieu de la montagne, par des sentiers tortueux et souvent interrompus; après quoi on sort de la montagne. On fait encore 50 lis, et l'on arrive à la tour appelée *Koumchi-yakhama-taï*.

Observation. « A 240 lis, juste au sud de la tour, on trouve un lac rempli d'herbes. C'est dans ce pays que sont les pâturages des chevaux du gouvernement. En allant de *Tourfan* au lac *Lob-nor*, on côtoie l'est du lac marécageux, et l'on marche pendant quatre à cinq jours dans la direction du sud. »

On fait ensuite 300 lieues à l'ouest, et l'on arrive à la tour militaire d'*Ouchatar*, au sud de laquelle se trouve le lac *Bosteng-nor*.

Après avoir fait 60 lis à l'ouest d'*Ouchatar*, on arrive à *Kio-hoeï* (jadis le royaume de *Weï-siu*).

On fait ensuite 160 lis au sud-ouest, et l'on arrive à la ville de *Kharachar*, qui est éloignée de 1,200 lis de *Tourfan*. Ce pays dépendait jadis du territoire de *Yen-ki*.

[1] *Louktsin* est la même chose que *Louktchak*. Les annales des Mongols (*Youen-ssé*) offrent l'orthographe *Loukoutchin*.

A 5 lis au sud-ouest de *Kharachar*, on traverse la rivière *Kaïdou-ho*, et, 100 lis plus loin, on entre dans les gorges d'une montagne. On passe à 40 lis de la tour militaire de *Khara-aman*, et l'on sort de la montagne. Après avoir fait encore 20 lis au sud, on arrive à *Kourlé*.

170 lis plus loin, à l'ouest, on arrive à *Tchertchou*. Sous les *Hân*, ce pays était sous le commandement du gouverneur de la ville de *Ou-loui*.

360 lis plus loin, à l'ouest, on arrive à *Bougour*, pays appelé *Lun-taï* sous les *Hân*.

240 lis plus loin, au sud-ouest, on arrive à la tour militaire de *Tokhonaï*.

80 lis plus loin, à l'ouest, on arrive à la ville de *Koutché*.

C'était jadis (sous les *Hân*) le territoire de *Kieou-tse*, et sous les *Thang*, le siége du gouvernement militaire de *'An-si*, c'est-à-dire de la pacification de l'ouest (*'An-si-tou-hou-fou-tchi*). Il est éloigné de 1618 lis de *Kharachar*.

Après avoir fait 60 lis au nord de *Koutché*, on entre dans les gorges d'une montagne. On y fait environ 100 lis, et, dès qu'on en est sorti, on traverse la rivière *Khoser-ho*, on passe par les villes de *Saïrim* et de *Baï;* 640 lis plus loin, on arrive à *Khara-yourgoun*, pays qui, sous les *Hân*, dépendait du royaume de *Kou-mé*.

Observations. On lit dans les Annales des *Hân*, description du *Si-yu* : « Le royaume de *Kieou-tse* (au-

jourd'hui *Koutché*) est éloigné de 600 lis à l'ouest de *Kou-mé.* »

On lit dans les Annales des *Thang*, description du *Si-yu* : « Après avoir quitté *Kieou-tse*, on franchit une petite plaine de sables et de pierres, et l'on trouve le petit royaume de *Pa-lou-kia.* » C'était le royaume appelé *Kou-mé*, sous les *Hân*, ainsi qu'on peut s'en convaincre par les distances itinéraires. Il était situé à l'est de la tour actuelle de *Khara-yourgoun*, et à l'ouest de la berge où le rocher pleure (*Tse-choui-yaï*), et de l'atelier des monnaies de plomb.

Ce que l'on appelle (dans les Annales des *Thang*) *la petite plaine de sables et de pierres*, n'est autre chose que la levée de sables de *Tchatsik.*

160 lis plus loin, on arrive à *Aksou*, autrefois le royaume de *Wen-sou*, sous la dynastie des *Hân.*

En s'éloignant d'*Aksou*, au nord-ouest, on traverse la rivière *To-chi-gan* (*Tochigan-daria*), et au bout de 240 lis, on arrive à *Ou-chi*, qui était, sous les *Hân*, le royaume de *Weï-teou.* Tout le nord-ouest de ce pays est habité par les *Bourouts.*

Après s'être éloigné d'*Aksou*, dans la direction du sud, on traverse la rivière *Tchoukdar-ho* (qu'on appelle aussi *Khoumbachi-ho*).

300 lis plus loin, on arrive à la tour militaire de *Doutsit;* on passe la rivière *Oulan-ousou-ho*, on côtoie les rivages sud de cette rivière, on marche ensuite au sud-ouest et, au bout de 350 lis, on arrive à *Bartchouk.*

De là, le chemin se divise en deux branches. Par l'une, on suit les cours de la rivière *Oulan-ousou-ho*, et, en marchant à l'ouest, on arrive directement à *Kachigar* (Kachgar). Cette route s'appelle *Chou-ouo-tseu-tao*.

Par l'autre, on marche au sud-ouest et l'on arrive à *Yerkiang*. Dans l'antiquité, c'était le royaume de *So-kiu*. *Yerkiang* est éloigné d'*Aksou* de 1,410 lis (141 lieues).

En s'éloignant d'*Yerkiang* dans la direction du sud, on traverse la rivière *Ting-tsa-pou-ho* (appelée vulgairement *Yu-ho*, ou rivière du jade), et, au bout de 810 lis (81 lieues), on arrive à *Khotien* (*Khotan*).

Observation. « On lit dans la partie géographique des Annales des *Hân* : à 50 lis à l'ouest de *Yu-thien* (*Khotan*), on trouve *Weï-kouan* (ou la barrière des roseaux); plus loin, au nord-ouest, on traverse la la rivière *Hi-kouan-ho ;* 620 lis plus loin, on arrive à la ville de *Tchi-man*. On voit par là que *Yu-thien* (*Khotan*) était éloigné de 670 lis de la rivière *Hi-kouan-ho*.

« On lit encore, dans les Annales des *Hân*, description du *Si-yu :* de l'ouest d'*Yu-thien* (*Khotan*) au mont *Pi-chan*, il y a 380 lis; du nord-ouest du mont *Pi-chan* au royaume de *So-kiu*, il y a 390 lis.

« On voit par là que d'*Yu-thien* à *So-kiu*, il y avait 770 lis (77 lieues). Aujourd'hui, à environ 60 lis de *Khotien* (*Khotan*), on passe la rivière de *Ting-tsa-pou ;* après avoir fait encore environ 100 lis, on arrive à *Yerkiang ;* d'où il résulte que la rivière appelée

jadis *Hi-kouan-ho*, devait répondre à la rivière actuelle de *Ting-tsa-pou.* »

Au sud de *Khotan*, on ne trouve que de grandes montagnes, et des plaines de sables et de pierres; la route cesse d'être praticable. Si, en partant du poste militaire de *Koukouyar*, dans le territoire d'Yerkiang, on marche au sud-ouest de *Khotan*, on peut arriver au *Si-thsang* (Thibet occidental) en un mois de marche. Mais la route qu'on suit à travers les montagnes est étroite et dangereuse, et l'on est exposé à des vapeurs contagieuses. C'est pourquoi, il n'y a personne qui suive cette route. Nous avons demandé des renseignements à des marchands de *Kachmir*, d'*Andzian* et de *Katsi;* ils ont répondu qu'il y avait des gens qui, pour aller trafiquer à Yerkiang, passaient par *Ladak*, au nord-ouest du *Si-thsang* (Thibet occidental). Anciennement, *Ta-tse-ring-dondob*, prince des *Dzongars*, passa par cette route.

Après avoir marché quelque temps à l'ouest d'Yerkiang, on tourne au nord, et, au bout de 360 lis, on arrive à la ville d'*Inggichar* (*Inggasar*). Sous les *Hán*, ce pays faisait partie du royaume d'*I-naï*.

210 lis plus loin au nord, on arrive à *Kachgar* (le royaume de *Sou-lé*, sous les *Hán*).

Depuis les *Hán* et les *Thang*, ces deux villes ont été des capitales, mot rendu dans les Annales des *Hán*, par *Pouan-kao-tching* ou *Tching-tchong-tching*; dans celles des *Thang*, par *Kia-sse-tching*, et dans l'Histoire de la Chine septentrionale, par *Tou-tching*. Il y avait douze grandes villes de 5 lis, et plusieurs

dizaines de petites villes qui doivent avoir été dans la dépendance de ces deux royaumes.

Au nord-ouest, ces deux contrées sont limitrophes du pays des *Bourouts*. Telles sont les limites de la province du midi ou *Nân-lou* (c'est-à-dire qui est au midi des monts *Thien-chān*).

Hami est la porte des deux provinces du sud (*Nân-lou*) et du nord (*Nân-lou*).

A 1,460 lis à l'est de Hami, et à environ 100 lis au sud de la barrière appelée *Kia-kou-kouan*, s'élève le mont *Kouke-tologaï* [« C'est-à-dire le mont à tête bleue, en chinois *Tsing-theou-kaï*, situé à 130 lis au sud-est de l'ancienne garnison de *Tchi-kin*, ou *Tchi-kin-weï*]. »

C'est la route pour arriver au pays de *Koukenor* ou *Thsing-haï*.

Les Mongols la suivent pour aller à *Dsang-'ao-tcha*, en dehors des barrières de l'empire (*kouan*).

La route qui sert de communication entre le sud et le nord passe par *Ouroumtsi*, traverse le *Tsikeda-bakhan* et arrive à *Tourfan*; c'est la route principale, praticable aux voitures. Si, en partant de ce point, on tourne à l'ouest, on passe alors au sud-est d'*Ili*; on franchit le passage *Narat-dabakhan*, les monts *Tchouldous-chān* et *Tchagan-toungque-chān*, et l'on arrive à la ville de *Kharachar*. On peut parcourir cette route à cheval; il n'y a point de postes militaires.

Observation. « Sous le règne de l'empereur *Yong-tching* (1723-1735), on envoya un député aux pâturages de *Tsewang-arabdan*. Dans la 22ᵉ année de

Khien-long (1757), le général *Tchinggôndchab*, et *Chouhede*, du titre de *San-tsan-ta-tchin*, se mirent à la tête d'un corps d'armée et entrèrent une seconde fois dans *Ili*. Tous trois suivirent cette dernière route. »

Plus loin à l'ouest, en partant au sud d'*Ili*, on passe la rivière d'*Ili* (Ili-ho), on franchit le passage de montagne appelé *Sôgor-dabakhan*, et on passe la rivière *Tekes-ho*; 650 lis plus loin, on franchit le *Mousour-dabakhan*, et, après avoir fait en tout 1,220 *lis*, on arrive à *Aksou*. On rencontre des postes militaires et la route peut être parcourue à cheval. L'expression *Mousour-dabakhan* se traduit par *Ping-ling*, ou passage de montagne couvert de glace.

A partir du fort de *Gakcha-kharkhaï*, on fait 20 lis et l'on arrive à *Ping-ling*, c'est-à-dire au passage de montagne couvert de glace. Ce passage a 100 *lis* de longueur; il est formé de blocs de glace entremêlés de larges rochers; quelquefois la glace se fend et s'entr'ouvre, et l'on n'aperçoit plus qu'un abîme sans fond. Alors, pour gravir la montagne, on est obligé d'appliquer des échelles sur la glace et de les transporter continuellement d'un endroit à l'autre. Leur hauteur varie suivant les localités. En hiver et en été, on ne voit que des monceaux de neige, et l'on ne rencontre ni oiseaux, ni quadrupèdes, ni plantes, ni arbres.

Chaque année, les musulmans qui trasportent des pièces d'étoffes passent par ce chemin qui, en mille endroits, est glissant et rempli de précipices. Cette montagne offre partout des ossements de chevaux.

Observation. « Ce passage couvert de glace n'est point cité dans les annales des *Hân*. Seulement, on lit dans les annales des *Thang*, description du *Si-yu:* A 300 lis à l'ouest du royaume de *Kou-mé*, on traverse des monceaux de pierres, et l'on arrive à la montagne de glace (*Ling-chān*) qui forme le plateau septentrional des monts *Tsong-ling*. »

On lit encore dans les annales des *Thang* : « La montagne de glace (*Ling-chān*) est couverte de neiges en été comme en hiver. Au printemps et en automne elle offre des masses de glaces qui se fondent de temps en temps et ne tardent pas à se congeler de nouveau. »

Même ouvrage. « La montagne de glace qui forme le plateau septentrional des monts *Tsong-ling*, est le sommet d'un rameau des monts *Kakchan-chan*. Or ces monts ne sont autre chose que les *Tsong-ling*. »

On lit dans les annales des *Hân* : « La troisième année de la période *Kien-tchao*, sous l'empereur *Youen-ti* (l'an 40 av. J. C.), Tchìng-tang, du titre de *Fou-kiao-weï*, fabriqua un ordre impérial pour expédier un corps d'armée dont il confia le commandement à six officiers qu'il envoya par deux routes différentes. Trois suivirent la route méridionale, franchirent les monts *Tsong-ling*, et passèrent par *Ta-wan* (Fergana); les trois autres officiers partirent du royaume de *Ouen-sieou* (aujourd'hui *Aksou*), suivirent la route du nord, entrèrent dans la *vallée rouge* (*Tchi-kou*), traversèrent le pays des *Ou-sun* et passèrent par le *Khang-khiu.* »

A cette époque, on prenait souvent cette route

pour aller de *Ouen-sieou* chez les *Ou-sun*, ce qui équivalait à aller aujourd'hui d'*Aksou* à *Ili*.

Plus loin, à l'ouest, on part du sud-ouest-d'*Ili*, on passe à 130 lis la station militaire d'*Orgotchoul*, et l'on traverse le passage de montagne appelé *Chantas-ling*.

550 lis plus loin, on franchit le passage de montagne appelé *Barkhôn-ling*.

180 lis plus loin, on passe la rivière *Narin-ho*.

450 lis plus loin, on arrive à la rivière *Oulan-ousou*.

Après avoir fait en tout 2250 lis (225 lieues), on arrive à *Kachgar*. Toute la route peut être parcourue à cheval; elle passe entièrement au milieu du territoire des *Bourouts*. On n'y rencontre aucun poste militaire.

Les passages appelés *Chantas-ling* et *Barkhôn-ling*, font partie des monts *Tsong-ling*.

Voici maintenant les montagnes formées des rameaux des *Tsong-ling*, et que nous avons citées dans la notice de chaque ville.

Au nord-ouest de *Kachgar*: 1° *Letsin-oubachi-chān*; 2° *Reïmou-chān*; 3° *Ke-tse-tou-chān*; 4° *Kang-chān*; 5° *Tiélié-ké-chān*; 6° *I-ke-tse-ke-chān* (*Iktsek-chān*); 7° *Eeirat-chān*.

Au nord-ouest : 1° *Aguik-chān*; 2° *Keik-chān*; 3° *Dchaï-chān*; 4° *Begos-chān*; 5° *Soukon-chān*; 6° *Bar tchang-chān*; 7° *Itiyori-chān*.

Au sud-ouest : 1° *Margan-chān*; 2° *Kharat-chān*; 3° *Hetserat-chān*; 4° *Ourouwat-chān*; 5° *Weïtak-chān*.

Au sud-ouest de *Yerkiang* : 1° *Mirdaï-chān* (il est

à environ 200 lis de la ville); 2° *Markourouk-chān* (il est situé à environ 400 lis de la ville, au sud de *Mirdaï-chān*). Toutes ces montagnes sont des rameaux des *Tsong-ling* et du *Nân-chān* (mont méridional).

Dans le territoire d'*Ouchi*, on rencontre 1° le *Kourouktakha-chān;* 2° le *Tondchousou-chān* (tous deux sont situés à environ 200 lis de la ville); 3° le *Bachi-yakhama-chān* (à 100 lis au sud-ouest de la ville); 4° le *Kongyourouk-chān.*

« A 200 lis au nord de la ville, les montagnes forment une chaîne continue de l'est à l'ouest. Voici les noms de leurs gorges : 1° *Ourou-khouya-īrak-chān;* 2° *Ouyou-boulak;* 3° *Moutserouk;* 4° *Ourgaï-liék;* 5° *Tsindan;* 6° *Idik;* 7° *Kokbachi;* 8° *Mongkosou;* 9° *Inggarat;* 10° *Kichigan-boulak;* 11° *Selektachi;* 12° *Khaï-ki.*

« Ces gorges occupent une étendue de plusieurs centaines de *lis.* »

Dans le territoire d'*Aksou*, on rencontre : 1° le *Mousour-dabakhan* (il est situé au nord de la ville); 2° (au nord-est de la ville) le *Yen-tchi-kheou-chān* (c'est-à-dire la montagne du canal salé).

Dans le territoire de *Koutché*, on rencontre le *Ting-kou-chān* (au sud de la ville).

Dans le territoire de *Kharachar :* 1° *Bortou-chān* 2° *Tchagan-tonggue-chān;* 3° *Tchouldous-chān.* (Ces trois montagnes sont au nord de la ville.)

Toutes ces montagnes sont des rameaux des *Tsong-ling* et du *Pĕ-chan* (mont septentrional).

Le rameau qui part de ce point, vers l'est, et tra-

verse le pays d'*Ouroumtsi*, forme le *Bogda-chān* (au sud de *Feou-kang-hien*), et le *Song-chān* (ou mont des Pins) au sud de la ville de *Kou-tching*. Celui qui s'étend jusqu'à *Barkoul* forme le *Ki-lien-chān*. Plus loin, à l'est, il passe au nord de la ville de *Hami* et arrive à *Talnatsin*. Là finit le mont *Pĕ-chān* (ou mont septentrional).

Observation. « Toutes les montagnes des frontières sud d'*Ili* sont aussi des portions et des rameaux des *Tsong-ling* et du *Pĕ-chan* (mont septentrional).

« A environ 100 lis au nord de la ville de *Tarbagataï*, on rencontre le mont *Tchoukhoutchou-chān*, à 70 lis à l'ouest de la ville de *Baktou-chān;* à environ 200 lis, au nord-est de la ville, le mont *Tchourkhoutchou-chān;* à environ 600 lis, à l'est de la ville, le *Sari-chān;* à environ 500 lis, au sud-est de la ville, le *Dardamtou-chān;* à environ 200 lis, au sud de la ville, le *Barlouk-chān;* à environ 300 lis, au sud-ouest de la ville, le *Guédesou-chān;* en obliquant à l'est du *Guédesou-chān*, on trouve le *Tchonokoutoul-chān*.

« A environ 200 lis, au nord-est de la ville, le *Maokaïko-ling-chān* (mont glacé de *Maokaïko*); à environ 200 lis, à l'est de la ville, l'*Olkhotchour-chān*.

« A 380 lis, au sud de la ville, le *Tsindalan-chān;* à 70 lis, au nord de la ville, le *Ouliyasoutou-chān*. Toutes ces montagnes n'appartiennent point au groupe des monts *Tsong-ling*. »

(La suite à un prochain numéro.)

BIBLIOGRAPHIE.

LISTE

Des ouvrages imprimés à Constantinople dans le cours des années 1843 et 1844 (continuation du tome III, pag. 225), par M. DE HAMMER PURGSTALL.

207. محمد امين حاشيه‌سى قره خليل

Gloses de Mohammed-Emin, sur le traité de Khalil-ben-Hassan, nommé Kara-Khalil, *imprimé au milieu de zil-hidjé 1258, c'est-à-dire, au commencement de janvier 1843.*

Nous apprenons, par la première page, que ces gloses ont été composées en 1105 (1693), et intitulées : الرّسالة العونيّة فى ايضاح الحاشيّة الصّدريّة, c'est-à-dire, « Traité pour aider à l'éclaircissement des gloses *sadryé;* » et la dernière page nous apprend le titre du traité de Mohammed-Emin, savoir : جهة الوحدة, « la Plage de l'unité. »

208. شرح ابيات آلتلخيص وآلمختصر

Commentaires des distiques du Telkhis *et du* Mokhtasser.

Ces deux ouvrages sont un abrégé de l'encyclopédie rhétorique de Sekaki : le premier, de Djelal-eddin-Mahmoud-Kazwini, mort en 739 (1338); le second, de Seaad-eddin-et-Teftazani, mort en 792 (1389). L'auteur du commentaire des vers arabes contenus dans ces deux ouvrages est Ossam-eddin-Moustafa, célèbre par plusieurs œuvres philologiques et dogmatiques, dont quelques-unes ont été imprimées à Constantinople. Ce volume, grand in-8° de 273 pages,

imprimé à la fin de moharrem 1259 (février 1843), contient la traduction et l'analyse grammaticale de trois cents distiques arabes, dont quelques-uns sont d'une véritable valeur poétique, comme, par exemple, le suivant, pag. 121 :

وكان البرق مصحف قار فانطباقا مرّة وانفتاحا

Loué soit le Seigneur dans le choc des orages,
Quand du livre du ciel ils feuillettent les pages!

209. مختصر معانى

L'abrégé du Maani, *partie de la rhétorique de Mesoud-et-Teftazani,* nommé ci-dessus. 1 volume in-8° de 252 pages, imprimé au milieu de ssafer 1259 (mars 1843).

C'est le même ouvrage qui a été publié, il y a une trentaine d'années, à Calcutta. Un grand in-4° de 705 pages.

210. منتخبات اوليا چلبى

Extraits choisis d'Ewlia-Tchelebi, imprimé au milieu de djemazi-oul-oula 1259 (à la mi-juin 1843).

C'est un extrait fort maigre de la partie constantinopolitaine des voyages d'Ewlia, dont le premier volume a été publié dans une traduction anglaise par le comité des traductions à Londres.

211. شرح فرض درت الى

Le commentaire des cinquante-quatre articles d'obligation divine (*Fars*). Un petit in-8° imprimé au mois de djemazioul-akhir 1259, c'est-à-dire, à la fin de juillet 1843. En turc.

Ces cinquante-quatre articles d'obligation divine, ou de devoirs parfaits du moslim, datent de l'un des premiers docteurs de l'islam, Hasan de Bassra, 110 (728). L'auteur du commentaire est le cheikh Ssalahi-Abdallah-Efendi, 1096 = (1781), auteur fort moderne, dont la biographie, accompagnée de l'énumération de ses ouvrages, précède les feuilles paginées..... Les pages sont au nombre de 56.

212. سيلكوتى على آلتصوّرات

Gloses aux Tassawwourat, qui sont, d'après la définition donnée par Djordjani dans le *Taarifat*, les conceptions d'une chose dans l'entendement.

Ce titre est celui d'un chapitre de la *Chemsyet*, c'est-à-dire de la logique de Nedjm-eddin-Ali-el-Kazwini. L'auteur de ces gloses est Sielcouti; imprimées au milieu de djemazi-oul-ewwel 1259 (juin 1843), 284 pages in-8°.

213. تصوّرات

Cet ouvrage porte en tête le simple titre *Tassawwourat*; mais, à la seconde page, on trouve le titre complet:

تحرير القواعد المنطقيّة فى شرح آلرّسالة آلشّمسية

Exposé des règles logiques, pour servir de commentaire à la Chemsyet.

A la dernière page, on lit : « C'est ici que finit l'impression du livre des *Tassawwourat-et-Tasdikat*, au commencement de djemazioul-akhir, l'an 1259 (juillet 1843). »

214. سيلكوتى على التصديقات

Le commentaire de Sielcouti sur les Tassdikat.

Les *Tassdikat*, c'est-à-dire les affirmations, sont un autre chapitre de la *Chemsyet*. Le commentateur est déjà connu par plusieurs autres ouvrages rhétoriques et dogmatiques qui ont paru à Constantinople. Comme les gloses du *Mothawwal* et l'appendice aux gloses des *Khiali* [1], ce volume in-8°, de 179 pages, a été imprimé à Constantinople à la fin de chewal, c'est-à-dire au mois de novembre 1843.

215. منشيات الحاج عاكف افندى

واشعار الحاج عاكف افندى

[1] *Histoire de l'empire ottoman*, tom. III, pag. 590 et 592 (texte allemand).

Les modèles de lettres d'Aakif-Efendi, et ses vers. Les deux parties forment un seul volume, de 199 et 39 pages; l'ouvrage a été imprimé au mois de ramadan 1259 (octobre 1843).

216. تعليقات

Notes du cheik Khalid de Bagdad, résidant à Damas, aux gloses de Sielcouti, faites par celui-ci sur le commentaire de Khiali.

C'est un pendant aux notes supplémentaires que Sielcouti a composées lui-même sur les gloses de Khiali, ouvrage imprimé en 1235 (1820). Celui-ci est un volume in-8° imprimé au milieu de zilkadé 1259 (décembre 1843), 147 pages, dont les quatorze dernières contiennent un second ouvrage du même cheikh Khalid, intitulé : رسالة فى تحقيق آلارادة الجزية, « Traité sur la vérification de la volonté partielle. »

217. رسالة فى الحق آلبسملة

Traité sur l'emploi de la formule : Au nom de Dieu. In-8°, 56 pages; imprimé au mois de zilhidjé 1259 (déc. 1843).

L'auteur est Ibrahim-Efendi, un des ouléma de Kaisaryé, connu sous le nom de Geuzi-Bouyouczadé, c'est-à-dire le fils de l'homme aux grands yeux, né en 1160 (1747), mort en 1253 (1837), qui est aussi l'auteur d'une traduction turque de l'ouvrage d'Ossameddin sur les allégories. Ce livre est divisé en vingt-huit sections sur la formule connue « Au nom de Dieu. »

218. مقالات طبية

Discours de médecine, par Khairoullah, fils de l'inspecteur de l'école de médecine à Constantinople. In-8°, 149 pages; imprimé à la fin de zilhidjé 1259, c'est-à-dire au commencement de janvier 1844, avec des tables pathologiques et anatomiques.

Les trois dernières feuilles contiennent vingt-quatre ad-

monitions (wassyet), c'est-à-dire, règles de conduite pour le médecin.

219. حاشيه عصام على آلتصديقات

Gloses d'Ossam sur les Tassdikat.

C'est Ossam-eddin, auteur de plusieurs ouvrages philologiques, nommément du Traité sur l'allégorie. Volume in-8° de 209 pages, imprimé l'an 1259 (1843), sans que le mois y soit ajouté, comme c'est la coutume. Il en est de même dans l'ouvrage qui suit et qui n'a point de titre en tête, également imprimé en 1259.

220. شرح نخبۀ وهبى

Commentaire sur le glossaire arabe-turc Nokhbéi Wehbi, qui est le pendant du *Tohfet*, glossaire turc et persan de Wehbi, imprimé à Constantinople, avec le commentaire d'Ahmed-Hayati-Efendi, en 1215 (1800).

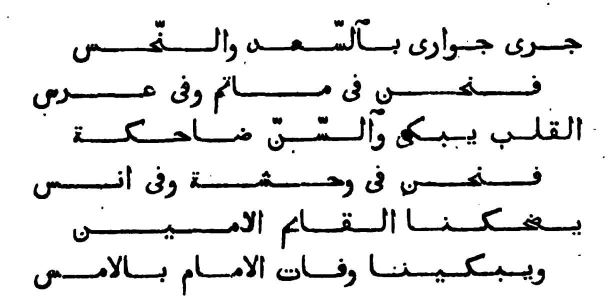
Le même service qu'Ahmed-Hayati a rendu au *Tohfet*, a été rendu au *Nokhbé* par l'auteur de ce volume, de 446 pages in-folio. Il se nomme le cheikh Ahmed, domicilié au village de Yaya, dans le voisinage de Magnésie, mais présentement l'un des mouderris de la capitale. On trouve au commencement du volume quatre éloges de l'ouvrage : le premier par Cheikh-zadé-es-Seid-Mohammed-Esaad, l'historiographe de l'empire ottoman et grand juge de la Roumélie; le second par Mohammed-Djemal-eddin, connu parmi les ouléma sous le nom de Karssi-zadé, le correcteur du Moniteur ottoman; le troisième par le seid Ahmed-Esaad, le moufti de la ville de Magnésie, présentement mouderris à Constantinople, et le quatrième par Abdoullah-el-Ferdi-el-Khalidi, le derviche nakhschbendi. Ces éloges, écrits en arabe, partie en prose et partie en vers, s'appellent *takriz*, c'est-à-dire « de la tannerie, » ou plutôt « du tanné, » non pas dans le sens que l'objet des éloges en soit fatigant et ennuyeux, mais parce qu'il en devient lisse et poli comme du cuir tanné.

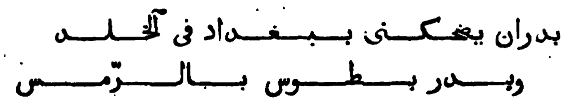
221. طبری کبیر ترجمه سی

La traduction de l'histoire universelle de Thaberi. 5 tomes in-fol. reliés en un seul volume : le premier tome de 167 pages, le second de 147 pages, le troisième de 138 pages, le quatrième de 164 pages, le cinquième de 201 pages ; imprimés à la fin de moharrem 1260 (février 1844).

C'est non-seulement un des ouvrages les plus volumineux, mais aussi des plus utiles qui soient sortis des presses ottomanes. La traduction paraît être celle que cite Hadji-Khalfa, qui n'en nomme pas l'auteur. Le premier volume contient l'histoire des prophètes jusqu'à Moïse et inclusivement ; le second, l'histoire des trois anciennes dynasties persanes ; le troisième, l'histoire de Marie, Jésus, Jean, Jonas, et des rois de la quatrième dynastie persane, et celle du prophète jusqu'à son émigration de la Mecque ; le quatrième, l'histoire du prophète Mohammed depuis son émigration jusqu'à la fin du califat d'Osman ; le cinquième commence au califat d'Osman et continue jusqu'à celui du calife Moktader-Billah en 289 (901 de l'hégire).

Les vers arabes sont pour la plupart sans traduction ; et, si la traduction est donnée, elle est fort inexacte et tronquée ; on en peut juger par l'échantillon suivant, pag. 158 du tome V, où se trouvent les quatre distiques suivants du grand poëte Ebou-Nouwas sur la mort de Haroun-Rechid et l'avénement de son fils Mohammed-Emin au trône :


جرى جوارى بالسعد والنحس
فنحن فى مأتم وفى عرس
القلب يبكى والسن ضاحكة
فنحن فى وحشة وفى انس
يضحكنا القائم الامين
ويبكينا وفات الامام بالامس



Quelques jours sont heureux, quelques-uns sont atroces,
Les uns passés en deuil, et les autres en noces.
Sur les lèvres les ris, les larmes dans les cœurs;
Quelquefois rassurés, quelquefois pleins de pleurs.
Hier nous avons pleuré d'Aaron les funérailles;
Aujourd'hui nous chantons d'Émin les fiançailles.
Deux lunes à Bagdad se lèvent en riant;
Une autre a disparu à Tous en se couchant.

Le traducteur turc rend le sens comme il suit :

L'état du monde varie tous les jours. Quelques-uns sont joyeux, d'autres malheureux. Le monde met son fils sur le trône et sur la bière; et l'on voit dans le même endroit le deuil et la noce.

222.

Sans titre mis en tête. Ce sont les gloses de Molla-Khiah au commentaire de Seaad-eddin-et-Teftazani sur les dogmes de Nesefi. 1 volume in-8° de 191 pages, imprimé au mois de moharrem 1260 (février 1844).

223. درر الحكام فى شرح غرر الاحكام

Les perles des juges, servant de commentaire au *Ghourer-el-Ahkam*.

C'est le commentaire du grand jurisconsulte Molla-Khosrew, mort en 805 (1480), sur son propre ouvrage intitulé : *Les lueurs des préceptes dans les branches de la jurisprudence hanéfite*, غرر الاحكام فى فروع الحنفية. Grand in-4° de 830 pages, imprimé à la fin de ssafer 1260 (mars 1844).

224. شرح علم حال

Commentaire de la science religieuse.

C'est ainsi qu'il faut entendre l'*Ilmi-Hal*, qui ne se trouve

point parmi les trois cent sept sciences de l'encyclopédie arabe, mais qui n'est autre chose que la connaissance des obligations indispensables de la religion et du culte du moslim. Ilmi-Ahmed-Efendi donna ce titre à un extrait du catéchisme musulman de Birgueli, et l'auteur du commentaire en question, Khouloussi-el-Hadj-Moustafa-ben-Mohammed, le commença, comme la première page nous l'apprend, à la fin de l'an 1189 (mars 1776). Il l'intitula : فيض البحرين, c'est-à-dire « le débordement des deux mers, » et se réfère à son autre ouvrage *Hakikol-Hakaik*, composé sur celui de Birgueli. In-8°, 96 pages; imprimé au mois de ssafer 1260 (mars 1844).

225. رسالة عبيدية نقشبندية

Traité du serviteur de Dieu, Nakschbendi.

L'auteur en est Ali-Behdjet-Efendi, le cheikh Nakschbendi, lequel, appartenant tant à l'ordre des derviches nakschbendi qu'à celui des derviches mewlewis, a soin de publier ici les deux arbres généalogiques de sa doctrine mystique, soit comme nakschbendi, soit comme mewlewi. Ces documents généalogiques de la doctrine se nomment *Silsilénamé*, c'est-à-dire « livre de la chaîne. » C'est la chaîne pythagoricienne des mystiques de l'Orient, qui font tous remonter leurs doctrine et traditions, soit à Eboubekr, le premier, soit à Ali, le quatrième des khalifes, et, par l'un ou l'autre, immédiatement au prophète. La première chaîne, celle des nakschbendi, ne compte que vingt-huit, la seconde, celle des mewlewi, trente et un chaînons ou générations dans le même espace des 1260 années de l'hégire. La première remonte à Éboubekr, et la seconde à Ali, suivant les règles principales de la vie mystique, dont la base ne saurait être autre que la loi divine et le dogme de l'islam. Le sofi bon musulman est à peu près au sofi panthéiste ce que le gnostique chrétien de saint Clément d'Alexandrie est aux gnostiques hérétiques des premiers siècles du christianisme. Le

tout ne forme qu'un petit volume in-8° de 21 pages, imprimé au mois de rebi-oul-ewwel 1260 (avril 1844).

226. حاشية السيد على التصورات

Gloses de Seid-Ali aux Tassawwourat. 1 volume in-8° de 147 pages, imprimé au commencement de rebioul-ewwel 1260 (avril 1844).

L'auteur de ces gloses est le grand savant Seid-Ali-Djordjani, mort en 791 (1389). Ce sont des gloses sur la même partie de la logique de Kazwini, dont il a déjà été question sous les numéros 212 et 213.

227.

Cette petite brochure, de 12 pages, imprimée au même mois que l'ouvrage précédent, sans titre, renferme le petit catéchisme du grand mystique Missri, en quatorze questions et réponses. Missri, qui mourut en 1111 (1699), est connu par les extraits de son diwan, donnés par Pétis de la Croix dans son Histoire de l'empire ottoman, et par ceux donnés dans l'Histoire de la poésie ottomane. L'impression de son diwan a suivi celle de cette brochure dans l'intervalle d'un mois.

228. ديوان نيازى

Le Diwan de Niazi.

C'est le recueil des poésies mystiques du cheikh Missri, lequel, comme poëte, a pris le nom de Niazi, et qui a joué un rôle politique sous le règne de Mohammed IV. Niazi mourut en 1111 (1699). Sa biographie est donnée dans celles des poëtes ottomans (tom. III, pag. 587). Pétis de la Croix en a parlé dans son Histoire de l'empire ottoman, et a donné un échantillon de ses poésies, lequel ne se retrouve pas dans ce diwan, imprimé, aux premiers jours du mois rebi-oul-akhir 1260 (à la fin d'avril 1844), en caractères neskhtaalik. 84 pages in-8°.

Missri a été accusé plus d'une fois d'infidélité à cause des éloges donnés, dans ses ouvrages, à Jésus. Ces éloges se retrouvent dans quatre gazels de ce diwan, qui en comprend cent quatre-vingt-cinq, et se termine par un mesnewi de vingt-quatre distiques. Quoique le diwan soit tout mystique, il y a un gazel (c'est le cent soixante et quatorzième) qui est tout à la louange du beau vallon d'Aspouzi, aux environs de Malatia, ville natale du poëte. Parmi ces cent quatre-vingt-cinq gazels, il y en quatorze en arabe; les autres sont en turc, et plusieurs mériteraient d'être traduits. On peut juger de leur esprit et de la manière du poëte par le premier, qui suit ici en texte et en traduction.

ای کوکل کل غیریدن کچ عشقه ایله اقتدا
زمرهٔ اهل حقیقت آنی قلمش مقتدا
جمله موجودات ومعلومات عشق اقدمدر
زیرا عشقك اوّلینه بولمدیلر ابتدا
هم دخی جمله فنا بولدقده عشق باقی قالور
بو سببدن دیدیلر کیم عشقه یوقدر انتها
دیلرم سندن خدایا ایله توفیقك رفیق
بر نفس کوکلم سنك عشقکدن ایتمه کل جدا
ما سوای عشقکك سوداسنی کوکلمدن آل
عشقکی ایله عالمده اکا آشنا
عشقله طامودهٔ اولمق جنّتیدر عاشقك
لیك جنّتده اولورسه طامودر عشقك اکا
ای نیازی مرشد استرسن بو یولده عشقه اوی
انبیا واولیایه عشق اولویدر رهنما

Mon cœur, renonce à tout et ne tient qu'à l'amour:
Les mystiques exacts ne suivent que l'amour,

Parce qu'il devança tous les êtres au monde.
Le principe de tout, l'origine, est l'amour.
Quant tout sera fini, lui seul fera la ronde.
C'est pourquoi l'on a dit que sans fin est l'amour.
Je te demande, ô Dieu! que tu me sois le guide,
Et que pas un moment ne me quitte l'amour [1].
Fais qu'à jamais mon cœur de passions soit vide,
Qu'ici-bas et là-haut soit mon ami l'amour.
L'amour, au paradis, est la béatitude.
Des amants bienheureux leur Éden, c'est l'amour.
Qui me dirigera dans cette solitude?
Des prophètes, des saints, le seul guide est l'amour.

Trois passages, dans lesquels il est question de Jésus, sont les suivants, dans le cinquante-neuvième gazel:

بوگله بر اولدی دم عیسی ایله مصری

Missri est animé du même souffle que Jésus.

Dans le cent vingtième gazel :

بن طوغردم آنا سز عیسای هم

J'ai mis aussi au monde sans mère Jésus.

Dans le cent trente-huitième gazel, le dernier distique :

نه مصری یم نه مهدی یم نه عیسی یم نه انسانم
بو ینان دایما شمعک ولی پروانه سی یم بن

Je ne suis ni Misri, ni Mehdi, ni Jésus, ni un homme;
Mais je suis le papillon de cette bougie toujours ardente.

Dans le sens de la doctrine véritable des soufis, il dit, dans le dernier distique du cent onzième gazel;

شمدی کثرتده اولان ادم نیازی سویلنور
عالم وحدت ایچنده سر یزدان اولورم

A présent, dans le monde de la pluralité, on parle de Niaz comme d'un homme.
Dans le monde de l'unité, je suis identifié avec Dieu.

[1] *Son amour,* l'amour de Dieu, auquel se rapporte tout le gazel.

Le cent soixante et dix-neuvième gazel est remarquable, non-seulement par la tournure singulière répétée dans tous les distiques, qui finissent tous comme le premier, que voici :

قصّاب الندہ قـويـوم يـا او بنى يـابـسن اونى
جلّاد الکنده بويـم يـاـاو بـنى يـا بـسن اونى

Dans la main du boucher, je suis le mouton; c'est lui qui me (tue), ou moi, lui.

Devant le bourreau, je suis le cou; c'est lui qui me (abat), ou moi, lui.

Mais il est encore remarquable par l'année de l'ère chrétienne qui s'y retrouve (1691), et par la mention de Jésus.

229 *b*. ديوان نسيمى.

Le diwan de Nesimi.

Grand in-4°, de 133 pages, imprimé à la fin de rebi-oul-akhir 1260 (mai 1844). C'est le recueil des poëmes mystiques de Seidi Nesimi, dont j'ai parlé dans l'histoire de la poésie ottomane. Un vol. de 125 pages.

230. شرح اوراد قادری لمستقیم زاده

Commentaires des litanies de Kadiri, par Moustakim-zadé.

La traduction du mot *ewrad*, comme litanie, est justifiée par le contenu de cette petite brochure de 34 pages in-8°, imprimée au mois de djemazi-oul-oula (juin 1844). On y trouve une définition exacte du sens différent du mot صلوة au singulier, et du même mot صلوات au pluriel. Dans le singulier, c'est la prière régulière; dans le pluriel, ce sont des grâces implorées sur le prophète; les تسليمات sont des saluts, les تعظيمات des magnificats, les تحيّات des vœux, les اوراد des litanies, les دعوات des oraisons, les نعوت des hymnes, et les الزّبيات des psaumes. L'auteur du commentaire est le grand jurisconsulte Soleiman-Moustakim-zadé, qui vécut dans la moitié du siècle passé, et fut l'auteur

de plusieurs ouvrages cités en note dans ma biographie des poëtes ottomans (t. IV, p. 301). L'auteur des litanies est le grand cheikh mystique Abdalkadir-Guilani, mort en 561 (1165), fondateur de l'ordre des derviches kadris, dont le tombeau se trouve à Bagdad et est visité par de nombreux pèlerins. Ces litanies s'adressent au prophète, chaque article commençant par les mots الصّلوة والسّلام عليك «Grâces et salut sur toi!» Ainsi, on lui adresse successivement les différents noms de: «amant de Dieu, ami de Dieu, prophète de Dieu, le pur de Dieu, la meilleure des créatures de Dieu, la lumière du trône de Dieu, l'intendant de la révélation de Dieu, l'ornement de Dieu.» Ensuite: «Grâces et salut sur toi, qui as été ennobli par Dieu; sur toi, qui as été honoré par Dieu, qui as été magnifié par Dieu, qui as été instruit par Dieu; sur toi, le seigneur des apôtres, l'imâm de ceux qui craignent Dieu, le sceau des prophètes, la miséricorde des mondes, l'intercesseur pour les pécheurs, le prophète du Seigneur des mondes, sois gracieux صلّ, *propitius esto*, ô mon Dieu, pour Mohammed le bon prophète, le maître du poste le plus élevé! pour lui qui est la langue féconde, la plus noble des créatures humaines, l'assemblage des vérités de la foi, le Sinaï des transfigurations bienfaisantes, le lieu de la descente des mystères de la miséricorde, la noce du royaume céleste, le lien médiateur des prophètes, l'avant-garde de la troupe des apôtres, le commandant de l'escadron des prophètes, la plus excellente de toutes les créatures, le porte-étendard des plus grands honneurs, le possesseur de la plus haute gloire, le témoin des secrets de l'Éternel, celui qui révèle les premières lumières; l'interprète de la langue éternelle (du Coran), la source de la science, de la douceur et de la sagesse; celui qui manifeste la générosité universelle et particulière, qui est la prunelle de l'existence du monde supérieur et du monde inférieur; l'esprit qui anime le corps des deux mondes, la source de la vie céleste et terrestre; celui qui confirme la soumission par

les degrés les plus sublimes, qui est doué des qualités des élus, l'ami le plus grand, l'amant le plus honoré, notre seigneur Mohammed, le fils d'Abdallah, fils d'Abd-ol-Mottalib. »

231. مجالس السنانية الكبيرة

Les grandes assemblées sinaniennes, volume in-4° de 514 pages, imprimé au mois de djemazi-oul-oula (juin 1844); ouvrage de Hassan, fils d'Ummi-Sinan, c'est-à-dire, du fondateur de l'ordre des derviches sinan-ummis, mort en 1879 (1668).

Quoique Hasan soit qualifié, à la fin de cet ouvrage, fils d'Ummi Sinan, il n'est que son petit-fils, comme il est dit expressément dans la biographie de Cheikhi, continuateur des Biographies des ouléma, par Athayi. Il mourut l'an 1088 (1677), comme prédicateur et interprète du Coran à la mosquée du sultan Mohammed II. Le titre de l'ouvrage se rapporte au nom de son grand-père (du côté de la mère) Umm-Sinan. Ce sont cent soixante et dix chapitres exégétiques du Coran intitulés *Medjalis*, c'est-à-dire assemblées. Elles n'embrassent que les quarante-sept premiers chapitres du Coran, à l'exception des sourates XII, XXVI, XXXVII et XXXVIII. Ce commentaire n'explique pas tous les textes de ces sourates, mais s'attache seulement aux vers principaux et les plus célèbres de chacune, en les éclaircissant chacun par une couple des traditions du prophète, dont ce volume contient au delà de cinq cents. Ainsi il est à la fois un trésor d'exégèse et de traditions. A la fin de chaque assemblée, se trouvent intercalés des vers du *Mesnewi* de Djelal-eddin-Roumi, et il est fort probable que ce sont ces additions aux assemblées sinaniennes qui ont fait attribuer à Moustakim-zadé un ouvrage portant le même titre. Dans les quarante chapitres du Coran, l'auteur a choisi les versets les plus célèbres, tels que le verset du *trône*, celui de l'*empire de la lumière*, *de la sagesse*, *etc.* Pour donner un exemple de l'exégèse intelligente et concise de l'auteur, nous citerons seulement celle du ver-

set de la sagesse : « Il donne la sagesse à qui il veut, et quiconque a obtenu la sagesse a obtenu un bien immense. » L'auteur définit la sagesse comme savoir utile et action qui plaît à Dieu. Il y ajoute le mot de la tradition : « Le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu, » et puis la fin du 28e verset de la sourate xxxv : « Les savants d'entre les serviteurs de Dieu le craignent. » Le demi-millier de traditions rassemblées dans cet ouvrage aurait plus de prix encore, si la moitié ne se rapportait uniquement aux prières et litanies en l'honneur du prophète. Immédiatement après chaque texte choisi du Coran, suit une couple de pareilles traditions, qui souvent ne diffèrent que d'un seul mot, et ce n'est que dans la suite de l'exégèse que deux ou trois autres traditions sont rapportées. Chacune est appuyée de ses sources et autorités, et une centaine des noms des traditionnistes les plus célèbres se trouvent cités à plusieurs reprises. Outre cette centaine de piliers de la tradition mahométane, se trouvent cités aussi, dans cet ouvrage, une centaine des ouvrages les plus importants de tradition et de jurisprudence musulmanes, dont au moins la moitié est connue par le nom et la date du décès de leurs auteurs ; tels sont :

1° التنبيه فى فروع شافعيه, *L'admonition*.... du Chirazi, mort en 452 ;

2° الحلية *L'ornement*, d'Ebou-Naaim, mort en 430 ;

3° ضيا القلوب, *La lumière des cœurs*, d'Ibn-Ejoub-er-Razi, mort en 447 ;

4° شعب الايمان, *La vallée de la foi*, de Beihaki, mort en 458 ;

5° دلايل النبوة, *Les preuves de la prophétie*, du même ;

6° منهاج العابدين, *Le sentier des dévots*, de Ghazali, mort en 508 ;

7° المسالك, *Les routes*, du Baghewi, mort en 516 ;

8° المورد العذب, *L'abreuvoir doux*, du même ;

9° معالم التّنزيل, *Les marques de la descente de la parole divine*, du Baghewi;

10° المصابيح, *Les lampes de la Sounna*, du même;

11° مشكوة المصابيح, *Le foyer des lampes*, commentaire de l'ouvrage précédent, par Mahmoud-el-Ebheri, achevé en 563;

12° الترغيب والتّرهيب, *L'encouragement et l'intimidation*, d'Ismaïl et d'Isfahani, en 535;

13° التيسير فى التّفسير, *L'exégèse facilitée*, par Nesefi, mort en 535;

14° الفايق, *L'excellent dans la tradition*, de Zamakhscheri, mort en 538;

15° الشفا فى حقوق المصطفى, *La guérison dans l'enseignement des droits du prophète*, par Ayadh, mort en 544;

16° فتوح الغيب, *Les mystères ouverts*, par le cheikh Guilani;

17° خالصة الحقايق, *Le résumé des vérités*, par Rahmed-Farabi, mort en 607;

18° المغرب فى اللغة, *L'étrange sens dans la langue*, par Motharrezi, mort en 610;

19° شرف المصطفى, *La noblesse de l'élu*, c'est-à-dire *du prophète*.

20° سلوة الاحزان, *La consolation des tristesses*, par Ibnol-Djewzi, mort en 654;

21° الوفا فى الفضايل المصطفى, *Ce qui suffit des excellentes qualités du prophète*, par le même;

22° التّرياق, *La thériaque*, du même;

23° مفتاح الفلاح, *La clef du salut*, du même;

24° الترغيب والترهيب, *L'encouragement et l'intimidation*, du cheikh Monziri, mort en 656;

25° التذكرة, *Les mémoires*, de Korthobi, mort en 671;

26° الرياض آلصّالحين, *Les jardins des pieux*, par Newewi, mort en 676;

27° حلية الابرار, *L'ornement des justes*, par le même;

28° مدارك التّنزيل وحقايق التاويل, *Les degrés de la descente de la parole divine*, par Nesefi, mort en 701;

29° روضات الجنان فى تفسير القران, *Les jardins du paradis dans l'exégèse du Koran*, par Abderrahim de Slama, mort en 728;

30° منهل آلـرّوى, *L'abreuvoir de la tradition*, par Ibn-Djemaat, mort en 732;

31° مصاح المصابيح, *Le vérificateur des lampes*, par Sobkhî, mort en 756;

32° روضة آلرّياحين, *Le jardin des herbes odoriférantes*, par Yafii, mort en 767;

33° بحر العلوم فى التفسير, *La mer des sciences de l'exégèse*, par Ala-eddin de Samarkand, mort en 860;

34° القول البـدع, *La parole très-rare dans la prière*, par Sakhawi, mort en 891;

35° البدور السّافرة فى امور الآخرة, *Les pleines lunes voyageuses pour les affaires de l'autre monde*, par Soyouthi, mort en 911;

36° مسالك الحنفا, *Les routes des orthodoxes*, par le même;

37° الدرّ المنثور فى التّفسير, *Les perles éparses de l'exégèse*, par le même;

38° مسالك الحنفا, *Les routes des Hanéfites*, par Kastelani, mort en 923;

39° المسند, *L'appui*, par Bezar, mort en 923;

40° مشارق الانوار, *Les orients des lumières prophétiques*, par Ssaghani, mort en 960;

41° جامع الانوار فى التفسير, *Le collecteur des lumières de l'exégèse*, par Ibn-Hamza d'Andrinople, mort en 970;

42° مجمع الفوايد, *Le recueil des profits*, par Menawi, mort en 1019;

43° التيسير, *Les moyens de faciliter*, par le même;

44° الفيض القدير, *Le débordement des faveurs du Tout-Puissant*, par le même;

45° شرح جامع الصغير, *Le commentaire du petit Djamii*, par le même;

46° كنوز الحقايق, *Les trésors des vérités*, par le même;

47° et 48° *Deux commentaires du Massabih*, l'un d'Ibn-Melik, l'autre le Dhia-el-Mokhtar;

Enfin, 49° et 50° *Le grand* et *le petit recueil de traditions*.

Outre cette cinquantaine d'ouvrages, dont les auteurs sont connus, il y en a une vingtaine dont les auteurs sont inconnus, ou dont Hadji-Khalfa ne donne point les dates; tels sont :

1° انفع المجالس, *La plus utile des assemblées ;*

2° تحفة المجالس, *Le don des assemblées;*

3° التنبيه, *L'admonition*, d'Ebou-Leis;

4° التكميز, *L'accomplissement*, de Bescheri : c'est un commentaire des noms de Dieu;

5° تنوير السالكين, *L'illumination de ceux qui voyagent dans le sentier des sofis.*

Les cinq ouvrages précédents ne se trouvent point dans Hadji-Khalfa, mais il indique les quatre suivants :

6° الثواب القران, *Le mérite du Koran*, par Ebou-bekr-ben-Ebi-Scheibé;

7° حدايق الحقايق, *Les jardins des vérités*, par Mohammed-ben-el-Mortehal, de Hamadan;

8° درّ المنظم, *Les perles bien enfilées, sur la naissance du prophète*, par Eboul-Kasim-Mohammed-ben-Osman;

9° رونق المجالس, *La splendeur des assemblées*, d'Ebou-Haffs-Omer-ben-Abdallah, de Samarkand;

10° زهرة الرياض فى الموعظة, *La fleur des jardins de la*

prédication, par le cheikh Tadjol-Islam-Souleiman-ben-Daud.

11° روضة المتّقين, *Le jardin de ceux qui craignent Dieu*, inconnu à Hadji-Kalfa;

12° روضة زندوستى, *Le jardin de Zendosti;*

13° الفجر المنير, *L'aurore brillante*, du Fakihani;

14° الفوايد, *Les profits*, d'Ebi-Nassr-Abdol-Kerim, de Chiraz;

15° الكامل, *Le parfait*, d'Ibn-Aada;

16° كيميا الغنا, *La chimie du contentement;*

17° لباب التفاسير, *La moelle des exégèses*, par le cheikh Burhan-eddin-Tadjol-Korra, c'est-à-dire, *la couronne des lecteurs;*

18° مجمع الفوايد, *Le recueil des profits et le guide à la vérification des points litigieux*, par Moustafa-ben-Iousouf-Saati;

19° مفتاح الفلاح ومصباح الارواح, *La clef du salut et la lampe des esprits;*

20° مسند الفردوس, *L'accoudoir du paradis*, par Dilemi.

Enrichi d'extraits de tous ces ouvrages, celui d'Oumm-Sinanzadé contient des anecdotes, non-seulement sur le prophète, mais aussi sur Jésus, et sur des saints musulmans, tels que Ibrahim-ben Edhem-Obeis-Karni, Zoulnoun-Misri-Djoneid, Schibli, etc.

232. صلاح افندی قدّس سرّه حضرتلرينك الى درت فرض شرح

Les cinquante-quatre fardh (devoirs d'obligations divines) commentés par Ssalahi Efendi, imprimé en djemazi-oul-akhir 1260 (juillet 1844).

C'est la seconde édition de l'ouvrage mentionné sous le n° 211.

233. امعان الانظار

L'intensité des regards, nommée aussi *l'esprit des commen-*

taires, imprimé au mois de djemazi-oul-akhir 1260 (juillet 1844); 133 pages in-8°.

C'est le commentaire du molla Mohammed-ben-Pir-Ali, connu sous le nom de *Birgueli*, mort en 980 (1572). Le premier des commentaires de l'ouvrage grammatical mahsoud, mentionné par Hadji-Khalfa.

234. مطول على التلخيص

Le long commentaire du Telkhiss par Teftazani, imprimé au mois de redjeb 1260 (août 1844); 442 pages in-4°.

235. زبدة النصائح

La crème des conseils, traduction turque d'un ouvrage très-célèbre de l'un des plus grands mystiques, généralement connu sous le nom du moufti de Herat.

C'est sous ce nom que Djami le cite souvent dans sa Biographie des soufis. Il se nommait Ebou-Ismaïl Abd-Allah-ben-Ebi-Manssour Mohammed el-Anssari, mort l'an 396 (1005). Djami lui a consacré un article assez long (c'est la trois cent quatre-vingt-quatorzième biographie). Ce sont trois cent trente-six règles de conduite et de morale, qui ne sont que des lieux communs; mais, ce qui est plus curieux que ces maximes du moufti de Herat, c'est la centaine de règles de conduite de Burhan-eddin el-Badji, extraites de son ouvrage *Tahrirol-akhwan* (la conscription des frères), que Hadji-Khalfa ne connaît point. Elle remplit les trois dernières pages des vingt dont se compose cette brochure, imprimée au mois de redjeb 1260 (juillet 1844). Elles nous ont paru mériter d'être traduites ici parce que plusieurs touchent à des usages et coutumes peu connus.

Le vrai moslim doit: 1° ne point maudire ses enfants ni sa famille; 2° les bénir; 3° se souvenir en bien des défunts; 4° ne point dormir après la prière du matin; 5° se garder de jouer avec des pigeons; 6° ne point se mettre en contradic-

tion avec l'opinion générale; 7° ne point flatter le vice; 8° ne point se curer les dents avec un morceau de bois; 9° ne point balayer la chambre avec un morceau de toile ou avec des habits; 10° ne point balayer pendant la nuit; 11° ne point laisser d'ordures dans la maison; 12° ne point se découvrir au bain au-dessous du nombril; 13° il doit se garder de dormir nu et de manger en état d'impureté; 14° de jeter au feu la pelure d'ail ou d'oignon; 15° de se laver les mains avec de la boue ou de la terre; 16° d'être assis sur des ordures; 17° de rester debout à la porte en s'appuyant sur l'un des côtés; 18° de faire ses besoins dans l'endroit de l'ablution légale; 19° d'y étaler ses habits; 20° d'essuyer son visage avec le bord de l'habit; 21° il doit nettoyer la maison des toiles d'araignée; 22° il ne doit point se hâter de sortir de la mosquée, particulièrement après la prière du matin; 23° ne point aller dans la rue de grand matin; 24° n'y point rester fort avant dans la nuit; 25° ne point acheter du petit pain; 26° n'en point demander; 27° ne point éteindre la chandelle en soufflant; 28° ne point écrire avec une plume tachée de graisse; 29° ne point écrire qu'après l'ablution faite; 30° ne point marcher sur de la raclure de plumes; 31° il doit tenir en honneur les ustensiles d'écriture; 32° ne point se servir d'un peigne cassé; 33° ne point baiser quelqu'un sur les yeux: 34° il est de bon usage (sounna) d'avoir toujours avec soi un peigne, des ciseaux, un cure-dent, une aiguille et une boîte de surmé (cosmétique des sourcils); 35° il ne doit point mettre ses culottes étant debout; 36° il ne doit pas avoir moins de crainte étant sur terre qu'étant sur mer; 37° il ne doit point prendre le pas sur les vieillards; 38° ne point lire l'inscription des pierres funéraires; 39° ne point manger de coriandre fraîche, de pommes aigres ou plutôt des pommes du tout; 40° il ne doit pas manger en grande quantité des oignons, de l'ail ni des fèves; 41° qu'il se garde de manger chauds des plats cuits au marché; 42° qu'il ne traverse pas le milieu du chemin; 43° qu'il ne passe pas par le milieu d'une troupe de brebis; 44° s'il y a absolument nécessité, il doit réciter la sourate *li Ilaf;*

45° il ne doit point passer entre deux chameaux; 46° ne point jurer dans la conversation; 47° ne point laisser devenir ses ongles trop longs; 48° il doit observer l'ordre établi des jours du marché; 49° il ne doit point mordre ses ongles; 50° il doit, si c'est possible, faire la prière du vendredi après avoir fait l'ablution partielle et générale (*abdest* et *ghosl*), et se faire raser après la prière du vendredi; 51° il ne doit point regarder l'eau stagnante; 52° et n'y point uriner; 53° n'en point prendre pour faire ses ablutions; 54° ne point regarder un pendu; 55° ne point laisser des poux aux parties honteuses; 56° il ne doit point, sans nécessité, mettre des babouches noircies; 57° ne point manger de la viande grasse; 58° être sobre dans l'acte du coït; 59° ne point se priver du sommeil lorsqu'il se sent fatigué; 60° ne point regarder aux parties honteuses; 61° ne point manger du pain chaud; 62° ne point raccourcir la barbe avec les dents; 63° ne point manger avec la main gauche; 64° ne point marcher sur de la coque d'œuf; 65° ne point se nettoyer aux lieux secrets avec la main droite; 66° ne point rire au cimetière; 67° ne pas trop regarder des fèves en fleurs; 68° ne point s'endormir avant que le goût du souper soit passé de la bouche; 69° ne point se servir d'eau chauffée au soleil; 70° ne point dormir après midi; 71° ne point se découvrir, quand même il est seul, pendant l'ablution générale; 72° ne point coucher seul dans une maison; ne point dormir dans la niche d'une mosquée ou sur le seuil de la porte; 73° ne point manger des oranges pendant la nuit; 74° ne point manger du rognon; 75 ne point se regarder dans un miroir pendant la nuit; 76° ne point manger de choses salées après une saignée; 77° ne point coucher avec une femme après une pollution nocturne avant de s'être lavé; 78° dire *au nom de Dieu* avant le commencement de toute affaire; 79° et ne point entreprendre une affaire où il serait impossible de dire en la commençant, *au nom de Dieu;* 80° converser avec des gens de bien; 81° ne point se mêler aux vicieux; 82° ne point les aider; 83° qu'il soit reconnaissant dans le bonheur, patient dans le malheur;

84° comme on souffre l'opération du chirurgien pour prévenir une longue maladie, on doit supporter les malheurs de ce monde pour se garantir de ceux de l'autre; 85° il ne doit envier personne, mais au contraire; 86° souhaiter au musulman toutes les prospérités; 87° ne point fureter dans les défauts des autres; 88° ne point redemander ce qu'il a donné; 89° à chaque chose merveilleuse il doit dire *machallah* (ce que Dieu veut), et à chaque promesse *inchallah* (s'il plaît à Dieu); 90° à la fin de chaque chose bonne, il doit dire *el-hamdlillah* (louange à Dieu); 91° il doit penser souvent à la mort, au tombeau, à l'autre monde, au jour du jugement et aux tourments de l'enfer; 92° pendant les éclipses de soleil et de lune, il doit, autant qu'il est possible, s'abstenir de regarder au ciel; 93° il doit être éveillé au dernier tiers de la nuit; 94° et ne point passer ce temps en choses futiles; 95° il doit s'abstenir, autant que c'est possible, de toutes les choses honteuses défendues par la loi et par la nature; 96° il doit tâcher de se faire comprendre par ceux à qui il parle; 97° dans les assemblées, il doit adresser la parole même aux personnes du dernier rang; 98° et ouvrir le discours d'une manière convenable à l'endroit; 99° il ne doit point disputer sur des choses que les gens n'entendent pas; 100° il doit avoir, autant qu'il est possible, de bonnes intentions et ne point intriguer; 101° il doit recommander toutes ses affaires à Dieu; 102° dans les choses qui regardent la dévotion, il ne doit point se servir d'autrui; 103° ne point imposer aux autres des obligations de reconnaissance; 104° ne point parler du bien qu'il a fait; 105° s'il ne craint point l'envie et l'effet du mauvais œil, il doit proclamer les bienfaits de Dieu; 106° il ne doit point, pour se vanter, déprécier les actions et les bienfaits des autres; 107° ne rien entreprendre qui soit contraire à la loi; 108° ne donner des conseils qu'à ceux qui les reçoivent; 109° à ceux qui ne les écoutent pas, il doit faire comprendre, par d'autres, la turpitude de leurs actions; 110° il doit demander à Dieu la grâce de l'effet de ses conseils; 111° après chaque acte de dévotion, il doit demander à Dieu pardon de ses péchés;

112° et dire ensuite « Ô Seigneur, agréez cette action en l'honneur de votre bien-aimé prophète, sa famille, ses compagnons, des martyrs de *Bedr* et des autres justes et hommes de bien. »

Ce qu'il y a d'étrange dans ces préceptes n'a pas besoin de commentaire.

236. تلخيص المفتاح

Le texte du Telkhiss-ol-Miftah, de Mohammed-ben-Abder-Rahman-el-Kazwini, mort en 709 (1309).

C'est le texte de l'ouvrage de rhétorique dont le commentaire est placé sous le n° 234.

237. ديوان عزت بك

Le diwan d'Izzet-Beg. 99 pages in-4°; imprimé au mois de ssafer 1258 (mars 1843).

Il paraît que ce volume, imprimé il y a déjà deux ans, n'a été distribué que dans le courant de l'année passée, puisqu'il ne nous est parvenu qu'avec les ouvrages imprimés de l'année passée. Il serait à souhaiter que tous les éditeurs des ouvrages imprimés à Constantinople voulussent mettre à la tête des ouvrages une notice biographique de l'auteur, comme on en a mis une dans ce volume et dans quelques autres. Izzet-Beg, fils d'Aarif-Beg, fut, en 1218 (1803), nommé secrétaire du grand vizir; ensuite ameddji et beglikdji en 1223 (1808), troisième plénipotentiaire aux négociations russes. Il mourut l'année suivante. Son diwan est tout à fait du genre mystique, divisé en deux parties, dont la première contient des gloses et des mesnewis, la seconde partie, cent quatre-vingts gazels et quelques chronogrammes. Pour donner une idée du contenu, nous donnons ici la traduction du troisième gazel de la lettre *ta*.

Mon cœur est un vaisseau dans une mer de feu;
Chaque planche est un dais du Salomon du feu.

De flammes entouré, tout couvert de brûlures,
Salamandre je suis, qui s'étonne du feu.
En un brasier de feu chaque larme se change.
O Noé, de mon cœur quel déluge de feu!
Le printemps ralluma de mon cœur l'incendie.
Les lambeaux de mon cœur sont tulipes de feu.
Tes paroles, Izzet, sont empreintes de flammes;
Ta plume est un roseau d'une plage de feu.

دل کشتئ شکستهٔ عمّان آتشست
هر تختهٔ پارهٔ تخت سلیمان آتشست
من درمیان آتش وهر داغ برتنم
چشم سمندریست که حیران آتشست
تنور آتشین شده هر قطرهٔ سرشك
نوح دلم غریق بطوفان آتشست
جوش بهار میزند آتش سینه ام
هر زخم تازه لالهٔ نعمان آتشست
عزّت سخن هر آینه دلسوز می شود
کلك ترم که شاخ نیستان آتشست

238. عبد الوهّاب ولدیه شرحی

Commentaire du traité d'Abdol-Wehhab, imprimé au mois de ssafer 1260 (mars 1844), in-8°, 155 pages.

C'est le commentaire arabe du traité du Seid Abdol-Wehhab ben Hoseïn ben Welieddin el-Amedi, sur les manières de la critique (اداب المناظرة). L'auteur du commentaire est Mohammed, surnommé *Satchaklizedé,* célèbre par son traité encyclopédique, qui sert de livre d'enseignement dans les écoles turques.

239. طريقت محمديه

Le sentier mahométan, imprimé au mois de zilkadé 1260 (décembre 1844), 260 pages, in-8°.

Il a été déjà plus d'une fois question dans les listes des ouvrages imprimés, soit à Constantinople, soit au Caire, du grand cheïkh Mohammed ben Pir Ali el Birguewi ou Birgueli, le Canisius des ottomans, et la traduction turque de cet ouvrage a été imprimée l'an ....; ouvrage de morale très-précieux pour les traditions qu'il renferme, et dont le nombre se monte à cinq cent cinquante, extraites d'une cinquantaine d'ouvrages de traditions. Les abréviations des quarante les plus célèbres sont données sur la première page avec les expressions techniques des docteurs traditionnistes.

240. رونق بوستان

La splendeur du jardin, imprimé au mois de zilhidjé 1260 (décembre 1844), 63 pages, petit in-8°.

Traité de jardinage, dont l'auteur ne se nomme pas, mais il apprend aux lecteurs qu'il est propriétaire d'un jardin qu'il cultive dans le voisinage d'Andrinople, où il est allé s'établir par amour de la patrie. Il a divisé son ouvrage en quatre sections, un complément (تتمّة) et une conclusion (خاتم). La première section traite du terroir; la seconde, de la plantation des arbres; la troisième, des différentes espèces de greffe; la quatrième, des différentes maladies des arbres et de la manière de les guérir; le complément, des fleurs et herbes odoriférantes; la conclusion, des différentes espèces de fruits et de la manière de les conserver.

Les ouvrages suivants ne nous ont été envoyés que dans le courant de cette année, bien que le premier ait été publié il y a vingt-trois ans, tant est grande la difficulté d'obtenir des libraires, à Constantinople, la suite régulière des ouvrages publiés dans les différentes imprimeries. Cet ouvrage, si arriéré dans le compte rendu des livres imprimés à Constantinople, ne porte aucun titre; c'est :

241. الفوايد الضيائيه

Les profits de Dhia, c'est-à-dire de *Yousouf Dhia-eddin,* fils du grand poëte persan Djami, lequel a composé ce commentaire de la *kafiyet* pour l'enseignement de son fils chéri. Imprimé l'an 1237 (1821), 308 pages, grand in-8°.

242. هدية الاخوان في شرح سبحة الصبيان

Présents des frères, consistant en un commentaire du Rosaire des garçons.

C'est le commentaire turc du glossaire arabe-turc imprimé en l'an....., à Constantinople. L'impression de cet ouvrage a été achevée au mois de rebi-oul-ewwel, l'an 1256 (mai 1840), 265 pages in-8°. L'auteur ne se nomme ni au commencement ni à la fin de l'ouvrage; mais, à la page 90, à propos d'un chronogramme qu'il a composé à l'occasion d'un kiosque bâti près de la mosquée de sultan Dayezid par le sultan Mahmoud, dans le dernier vers de ce *tarikh,* il se nomme Nedjib (نجيب).

243. مزيل الخفا

Celui qui écarte le voile. Commentaire du glossaire persan et turc de Chahidi, qui a été longtemps mis de côté par l'amplification qu'en a donnée Wehbi dans son *Tohfei Wehbi.* Le glossaire primitif de Chahidi paraît donc ici pour la première fois comme texte du commentaire; l'auteur de celui-ci est le cheïkh actuel du couvent des derviches nakshbendi, fondé par le fils d'un gendre du sultan Damadzadè Mohammed

Mourad, près de la mosquée de sultan Selim. L'auteur s'appelle Es-Seid el-Hadji Mohammed Mourad en-Nakshbendi, fils du cheïkh El-Hadji Abdol Halim en-Nakshbendi, auteur de différents ouvrages composés pour faciliter l'étude du persan, comme le مفاتيح الدريه et le قواعد الفرسيه du commentaire du Pend-nameh. Il donne ces renseignements lui-même dans une notice biographique de Chahidi, mise en tête de l'ouvrage imprimé au mois de djemazi-oul-akhir 1259 (août 1840).

Outre les ouvrages qui ont été imprimés dans le courant de l'année passée, à Constantinople, il a paru cinq ouvrages lithographiés, tous les cinq d'un contenu plus ou moins singulier, qui doit faire supposer qu'ils sont destinés plutôt à circuler, en guise de manuscrit, dans un cercle plus étroit de lecteurs que dans le public en général, pour lequel les livres imprimés sont mis en vente. Le premier de ces ouvrages ne contient cependant rien qui pourrait blesser les mœurs, et, à moins que la bonne chère ne soit regardée comme un luxe fort superflu dans l'état actuel des affaires de l'empire, on ne trouvera point à y redire. C'est un livre de cuisine, de 132 pages in-4°, qui est très-curieux, non-seulement pour les gastronomes de profession, mais aussi pour les lexicographes, à cause de différents noms de plats qui ne se trouvent dans aucun dictionnaire. Il porte pour titre : ملجاء الطباخين, c'est-à-dire *le refuge des cuisiniers*, et traite en douze sections : 1° des soupes; 2° des rôtis; 3° des étuvées (يخنى); 4° des viandes et du poisson à la daube (le mot turc طوا ne paraît être autre chose que le français *daube*); 5° des pâtés; 6° des plats de farine et des douceurs; 7° des entremets sucrés froids; 8° des légumes; 9° des courges farcies; 10° du pilaw; 11° des marmelades; 12° des douceurs et confitures. Chacune de ces sections contient à peu près une douzaine de plats. Nous nous contentons d'énumérer ici les différentes sortes de pilaw : 1° le pilaw ordinaire; 2° le pilaw persan; 3° keusé pilaw (pilaw pour les hommes qui ont la barbe clairsemée); 4° du pilaw sans eau; 5° du pilaw sans beurre; 6° pilaw aux tomates;

7° pilaw aux têtes de brebis ou de moutons; 8° pilaw au poisson *nilaufère;* 9° pilaw aux amandes; 10° salmis aux moules (le mot صالمه paraît être le français *salmis*); 11° pilaw aux coquilles (طرق); 12° pilaw à l'ouzbec.

Le second des cinq ouvrages lithographiés, un petit in-8°, de 77 pages, devrait paraître aussi peu sujet à caution que le précédent. Il contient deux traités; l'un تعبيرنامه, c'est-à-dire *livre pour l'interprétation des songes;* et le second سكر نامه, c'est-à-dire *livre de divination par les tiraillements des nerfs et les tremblements des lobes de l'oreille.*

Les deux suivants, des cinq ouvrages lithographiés, sont deux livres de contes, in-8°; tous les deux enrichis de figures lithographiées. Le premier, le conte de Chabour Tchelebi, avec vingt lithographies enluminées, est un conte ordinaire des conteurs des cafés de Constantinople, qui n'a rien de piquant et trouverait peu de lecteurs s'il était traduit; 69 pages in-8°. Le second, intitulé باهنامه, 91 pages in-8°, est un livre contenant les plus grossières obscénités, et dont les vingt-cinq lithographies ont été évidemment exécutées par une main franque. Les contes sont aussi impurs que les lithographies, et il n'y a pas lieu de s'étonner que la vente publique de ce livre licencieux soit défendue à Constantinople.

Le plus curieux, sans contredit, de ces cinq ouvrages lithographiés, est le cinquième, de 43 pages in-8°. C'est un livre de médecine contre le refroidissement des reins, c'est-à-dire la gonorrhée, dont l'auteur, qui est le médecin en chef de la Sublime Porte, va à la recherche des causes qui produisent cette maladie et des remèdes qui la guérissent. Dans le troisième chapitre, qui traite de la gonorrhée causée par la pédérastie, il y a un raisonnement si singulier sur l'origine de ce vice si commun en Orient, qu'il vaut bien la peine de traduire ici ce paragraphe, comme une preuve de la logique du premier médecin de l'empire ottoman.

« La pédérastie est un vice contraire à la nature, qui em-

pêche la propagation du genre humain. Je blâme les anciens philosophes qui ont les premiers enseigné un vice si honteux. Probablement, ils ont senti et prévu que les sciences et les connaissances qu'ils avaient acquises avec tant de travaux et de peines seraient surpassées par les modernes, en comparaison desquels ils ne paraîtraient être que des écoliers qui apprennent à épeler. Pour y obvier, ils ont inventé (اختراع) la sodomie, dans l'intention d'extirper le genre humain faute de propagation; ou peut-être ont-ils inventé la sodomie comme tant d'autres choses, soit générales, soit partielles, uniquement pour inventer quelque chose. »

Ce savant docteur s'appelle Khairoullah Efendi, déjà connu par son ouvrage sur les sciences médicales, ouvrage écrit pour les examens de médecine. Cette brochure a été lithographiée à l'académie de médecine, en djemazi-oul-ewwel de l'an 1260 (juin 1844).

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Séance du 14 août 1846.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

On lit une lettre de M. Merlin, par laquelle il réclame contre l'indication donnée dans le numéro d'avril du Journal asiatique, de laquelle il résulte que le tome II du Catalogue de M. de Sacy aurait été présenté par M. Duprat. Il résulte de la lettre de M. Merlin que c'est en son nom, et seulement par l'intermédiaire de M. Duprat, que le 2ᵉ volume du Catalogue de M. de Sacy a été offert à la Société.

M. Deodor, commissaire-priseur, annonce à la Société qu'en procédant à l'inventaire des livres existant chez M. d'Ochoa, il a reconnu plusieurs ouvrages appartenant à la Société asiatique. On arrête que des mesures seront prises pour que ces ouvrages soient réintégrés dans la bibliothèque.

Les personnes dont les noms suivent sont présentées et admises comme membres de la Société :

MM. le comte Miniscatchi, chambellan de S. M. l'empereur d'Autriche, à Vérone;
le docteur Dillmann, à Tubingen.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DANS LA MÊME SÉANCE.

Par le traducteur : *Die sieben Weisen Meister von Naschebi* (les Sept Sages de Naschebi), ouvrage traduit du persan en allemand par M. Brockhaus. Leipsick, 1846, in-4°.

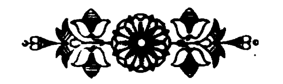
Par le traducteur : *Fables de Lokman*, expliquées d'après une méthode nouvelle, par M. Cherbonneau. Paris, Imprimerie royale, 1846, in-12.

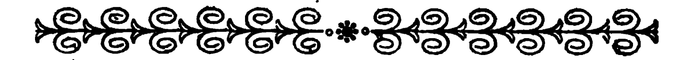
Par le traducteur : *Khelassat al Hisab*, ou Essence du calcul de Beha eddin Mohammed al Amouli, traduit, d'après la version allemande, par M. Aristide Marre.

Par l'auteur : *Propositions pour l'achèvement des Tuileries et du Louvre*, par M. Mauduis. Paris, 1846, in-8°.

Par l'auteur : *Symbolæ ad rem nummariam Muhammedanorum ex museo regio Holmiensi*. Edidit C. J. Tornberg. Upsal, 1846, in-4°.

M. J. Humbert, associé étranger de la Société et correspondant de l'Institut, a écrit à un membre du Conseil pour se plaindre de ce que son nom avait cessé de paraître sur la liste des membres associés étrangers, dont il fait cependant partie depuis l'année 1829; cette réclamation est trop fondée pour que le bureau ne s'empresse pas d'y faire droit. En attendant que le nom de M. J. Humbert soit rétabli, dans le tableau, à la place qu'il occupait d'après la date de sa nomination (7 septembre 1829), le bureau de la Société croit de son devoir de déclarer que c'est par une omission involontaire que le nom de M. J. Humbert a cessé, depuis quelques années, de faire partie de la liste des associés étrangers de la Société asiatique.





JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE 1846.

EXTRAIT D'UN MÉMOIRE

GÉOGRAPHIQUE, HISTORIQUE ET SCIENTIFIQUE

SUR L'INDE,

Antérieurement au milieu du XIe siècle de l'ère chrétienne, d'après les écrivains arabes, persans et chinois, par

M. REINAUD;

Lu dans la séance publique annuelle de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres, du 21 août 1846[1].

La diffusion actuelle des lumières en Europe et dans toutes les contrées du globe où l'activité européenne trouve à s'exercer, rend à peinc croyable l'ignorance absolue où la société indienne a été maintenue de tout temps par rapport aux événements qui s'étaient passés dans son propre sein. Rien de ce que

[1] Le mémoire, dont ceci n'est qu'un léger aperçu, paraîtra dans le tome XVII du recueil des Mémoires de l'Académie des inscriptions.

nous savons n'approche, à cet égard, de ce qui a eu lieu chez les Indiens. Les Grecs et les Romains ont depuis longtemps perdu le sceptre de la puissance et de la civilisation, et cependant il n'est personne, parmi les hommes lettrés, qui ne soit au courant des pays qu'ils occupèrent, des événements auxquels ils prirent part, et de la place qu'ils tinrent dans les annales de l'humanité. On a longtemps accusé les Égyptiens d'avoir, à l'époque la plus brillante de leur histoire, négligé de recueillir les souvenirs de leurs hauts faits; mais les découvertes de la science moderne sont venues les disculper sur ce point. Non! les Sésostris et les Osymandias ne dédaignèrent pas de transmettre leurs noms à la dernière postérité. Bien au contraire, ils prirent la peine de faire percer les montagnes et de répandre sur le sol égyptien des débris de rochers couverts de figures et de légendes. Si les caractères dans lesquels on marquait ces légendes étaient à la portée d'un petit nombre de personnes; si même, à la suite des changements que le temps amène toujours avec lui, on en perdit tout à fait l'intelligence, cela prouve une erreur dans l'emploi du moyen, mais n'ôte rien aux intentions. Partout où il a existé une société régulière et une écriture, il y a eu des livres et des personnes qui y cherchaient l'instruction. Le moyen âge lui-même, que nous flétrissons de l'épithète de *barbare*, ne nous a-t-il pas laissé au moins l'indication et la date de ce qu'il vit s'opérer de plus important? L'Inde seule, qui pourtant donna naissance

à une civilisation aussi originale qu'ancienne, et où les sciences spéculatives furent toujours cultivées avec ardeur, est privée de géographie, d'histoire et des documents qui constituent l'ordre des faits.

Ce n'est pas que dans l'Inde la société soit restée immobile, et que la crainte de la monotonie ait arrêté les écrivains. Là, comme ailleurs, les doctrines religieuses, après avoir dominé un certain temps, firent place à d'autres doctrines; la soif du pouvoir mit les armes aux mains des ambitieux; les sectes se combattirent entre elles; les trônes furent opposés aux trônes; les dynasties supplantèrent les dynasties. A mesure qu'on entrevoit un peu de jour dans l'histoire de la presqu'île, on reconnaît que nul pays ne fut exposé à plus de déchirements et de révolutions.

Pythagore alla, dit-on, jusque dans l'Inde pour étudier la sagesse à l'école des gymnosophistes. Alexandre le Grand fit mieux; il franchit avec une armée formidable le Caucase indien, appelé aujourd'hui Hindoukousch, et s'avança au delà de l'Indus. Or, Alexandre et plusieurs de ses compagnons étaient doués d'un esprit éclairé et capable de saisir ce que le pays offrait de particulier. Mais, à cette époque, les doctrines des brahmanes dominaient dans cette partie de l'Inde, et l'on sait que ces doctrines ne sont pas favorables aux étrangers. La société, chez les brahmanistes, est partagée en castes: celle des brahmes, qui forme la caste sacerdotale, est chargée du dépôt des livres sacrés et de la célébration

des cérémonies du culte. La caste qui vient ensuite est celle des kchatrias, ou des guerriers : celle-ci a pour mission de défendre le pays quand il est attaqué. Les deux autres castes fournissent à la société des laboureurs, des artisans et des gens de service. Mais nul ne peut passer d'une caste dans une autre, et ceux qui sont chassés de la leur sont, pour ainsi dire, repoussés de la société. C'est dans la dernière catégorie que sont classés les étrangers. Comme ils n'ont pas été, en naissant, purifiés d'après certains rites, et qu'en général ils ne montrent pas de respect pour les institutions locales, ils sont rangés parmi les êtres impurs, et l'on évite tout contact avec eux. Combien n'était-il donc pas difficile pour les Grecs d'acquérir une connaissance intime d'une contrée dont ils possédèrent une partie, et dont ils étaient en état d'apprécier les divers avantages ! Les Grecs et les Romains, à l'exemple des Phéniciens et des Égyptiens, vinrent pendant longtemps commercer sur les côtes maritimes ; mais l'intérieur de la presqu'île leur était fermé, ou, s'ils y pénétrèrent, ils ne trouvèrent personne pour répondre à leurs questions.

Dans l'opinion des brahmanistes, qui ont fini par exterminer les sectes rivales, et qui depuis environ mille ans dominent sans partage sur la presqu'île, le monde que nous habitons a son temps de vie marqué; mais ce temps, qui se monte à des millions d'années, est divisé en quatre âges. Dans le premier âge, l'homme vécut plus longtemps qu'à pré-

sent; il fut plus vertueux, et par conséquent plus heureux. Dans le second âge, la vertu commença à chanceler et le vice montra la tête; dans le troisième âge, le vice prit un aspect redoutable, et les gens de bien conçurent de la crainte; dans le quatrième âge, qui est celui dans lequel nous avons le malheur de vivre, le vice est devenu tout-puissant, et la vertu n'a pas eu d'autre parti à prendre que de se cacher. Le dernier âge a commencé l'an 3102 avant notre ère, et peut par conséquent être mis en rapport avec la chronologie de la Bible. Quant aux premiers âges, ils sont l'ouvrage de l'imagination des indigènes, et ils ont été inventés uniquement pour consoler des misères de la vie présente. Les pouranas et les autres livres brahmaniques ne tarissent pas sur les événements des trois premiers âges; ils s'étendent également sur la première moitié de l'âge présent, période sur laquelle a toujours régné la plus grande incertitude; mais ils ne disent rien sur l'époque la plus récente, ou, s'ils en parlent, c'est au hasard et hors des conditions imposées par l'amour de la vérité. A quoi bon, disent les brahmanistes, arrêter ses regards sur des siècles de perversité et de honte? Ne vaut-il pas mieux se reporter par la pensée à un temps où chaque chose était à sa place, et où le bien avait son empire assuré?

Les bouddhistes qui, dans les premiers siècles de notre ère, dominaient sur une grande partie de l'Inde, et qui, encore aujourd'hui, sont répandus

dans plusieurs régions de l'Asie orientale, professent des opinions moins exclusives que les brahmanistes; ils n'admettent pas la division des castes, et c'est ce qui leur a permis de se propager hors de la presqu'île. S'ils rejettent la mythologie des brahmanistes, ils en ont imaginé une autre qui n'est guère plus raisonnable. Mais ils n'ont pas la même horreur que leurs adversaires pour les choses de la vie réelle. On trouve dans leurs légendes, même dans celles qui sont le plus absurdes, les noms des princes qui ont contribué au succès de leur religion, des docteurs qui, par leurs écrits et la pureté de leur vie, en ont rehaussé l'éclat, quelquefois même des personnages qui en ont combattu le triomphe. Les livres bouddhiques peuvent donc fournir des renseignements à l'histoire, et ils forment une source qui ne doit pas être négligée.

Mais que de lacunes dans le tableau que l'Européen éclairé se fait en idée, et qu'il voudrait voir se réaliser! Une seule remarque suffira pour montrer l'insuffisance des documents des Indiens pour leur propre histoire. Le nom d'Alexandre le Grand n'est pas cité une seule fois dans les traités sanscrits bouddhiques ou brahmaniques; on n'a pas pu signaler jusqu'ici un seul mot qui se rapportât au héros macédonien. Le même silence existe dans les annales chinoises, qui pourtant remontent à plusieurs siècles avant Alexandre. En d'autres termes, le nom du conquérant n'a pas été jugé digne de trouver place dans les témoignages écrits des peuples de

l'Asie orientale. Que dirait le fils de Philippe, s'il se voyait ainsi condamné à l'oubli, lui que les exploits fabuleux de Bacchus et d'Hercule empêchaient de dormir, et qui, plusieurs fois, s'exposa à la mort pour mieux assurer l'immortalité de sa gloire!

Un point sur lequel les brahmanistes et les bouddhistes s'accordent, c'est le dogme de la métempsicose. On sait que, de tous temps, les Indiens, frappés du désordre moral qui existe sur la terre, et de la nécessité d'une expiation avant d'arriver à une vie meilleure, ont cru à la transmigration des âmes d'un corps dans un autre; quelquefois même du corps d'un homme dans celui d'un animal, ou du corps d'un animal dans celui d'un homme. C'est en vue d'une situation plus favorable que, à toutes les époques de l'histoire, des Indiens se sont infligé les plus cruels tourments, et la mort même, pour que leur âme entrât dans une autre demeure; c'est par une suite du même dogme que l'Indien qui s'expose aux douleurs les plus vives, se fait scrupule de tourmenter un animal quelconque. Cette conduite, qui nous paraît bizarre, provient d'une grande honnêteté de caractère. L'Indien se croit libre de faire de son corps ce qu'il juge convenable; mais il n'ose pas disposer du sort de son semblable, qui peut-être est enfermé dans le corps d'une mouche et du plus vil des insectes. Le croira-t-on! le dogme de la métempsycose a contribué à jeter le trouble dans les écrits des indigènes. Certains personnages réels y sont représentés comme ayant vécu à plusieurs époques

différentes. Si le personnage n'est pas connu d'ailleurs, comment éclaircir les doutes?

L'horreur des brahmanistes pour tout ce qui entre dans la classe des choses réelles les a empêchés de s'occuper de la description de leur propre pays. Ils se sont fait une cosmogonie qui leur est propre; ils ont multiplié le nombre des cieux, des terres et des mers; ils ont déterminé la nature de chaque terre et de chaque mer, avec les êtres qui les habitent. Leur imagination, se donnant carrière, semble n'avoir rien oublié de ce qui peut entrer dans une conception humaine. Mais il ne leur est jamais venu en pensée de tracer, pour une époque quelconque, une liste exacte et complète des provinces et des principales villes de leur empire. J'ai cherché de tout côté pour savoir s'ils avaient créé une dénomination pour distinguer le golfe du Bengale de la mer qui baigne la côte occidentale de la presqu'île, et je n'ai rien trouvé. L'île de Ceylan, qui est le siége d'une partie des traditions nationales, est désignée par un nom fabuleux, et la description que les indigènes en font est si peu exacte, qu'on se prend quelquefois à douter de son identité.

Qu'on ne dise pas qu'il a peut-être existé jadis une description géographique du pays, et que jusqu'ici cette description ne nous est point parvenue. Au commencement de ce siècle, un membre de la Société asiatique de Calcutta entreprit de recueillir tout ce que les traités sanscrits renferment de relatif à la géographie. Non-seulement il parcourut pour

cet objet tous les livres qui étaient à sa portée, mais il fit un appel aux savants indigènes. Les résultats de son travail ont été consignés dans le huitième volume des Recherches asiatiques. Comme un écrivain arabe fort instruit, qui visita l'Inde dans la première moitié du XIe siècle, et qui s'imposa la même tâche, recueillit à peu près les mêmes documents; on est autorisé à croire que les Indiens n'en ont jamais possédé d'avantage. Or, ces documents se bornent à des listes de noms en partie fabuleux, et qui sont disposés dans un ordre astrologique.

Les bouddhistes de l'Inde, occupés de leurs controverses religieuses et absorbés dans les abstractions qui constituent leur propre cosmogonie, ne paraissent pas avoir donné beaucoup plus d'attention au pays qui les vit naître. Mais on peut suppléer à leur silence par des renseignements puisés ailleurs. Dès avant notre ère, le bouddhisme franchit l'Himalaïa et l'Hindoukousch, et se répandit en Tartarie, d'où il pénétra en Chine. Avec les doctrines, s'étaient introduits les livres où elles étaient exposées, et les hommes chargés de les développer. Mais, avec le temps, les livres s'usèrent; il se présenta des difficultés que personne n'était en état de lever. Alors on vit à plusieurs reprises des Chinois, dévorés du zèle de la foi, s'élancer au milieu des sables et des pâturages de la Tartarie, franchir les montagnes et les rivières, et venir chercher des renseignements et des exemples sur les bords du Gange, aux lieux mêmes où le bouddhisme avait pris naissance.

Parmi les relations des bouddhistes chinois qui nous sont parvenues, les deux principales sont celles qui ont pour auteurs Fa-hian et Hiuen-thsang. Le premier visita l'Inde au commencement du ve siècle, et le second dans la première moitié du viie, deux époques fort intéressantes et pour lesquelles nous manquions de témoignages authentiques. L'un et l'autre voyageur étaient conduits par le zèle religieux; ce qui les touche principalement, ce sont les traditions relatives à la personne du fondateur de leur secte, et à la secte elle-même. Ils racontent du ton de la conviction la plus profonde les exemples de dévouement par lesquels Bouddhah signala sa carrière, et les prétendus miracles qu'il opéra. Ils décrivent les temples et les tours qui furent élevés en son honneur, et les couvents où l'on cherchait à s'inspirer de son esprit. Mais dans l'intervalle de ces pieuses recherches, ils retracent, avec plus ou moins de précision, la route qu'ils suivirent et les villes qu'ils traversèrent; ils font mention de certains personnages dont le souvenir était resté présent dans le pays.

Notre siècle qui, au milieu de l'importance toujours plus grande qu'acquièrent les intérêts matériels, n'oublie pas les purs travaux de l'esprit, aborde de temps en temps les sujets qui semblaient épuisés ou voués à une éternelle stérilité. Est-il besoin de rappeler le brillant essor qu'ont pris dans ces derniers temps les études égyptiennes, et n'y a-t-il pas lieu d'espérer que, grâce à des découvertes récentes,

l'antique civilisation assyrienne lèvera un coin du voile qui la cachait à nos yeux? L'Inde n'a pas été négligée, et plusieurs savants essayent en ce moment de fixer les principaux points de son histoire. J'ai formé la même entreprise; et ce qui m'a encouragé, c'est que j'avais la facilité d'aborder le sujet par un côté qui n'avait pas encore été examiné d'une manière convenable. La disette des documents indigènes met dans la nécessité de se pourvoir ailleurs. L'Inde est bornée à l'ouest par la Perse et par l'empire que les Arabes fondèrent au VIIe siècle. La littérature arabe et la littérature persane, telle qu'elle nous est parvenue, ne remontent pas au delà de cette époque; elles ne commencent guère qu'avec Mahomet et la religion qu'il prêcha. Mais, dès le milieu du VIIe siècle, les musulmans avaient envahi la Perse et s'étaient approchés de l'Oxus et de l'Indus. Au commencement du VIIIe siècle, la vallée de l'Indus fut subjuguée, et les musulmans se trouvèrent mêlés aux populations brahmanistes et bouddhistes qui alors se partagaient le pays. Rien ne les empêchait de recueillir des notions exactes sur une société si nouvelle pour eux, et chez laquelle les traditions nationales n'étaient pas encore altérées.

J'ai cherché à tirer parti du récit des deux voyageurs bouddhistes chinois. Leurs témoignages m'ont fourni l'explication de certains passages arabes et persans, qui, sans leur secours, auraient été inintelligibles; à leur tour, les témoignages arabes et persans m'ont permis de faire usage de certains pas-

sages chinois qui par eux-mêmes ne présentaient pas pour nous de sens plausible. J'ai dit que les deux relations chinoises avaient été rédigées, l'une au commencement du ve siècle, et l'autre vers le milieu du viie. Ce fut quelques années seulement après la rédaction de la deuxième relation, que les Arabes envahirent les contrées dont il s'agit dans mon mémoire. Or, à cet époque, les dénominations géographiques, qui ont beaucoup changé depuis, étaient restées en général les mêmes.

Je vais essayer d'indiquer quelques-uns des résultats de mon travail. Je ne me dissimule pas l'inconvénient du sujet que je traite en ce moment. Cet inconvénient est si manifeste, que j'aurais pu me dispenser d'en parler, et qu'on s'en est sans doute déjà ressenti par ce qui précède. L'homme ne s'intéresse qu'aux choses qui affectent ses sympathies, ou qui se rattachent à ses souvenirs. Qu'on lui parle des grands hommes avec lesquels il a déjà fait connaissance, ou bien qu'on l'entretienne de ce qui touche à ses opinions, sa curiosité est éveillée, et il saisit la moindre allusion; mais s'il s'agit de matières dont il ne s'est pas occupé, ou qui n'entrent pas dans les intérêts du moment, il reste indifférent et froid.

Les livres sanscrits intitulés *Védas*, qui paraissent remonter aux temps les plus anciens de la société indienne, enseignent le culte des éléments, des astres et des principales forces de la nature. Les hommages des indigènes, à cette époque reculée, s'adressaient au soleil, au feu, et à ce qui ordinairement

frappe le plus vivement les sens et l'imagination. Tel est le culte qui paraît avoir dominé jadis, non-seulement dans l'Inde, mais dans la Perse. Dans l'Inde, les forces de la nature se personnifièrent peu à peu, et l'on en vint à reconnaître trois divinités principales, à savoir : Brahma, Siva et Vichnou. Brahma était la puissance créatrice, Siva la puissance qui détruit, et Vichnou la puissance qui conserve. Ces trois divinités avaient d'ailleurs leurs intérêts et leurs passions, leurs affections et leurs antipathies; elles agissaient chacune dans une sphère particulière, à peu près comme les dieux chantés par Homère.

Vers le milieu du VIe siècle avant notre ère, Zoroastre opéra une réforme en Perse, et Bouddhah une autre réforme sur les bords du Gange. Zoroastre fut surtout frappé de l'espèce d'antagonisme qui existe entre nos bons et nos mauvais penchants; et, tout en maintenant le culte du feu, il établit le dogme des deux principes, dont l'un était, par sa nature, l'ami du bien, et l'autre l'ami du mal. Quant à Bouddhah, aux yeux de qui l'acte le plus simple de la vie était une charge pesante pour la faiblesse humaine, il plaça le bonheur suprême dans le repos et dans le détachement de toutes les choses sensibles. Suivant lui, tous nos efforts doivent tendre à briser notre volonté, et à mériter que dans un autre monde notre âme soit dispensée d'exercer aucune de ses facultés. Chose singulière ! l'Indien, faible et endurant, finit par se révolter contre une doctrine qui le gênait dans le développement de ses passions. Le boud-

dhisme, qui pendant les premiers siècles de notre ère luttait avec avantage contre le brahmanisme, fut chassé de la presqu'île, et n'y a plus reparu depuis. Le brahmanisme triompha également dans les îles de Java et de Sumatra, ainsi que dans la presqu'île de Malaka. Mais, chose non moins remarquable, le bouddhisme se maintint et se maintient encore dans la Chine et dans l'île de Ceylan, ainsi que parmi les populations énergiques de la Tartarie, de la presqu'île au delà du Gange et du Japon. Le bouddhisme est aujourd'hui une des religions qui comptent le plus de sectateurs.

Mais les réformes de Brahma, de Zoroastre et de Bouddhah ne furent pas tellement absolues qu'il ne restât plus de vestiges du culte primitif. C'est ici que commence la partie nouvelle de mon travail. Hérodote, quoique venu un peu après Zoroastre, représente le culte des Perses comme étant resté, sous quelques rapports, le même que par le passé. D'un autre côté, le brahmanisme, qui n'avait pas oublié le point d'où il était parti, laissa subsister à côté de lui les anciennes pratiques, là où elles avaient conservé les sympathies populaires. Le culte du soleil se maintint principalement à Moultan et dans les provinces voisines. Quand Hiuen-thsang visita Moultan, vers l'an 640, il y trouva un temple du soleil avec une statue érigée à ce grand luminaire; au temple étaient annexées des maisons pour le logement des pèlerins qui affluaient de toutes les provinces de la presqu'île, et des étangs pour la purification des personnes qui

avaient contracté quelque souillure. Le temple, la statue et les étangs existaient encore quand les Arabes arrivèrent pour la première fois dans la vallée de l'Indus. Les musulmans n'osèrent pas détruire un sanctuaire qui faisait la gloire et la richesse de la contrée; mais, afin de montrer leur horreur pour la superstition indienne, ils attachèrent au cou de la statue un morceau de viande de vache, animal sacré pour les indigènes. Plusieurs fois, les princes du pays prirent les armes pour arracher ce sanctuaire des mains d'hommes qu'ils regardaient comme impurs. Mais à leur approche, l'émir musulman menaçait de mettre l'idole en pièces ou de livrer le temple aux flammes, et aussitôt des armées innombrables rebroussaient chemin. Les brahmanistes regardent le territoire de Moultan comme sacré, et pour rendre hommage à l'ancienneté du culte qui y était célébré, ils rattachent le nom de cette ville à deux mots sanscrits qui signifient *lieu de l'origine des choses*.

Je passe à une autre question. Le brahmanisme étant devenu triomphant dans la presqu'île, la caste des brahmes essaya d'attirer tout à elle. On lit ces mots dans le code de Manou : « Le brahmane en venant au monde est placé au premier rang sur cette terre; souverain seigneur de tous les êtres, il doit veiller à la conservation du trésor des lois. Tout ce que ce monde renferme est la propriété du brahmane; par sa naissance, il a droit à tout ce qui existe. » Ce n'est pas que de tout temps on n'ait vu dans la presqu'île des hommes des dernières classes s'élever

au faîte de la puissance. Mais, afin de faire croire que toute entreprise de ce genre était une usurpation sacrilége, les brahmanes représentèrent leur caste comme étant, à l'origine de la société indienne, investie de tous les pouvoirs. D'après les pouranas et les livres de légendes, les kchatrias, qui en leur qualité de guerriers disposaient de la force publique, furent d'abord mis en possession de la royauté; mais à peine ils eurent commencé à exercer l'autorité, que, se livrant à tous les excès, ils s'attirèrent l'animadversion générale, ce qui obligea de remettre les rênes du gouvernement aux ministres de la religion. Voilà le fait sur lequel les brahmanes fondent leurs prétentions. Mais une relation persane, rédigée d'après un ancien traité sanscrit qui ne nous est point parvenu, rapproche le fait de plusieurs siècles, et le place à une époque où depuis longtemps la société indienne était constituée. Dès lors, ce fait n'est plus qu'un de ces mille incidents qui varient sans cesse la face mouvante des temps.

Voici une troisième question. Peu de temps après la mort d'Alexandre le Grand, quelques aventuriers grecs profitèrent de l'ébranlement général qu'avaient occasionné les conquêtes de cet homme extraordinaire, pour se créer des principautés dans la Bactriane, au midi de l'Hindoukousch et dans la vallée de l'Indus. Ces aventuriers furent ensuite supplantés par d'autres aventuriers nés sur les lieux, ou venus du Thibet et des régions de la Tartarie. Plusieurs de ces princes paraissent avoir exercé une grande puis-

sance. Mais tel fut le peu de retentissement que leur domination eut dans l'Asie occidentale et en Europe, que les écrivains grecs et romains nous ont à peine transmis le nom de quelques-uns d'entre eux. Ces princes avaient, comme tous les monarques de leur temps, fait battre monnaie, et la monnaie portait des légendes grecques. Leurs barbares successeurs les conservèrent d'abord; ensuite, ils joignirent à ces légendes grecques des légendes indigènes; enfin, l'influence grecque s'étant éteinte, on ne fit plus usage que de légendes barbares. Au commencement de ce siècle, on ne connaissait que deux ou trois pièces de cette classe de médailles; maintenant, grâce aux efforts de quelques officiers français que les chances de la guerre conduisirent dans la vallée de l'Indus, et grâce aux recherches des agents anglais, qui trouvent de grandes facilités dans ces régions éloignées, le nombre des types connus s'élève à plus de cent. Or, par une sorte de fatalité attachée à toutes les choses de l'Inde, tandis que les médailles grecques frappées en Égypte, en Syrie et en Perse, portent ordinairement, outre une tête et un attribut, une date et l'indication de la ville où la pièce a été battue, les médailles grecques frappées aux environs de l'Indus n'offrent que la tête et l'attribut. Jusqu'ici, bien qu'en général ces médailles présentent un aspect très-facile à reconnaître, il a été impossible de fixer la succession des personnages et de déterminer lequel d'entre eux est le père ou le fils. On n'a pas pu non plus s'as-

surer du lieu précis où chacun de ces princes a régné.

Parmi les têtes de rois barbares qu'on rencontre le plus souvent sur ces médailles, il y a celle d'un prince nommé en grec Kanerkès. Je suis parvenu à rapprocher ce nom de celui d'un personnage qui est appelé par un écrivain arabe *Kanika*, par les deux voyageurs bouddhistes chinois *Kanika* et *Kaniska*, et par les écrivains sanscrits *Kanischka*. En combinant ces diverses données, je suis arrivé au résultat suivant : Kanerkès était un prince de race scythe, ou, comme disent les écrivains arabes et persans, de race turque, et il tirait son origine des pays situés au nord du Thibet. Il vivait dans le siècle qui a précédé notre ère, et sa famille, après la chute des aventuriers grecs, se rendit maîtresse de la vallée de Kaboul. Pour lui, il étendit ses conquêtes à l'orient de l'Indus, dans le Pendjab et le Cachemire, ainsi qu'au nord de l'Hindoukousch, dans le Tokharestan. Kanerkès resta longtemps fidèle à l'esprit de ses ancêtres, qui, contents de reconnaître intérieurement quelques dogmes bien simples, se soumettaient dans la pratique au culte qu'ils trouvaient établi. Mais à la fin il embrassa le bouddhisme, et il devint l'un de ses plus zélés propagateurs. Plusieurs édifices magnifiques, notamment des couvents et des tours, furent élevés par ses ordres à Peichaver et dans d'autres villes de ses États. Quand les Arabes firent la conquête de Peichaver, au commencement du XIe siècle, on admirait encore les

restes d'un monastère fondé par Kanerkès, et qui passait pour un chef-d'œuvre de l'art. Ce fut sous le même règne que cinq cents docteurs bouddhiste s'assemblèrent dans la vallée de Cachemire, pour régler certains points de dogme et de discipline.

Les livres sanscrits rédigés par les brahmanistes, célèbrent en toute occasion un prince de leur secte qui régnait à Odjein, dans la province du Malva, vers le milieu du siècle qui précéda notre ère. Ce personnage, appelé Vikramaditya, a donné son nom à une ère encore usitée dans la presqu'île. On vante beaucoup son zèle éclairé pour les sciences et les lettres, et l'éclat qui se faisait remarquer à sa cour. Mais le mot *Vikramaditya* est une dénomination composée, qui signifie en sanscrit *soleil de la force* ou *fort comme le soleil*, et il a servi à désigner d'autres souverains. Un auteur arabe et le voyageur chinois Hiuen-thsang font mention d'un Vikramaditya qui, vers le milieu du 1er siècle de l'ère chrétienne, régnait à l'orient du Gange, dans la ville de Sravasti, et qui donna aussi naissance à une ère particulière. C'est ce Vikramaditya, et non pas comme on l'avait cru, le premier, qui ébranla la puissance de la famille de Kanerkès.

Dans l'Inde, comme dans nos contrées occidentales, les peuples du nord de l'Asie et de l'Europe ont été longtemps en possession d'empiéter sur les peuples du midi. Un savant illustre, M. Abel-Rémusat, a cru que les armées chinoises avaient aussi franchi l'Hindoukousch et l'Himalaïa, et avaient dé-

ployé l'étendard du céleste empire dans l'Afghanistan actuel et dans d'autres provinces de l'Inde. Il est certain que, vers le commencement de notre ère, les armées chinoises s'avancèrent jusqu'aux environs de la mer Caspienne, et que d'ailleurs de tout temps les populations sauvages de la Tartarie ne purent manquer de rendre hommage à une civilisation déjà ancienne. Mais rien ne prouve que les guerriers de la Chine aient jamais dépassé les montagnes escarpées qui séparent l'Inde de la Tartarie. Ce qui a trompé M. Abel-Rémusat, c'est l'erreur où il était par rapport à certaines dénominations géographiques. Les écrivains arabes, chinois et sanscrits font mention d'une contrée qu'ils nomment Gandhara, et il résulte de leurs récits que cette contrée était située au nord de la province de Peichaver, sur la rive occidentale du haut Indus. Plus d'une fois les armées du *fils du ciel* s'avancèrent jusque sur le territoire du Gandhara. M. Abel-Rémusat a pris le Gandhara pour la province actuelle de Candahar, et une fois les Chinois introduits dans l'intérieur de l'Afghanistan, il n'en coûtait pas d'avantage de les faire promener ailleurs.

J'ai dit que le voyageur bouddhiste Fa-hian, vers la fin du IVe siècle, quitta sa patrie pour se rendre sur les bords du Gange. C'était l'époque la plus brillante du bouddhisme dans la presqu'île. Dans l'Afganistan actuel, les couvents bouddhistes se prolongeaient jusqu'au milieu des gorges sauvages de l'Hindoukousch. A Canoge, et dans toute la vallée du Gange, le bouddhisme était la religion dominante

Fa-hian retrouva aux environs de l'Indus quelques-unes des villes, notamment Taxila, dont il est parlé dans le récit des guerres d'Alexandre. M. Abel-Rémusat, qui a publié une traduction de la relation de Fa-hian, accompagnée d'un savant commentaire, a pris la ville de Peichaver pour la capitale du pays des Baloutches, et il s'est égaré dans cette partie de l'itinéraire.

Un écrivain indien nommé Varaha-Mihira, lequel florissait vers la fin du ve siècle, a, dans un de ses ouvrages, présenté le tableau du culte indigène, tel qu'il était pratiqué de son temps. Le traité original d'où ce tableau est tiré ne nous est point parvenu; mais le passage en question nous a été conservé par un écrivain arabe. Il résulte de ce tableau, que le culte brahmanique était à peu près ce qu'il est aujourd'hui. La seule chose à remarquer, c'est qu'il n'y est pas fait mention de Crichna, qui est aujourd'hui regardé comme une incarnation de Vichnou, et qui tient une très-grande place dans le culte national. Le nom de Crichna n'est pas non plus indiqué dans les livres sanscrits qui portent le cachet d'une certaine antiquité, et déjà l'illustre Colebrooke avait émis l'opinion que le culte rendu à ce personnage était postérieur au développement du brahmanisme. Quelques indianistes ont persisté à croire que déjà, au temps de l'invasion d'Alexandre, Crichna jouait un rôle divin. Le silence de Varaha-Mihira me porte à penser qu'il faut reculer le culte de Crichna après le IVe siècle de notre ère. Crichna, avec les circons-

tances qui, dans l'opinion de ses partisans, accompagnèrent sa naissance, avec les aventures de sa jeunesse, les exploits de son âge mûr, et le caractère dramatique qui s'attache à ses principales actions, est devenu la divinité la plus populaire de la presqu'île. Le ve et le vi^e siècle furent un moment de crise pour le bouddhisme et le brahmanisme; si c'est réellement dans ce moment que le caractère de Crichna s'est fixé, il y a lieu de penser que les brahmanistes se servirent de ce personnage romanesque pour émouvoir l'esprit des masses et renverser le parti de leurs adversaires.

Cosmas, écrivain grec d'Égypte, de la première moitié du vi^e siècle, rapporte que, de son temps, l'éclat du nom romain, qui pendant longtemps avait tenu la première place dans les mers orientales, commençait à pâlir, et que les Persans avaient acquis la prééminence. A Ceylan et sur les côtes de Malabar, le sceptre du commerce était entre les mains des Persans. On sait que c'est par l'Égypte que l'empire romain communiquait avec les pays du poivre et des autres épiceries; or, à mesure que la partie occidentale de l'empire devint la proie des barbares, le goût du luxe et la consommation des produits de l'Inde diminuèrent à proportion. Les écrivains arabes et persans s'accordent à dire qu'à la même époque le golfe Persique était sillonné par les navires arabes, persans, indiens et même chinois, et que les rives du Tigre et de l'Euphrate étaient le centre d'un vaste commerce. Ces écrivains nous apprennent

de plus que, vers le milieu du VI[e] siècle, le roi Cosroès-Nouschirevan fit une invasion dans la partie inférieure de la vallée de l'Indus, qui, au temps de Darius, fils d'Histaspe, formait une province perse, et que même il envoya une flotte sur les côtes de Ceylan, où apparemment les marchands persans avaient été victimes de quelque injustice.

J'ai déjà parlé du bouddhiste chinois Hiuen-thsang, qui, dans la première moitié du VII[e] siècle, parcourut diverses provinces de l'Inde. Hiuen-thsang, à l'exemple de Fa-hian, traversa la Tartarie; mais il suivit une autre route et il arriva dans la vallée de Kaboul par les gorges de Bamian. Dans la vallée de Bamian, il aperçut les figures colossales sculptées sur le roc, lesquelles ont été décrites pour la première fois, il y a quelques années, par le voyageur anglais Alexandre Burnes. Il nous apprend que ces représentations étaient bouddhiques, et comme le bouddhisme ne s'est montré dans ces régions qu'après l'invasion d'Alexandre, on peut affirmer qu'elles ne remontent pas à une haute antiquité.

Hiuen-thsang fut douloureusement affecté de l'état de décadence où il trouva le bouddhisme. Les couvents étaient délaissés, les temples tombaient en ruine. Dans plusieurs provinces, le gouvernement était resté bouddhiste; mais partout le brahmanisme prenait un aspect menaçant.

A l'occident et à l'orient de l'Indus, le voyageur trouva encore debout plusieurs des villes qui figurent dans le récit de l'invasion d'Alexandre. Mais

ces villes étaient déchues, et elles ne tardèrent pas à disparaître de la scène du monde. Sur les bords du Gange, aux environs de la ville actuelle de Patna, on voyait quelques restes de l'antique Palibothra, qui, quelques années après la retraite d'Alexandre, fut la capitale des États du roi Sandracotus, et où les ambassadeurs de Séleucus Nicator firent quelque séjour. Ces débris existaient encore au commencement du XI[e] siècle, quand les musulmans déployèrent pour la première fois leur étendard sur les bords du Gange; maintenant, ils sont tellement effacés, que l'illustre d'Anville en avait fixé la place à près de cent lieues à l'ouest. Ces sortes de vicissitudes, qui sont de tous les temps et de tous les lieux, sont plus fréquentes dans l'Inde que partout ailleurs. Dans l'Inde, si on excepte la demeure royale et les édifices publics, on bâtit en terre et en jonc. Il n'en coûte donc pas autant que chez nous, pour construire une vaste cité : ajoutez à cela que, par un sentiment d'orgueil qui n'a rien d'élevé, les princes orientaux se font quelques fois un jeu de déplacer une ville, uniquement pour faire passer plus sûrement leur nom à la postérité. Néron mit le feu à la ville éternelle pour avoir le plaisir de la rebâtir; les monarques indiens vouent leur capitale à la destruction et en bâtissent une nouvelle, afin qu'elle porte leur nom.

Au moment où Hiuen-thsang remontait la vallée de l'Indus pour retourner dans sa patrie, les Arabes, enflammés par les prédications de Mahomet,

étaient sortis de leurs déserts et s'étaient précipités sur la Syrie, l'Égypte, la Mésopotamie et la Perse. Déjà ils approchaient de l'Indus et de l'Oxus, et les tribus turques, établies sur les bords de l'Oxus et du Yaxarte, se refoulant les unes sur les autres, avaient imploré le secours de l'empereur de la Chine. Hiuen-thsang aperçut nécessairement sur sa route l'effroi qui s'était emparé des populations ; mais l'invasion des Arabes semblait être, du moins dans le moment, un événement indifférent pour le bouddhisme, et le voyageur n'a pas jugé à propos d'en parler.

Les Arabes ne tardèrent pas à envahir la vallée de l'Indus, depuis la mer jusqu'au-dessus de Moultan, et le culte de Mahomet se célébra à côté de ceux de Brahma et de Bouddhah. Quel sujet d'orgueil pour les musulmans! Il faut avouer que les conquêtes des Arabes étaient sans exemple dans l'histoire. On les vit, en moins d'un siècle, étendre leur domination et leur religion depuis l'Indus jusqu'à l'océan Atlantique, depuis le Yaxarte jusqu'à la mer de Perse. Certains musulmans, voulant repaître leurs yeux du spectacle de succès si prodigieux, prenaient à tâche de se rendre d'une frontière de l'empire à l'autre, et de montrer leur turban victorieux aux nations subjuguées. Ce goût des voyages fut surtout commun dans le x[e] siècle, et on lui fut redevable de plusieurs écrits intéressants. Trois relations de voyages faits à cette époque nous sont parvenues; ce sont les relations arabes de Massoudy, Al-Estakhry et

Ibn-Haucal. Massoudy visita successivement, et quelquefois à plusieurs reprises, les bords de la mer Caspienne et les îles de la côte orientale de l'Afrique, les provinces de l'Espagne, et celles de la vallée de l'Indus. Il fut témoin du commerce florissant qui se faisait sur les côtes du Guzarate, dans le golfe de Cambaye et dans le Malabar, et il débarqua dans l'île de Ceylan. Massoudy s'appliquait ces paroles d'un poëte arabe : « Je me suis tellement éloigné vers le couchant, que j'ai perdu jusqu'au souvenir du levant; et mes courses se sont portées si loin vers le levant que j'ai oublié jusqu'au nom du couchant. » Évidemment l'on voyagait alors plus facilement dans les pays musulmans que dans les pays chrétiens. Les haines religieuses étaient plus vives chez les musulmans que dans ce qu'on appelait alors en Europe *la république chrétienne ;* mais les États étaient moins morcelés, et la féodalité n'y avait pas élevé ses innombrables barrières.

Massoudy et ses coreligionnaires eurent occasion, dans le cours de leurs voyages, de faire des remarques fort curieuses. Par exemple, Massoudy trouva les moulins à vent établis dans les sables du Sedjestan, sur les frontières occidentales de l'Inde. Les moulins à vent paraissent n'avoir été connus en Europe qu'après la première croisade, et le témoignage de Massoudy est probablement le plus ancien qui existe à cet égard.

Les Arabes, au moment de leurs premières conquêtes, firent plusieurs fois des descentes sur les

côtes occidentales de la presqu'île, où l'activité du commerce leur présentait l'appât d'un riche butin. Ils trouvèrent ensuite plus avantageux de traiter avec les souverains du pays et de se faire accorder le droit d'entretenir des comptoirs et des mosquées. Le prince qui à cette époque exerçait le plus d'influence dans cette partie de la presqu'île, était le roi du Malva; ses sujets le désignaient par le titre de *Malva-Ray* ou *radja du Malva*, dénomination que les Arabes changèrent en *Balhara*. Un grand nombre d'Arabes et de Persans s'établirent dans les villes maritimes pour faire le négoce. L'islamisme s'y montrait à découvert, et l'on y célébrait publiquement les cinq prières du jour. A Seymour, en particulier, ville qui n'était pas éloignée de la ville actuelle de Bombay, l'on comptait environ dix mille musulmans établis à demeure avec leurs familles. Les musulmans faisaient juger leurs différends par un homme tiré de leur sein, et qui avait reçu l'investiture du Balhara. Telle était, six cents ans après, la situation des Arabes et des musulmans en général, à Calicut et à Cochin, lorsque les Portugais, faisant le tour de l'Afrique, ouvrirent de nouvelles voies au commerce du monde. Telle avait dû être la situation des Grecs et des Romains, lorsqu'ils fréquentèrent les mêmes parages. Les étrangers, de quelque pays qu'ils vinssent, étaient flétris par les personnes rigides d'entre les indigènes du titre de *mletcha* ou *impur*; mais les masses, et les gouvernements avec elles, étaient intéressés au maintien du commerce, et

l'esprit d'intérêt fit passer par-dessus les anathèmes prononcés contre ce genre de relations.

Néanmoins, il n'était pas permis aux musulmans de pénétrer dans l'intérieur des terres, notamment dans l'Indostan proprement dit, siége principal des traditions nationales. Le grand rôle joué jadis par les empires placés près du confluent du Gange et de la Djomna, avait rétenti jusqu'à eux; mais ils n'avaient qu'une idée vague du pays; et ces vastes et belles contrées, qui enrichissent maintenant le commerce de l'Angleterre, étaient regardées comme des régions sauvages et impraticables. Telle était la politique ombrageuse des radjas et des brahmanes, que, jusqu'au commencement du XIe siècle, lors des invasions de Mahmoud le Gaznevide, aucun musulman ne put s'introduire dans la vallée du Gange. Ibn-Haucal, après avoir fait mention des villes principales de la côte occidentale de la presqu'île, s'exprime ainsi : « Voilà les villes que je connais. Au delà il y a des cités entourées de déserts, et placées à de grandes distances. Ce sont des contrées désolées, où les marchands indigènes peuvent seuls pénétrer, tant elles sont éloignées et environnées de périls. »

Mahmoud le Gaznevide franchit l'Indus l'an 1005, et alors commencèrent ses sanglantes expéditions, qui, considérées sous un point de vue général, n'avaient rien d'analogue dans l'histoire. Mahmoud s'annonçait comme voulant forcer les Indiens à abandonner leurs superstitions et à embrasser l'islamisme. Toute popu-

lation qui ne se donnait pas aux vainqueurs était exterminée; les hommes en état de porter les armes étaient massacrés, les femmes et les enfants étaient faits esclaves; on démolissait les temples, et les idoles les plus vénérées étaient transportées ailleurs comme trophées. Mahmoud mourut l'an 1030, et les troubles qui suivirent sa mort, ainsi que l'incapacité de ses successeurs, ne permirent pas, du moins pendant quelque temps, à l'islamisme de faire de nouveaux progrès dans la presqu'île. Mais la porte était ouverte aux envahisseurs et elle ne se ferma plus.

J'ai dit que de tout temps, si on excepte les villes maritimes, les Indiens ont eu de la répugnance à établir des rapports avec les étrangers. La division des castes, la crainte de rien manger de ce qui a eu vie, l'indolence naturelle de la nation, un sentiment d'orgueil qui rapporte tout au pays, et qui a pour première source une ignorance native du véritable état des choses, voilà bien des causes de gêne pour les Indiens qui auraient voulu voyager au dehors, et pour les étrangers qui cherchaient à avoir accès auprès des indigènes. Ainsi, l'on ne doit pas mettre sur le compte des invasions de Mahmoud ce qui était l'effet du caractère national; mais le fanatisme des musulmans et les barbaries qui souillèrent leurs victoires, modifièrent l'aspect du pays, et ces changements n'ont commencé à s'effacer qu'à mesure que l'esprit libéral des Européens a permis aux indigènes de revenir à leurs dispositions naturelles.

Le premier effet des cruautés de Mahmoud fut de changer la réserve des Indiens à l'égard des étrangers, en un sentiment d'horreur qui n'admettait de ménagement d'aucun genre. Écoutons Albyrouny, qui était entré dans l'Inde à la suite de l'armée musulmane, et qui fut en position de bien connaître la vérité. Albyrouny rapporte que les sciences indiennes s'étaient réfugiées dans la vallée de Cachemire et la ville de Bénarès, lieux restés inaccessibles aux armes de Mahmoud, et que les habitants, ayant pris le parti de s'isoler de plus en plus, leurs idées s'étaient sensiblement rétrécies. Les Indiens, ajoute-t-il, ont toujours professé une opinion exagérée d'eux et de ce qui les touche, de leur origine, de la puissance de leurs rois, de la prééminence de leur religion et de la supériorité de leurs lumières. Ils font mystère de leur savoir entre eux; à plus forte raison, ils en font mystère pour les étrangers. A leurs yeux, il n'y a pas d'autre terre que l'Inde; il n'y a pas d'autre nation que les Indiens.

Suivant Albyrouny, les princes du Cachemire qui, pour leur défense, se fiaient principalement aux montagnes rangées autour de leur vallée, s'étaient toujours montrés défiants à l'égard des hommes du dehors, et encore ils n'avaient pas pu se préserver entièrement de l'invasion des tribus turques qui occupaient le Thibet et les contrées voisines. Ils ne se fiaient qu'aux juifs qui, à ce qu'il paraît, étaient alors nombreux dans le pays, et dont quelques voyageurs modernes ont cru reconnaître les traits dans

la population actuelle. A partir des guerres de Mahmoud, les rois du Cachemire se montrèrent plus sévères que jamais, et on ne laissa plus entrer dans la vallée que les Indiens qui avaient quelque répondant parmi les habitants.

On sait que les Indiens possèdent un théâtre national, et plusieurs pièces de ce théâtre, qui ont été traduites dans nos langues d'Europe, montrent que la société réunissait anciennement les personnes des deux sexes. Un auteur arabe du x[e] siècle, que cet usage avait frappé d'étonnement, s'exprime ainsi : « La plupart des princes indiens, les jours de réception publique, laissent voir leurs femmes aux hommes qui font partie de la réunion, qu'ils soient du pays même ou qu'ils viennent du dehors. Aucun voile ne les dérobe aux regards des assistants. » A mesure que l'influence musulmane se fit sentir dans la presqu'île, les femmes des indigènes furent reléguées dans le fond de leurs appartements, et les mœurs publiques se ressentirent nécessairement de cette absence.

HISTOIRE

DU KHALIFE ABBASIDE AL-MO'TASSEM,

Extraite de l'ouvrage intitulé : Traité de la conduite des rois et histoire des dynasties musulmanes, par Mohammed-ben-Ali-ben-Thabathéba, connu sous le nom d'Ibn-Thafthafa; traduite en français par M. Cherbonneau.

INTRODUCTION.

Un écrivain qui s'attache à saisir le côté anecdotique de l'histoire des khalifes, quelque imposante que soit son autorité, quelque finesse que renferment ses aperçus, ne peut être consulté avec fruit que par le petit nombre de personnes qui ont étudié cette époque; car le désir de mettre en lumière un trait piquant, un mot heureux, une action singulière, l'a sollicité plus d'une fois à effleurer le récit des grands faits politiques et à ne les mentionner que comme un moyen de faire valoir les anecdotes. Cependant, il y a peu d'ouvrages, dans la littérature orientale, qui offrent en même temps plus d'utilité et plus d'agrément que celui d'Ibn-Thafthafa. Quand on songe à la sécheresse des historiens arabes, qui, pour la plupart, se sont contentés de disposer par ordre chronologique les règnes et les événements, sans se donner la peine d'employer d'autres considérations critiques que des épithètes flétrissantes ou honorifiques ajoutées au nom de tel ou tel souverain, on éprouve le besoin de compléter la connais-

sance de l'histoire par la lecture de ces narrations intéressantes. C'est là qu'on voit, pour ainsi dire, en action, les khalifes, leurs vizirs et leurs sujets. L'histoire y est prise sur le fait et comme en négligé.

Contempler les rois sur le théâtre du monde; suivre les héros à travers les champs de bataille; assister aux grands événements politiques, ce n'est qu'une partie importante de la science historique. Il faut encore s'arrêter aux détails de la cour et de la place publique; car on ne connaît que bien imparfaitement un personnage, tant qu'on ne l'a pas vu au naturel, dans sa vie de tous les jours, loin du faste et de la représentation, tant qu'on n'a pas reçu en quelque sorte la confidence de ses passions ou de ses vertus, de son humeur ou de ses habitudes. Nous avons dit précédemment (*Journ. asiat.* avril 1846), et nous le répéterons ici, l'auteur des Dynasties musulmanes a rassemblé dans son livre ces anecdotes familières qui montrent l'homme sous le héros et qui sont le témoignage vivant de l'histoire; et quand il a rapporté ces témoignages, il ne manque pas non plus de faire intervenir l'autorité des poëtes, ces autres témoins qui sont des juges en même temps. On voit qu'il a tout consulté pour écrire sa chronique, la tradition, les récits, les souvenirs laissés dans la foule, les souvenirs conservés à la cour, sans oublier les lettres et la poésie.

Le fragment que nous offrons à nos lecteurs est l'histoire du khalife Al-Mo'tassem, un des fils de Haroun-er-Rachid. El-Makin, qui fait toujours le portrait du prince dont il décrit la vie, dit que celui-ci avait le teint fort blanc, le visage beau, les cheveux blonds, la barbe longue, et la taille médiocre.

Nota. Dans mon premier extrait il s'est glissé deux inexactitudes, dont la première peut être rectifiée à l'aide d'une note de M. Quatremère, que M. Defrémery s'est empressé de me mettre sous les yeux : 1° à la page 339, ligne 13 (*Journal asiatique*, avril 1846), il faut lire : «l'élu d'entre la famille de Mahomet;» 2° à la page 342, note, *lisez :* Harthéma *au lieu de* Hazima.

TEXTE ARABE.

(Fol. 214 r. lig. 3.)

ثمّ ملَك بعده أخوه المُعْتَصِم ابو إسْحَق

محمّد بُويِعَ يومَ وفاة المأمون وقد تقدّم ذكر السنة كان المُعْتَصم شديد الرأى شديد المُنّة يحمل الف رطل ويمشى بها خطوات وكان موصوفًا بالشجاعة وسُمّى المُثَمَّن من احد عشر وجهًا، هو الثامن من ولد العبّاس والثامن من الخُلفاء وتولّى الخلافة وعُمْرُه ثلاثين وثمان سنة وكانت خلافته ثمان سنين وثمانية اشهُر وتُوفّى وله ثمان واربعون سنة ووُلِدَ فى شعبان وهو الشهر الثامن وخلّف ثمانية ذكور وثمانى بنات وغزا ثمانى غزوات وخلّف ثمانية الف الف درهم، كانت ايّام المُعْتَصِم ايّام فُتوح وحُروب، هو الذى فتح عمّوريّة،

شرح الحال فى ذلك، كان السبب فى غزو المُعْتَصِم عمّوريّة أنّ ملِك الروم خرج الى بلاد المسلمين فنهب حصنًا من حُصونهم يُقال له زِبَطْرَة وقتل مَن به مِن الرجال وسَبَى الذُرّيّة والنِساء فيُقال انّه كان فى جُمْلة السَبى امْرَأة هاشميّة فسُمِعَت وهى تقول وَاْ مُعْتَصِماه فبلغَ المُعْتَصِم ما

فعلَه ملك الروم بالمسلمين فاستعظمه وكبُر عليه وبلغه ما قالت الهاشميّة فقال وهو في مجلسه لبّيكِ لبّيكِ ونهض من ساعته وصاح في قَصْره الرحيلَ الرحيلَ ثمّ ركب دابّته وسمّط خلفه شكالاً وشكّة حديد وحقيبةً فيها زاده ثمّ برز وأمر العساكر بالتبريز وتجهّز تجهّزًا لم يتجهّز بمثله خليفةٌ فلمّا إجتمعت عساكره وفرغ من تجهّزه وعزم على المسير أحضر القُضاة والشُهود فأشهدهم انّه قد وقف املاكه وامواله على ثلاثة أثلاث ثُلْث لله تعالى وثُلْث لولده وأقاربه وثُلث لمواليه ثمّ سار فظفر ببعض أهل الروم فسأله عن أحْصن مُدُنهم وأعظَمها وأعزّها عندهم فقال له الرومي أن عَمورِيّة هي عين بلادهم فتوجّه المُعْتَصم اليها وجمع عساكره عليها وحاصَرها ثمّ فتحها ودخل اليها وقتل فيها وفي بلادهم وسبَى وأَسَر وبالَغ في ذلك حتّى هَدَم عَموريّة وعفّى آثارها وأَخذ بابًا من أبوابها وهو باب حديد عظيم الجِرم فأحضره الى بَغْداد وهو الآن على احد ابواب دار الخِلافة تُسمّى باب العامّة وكان قد مدحه ابو تمّام الطائيّ بقصيدته البائية التي اوّلها

السيف اصدقُ إنباءً من الكُتُبِ
في حدّه الحَدُّ بين الجِدّ واللعبِ

وفيها يقول للمُعْتَصِم

خليفةَ اللّه جازى اللّهُ سَعيَك عن
جُرثومَة الدين والاسلام والحَسَب
بَصُرْتَ بالراحة الكُبرى فلَمْ ترها
تُنال الّا علَى جَسْرٍ من التعب

ومن جُملتها ما يُشير به إلى مُبالغة المُعْتَصِم فى قتالهم واستيصالهم ايّاهم.

لَم تَطْلع الشمْس مِنهم يومَ ذاك على
بِأَهلٍ ولَمّ تغرب على عزبْ

ومن جُملتها ما يدلّ على شدّة ما كان عندهم من الحِقْد عليهم وهو قوله

ما رَبْعُ ميَّةَ مَعْمورًا يُطيف به
غَيْلان أبْهَى رُبًا من رَبْعِكِ الخرب
ولا الخُدود وان أُدْمِيْنَ من خَجَلٍ اشْهى
الى ناظرى من خدِّكِ التَرِب

وكانت وقعة عَمّورِيّة فى سنة ثلاث وعشرين ومِئَتين والمُعْتَصِم هو الذى بنى سُرَّ مَنْ رَأَى،

شرح السبب فى بناء سامرّا وكيفية الحال فى ذلك،

كانت بغداد دار المُلْك وبها سرير الخِلافة مِن بعد المَنْصور إلّا أَن هرون الرشيد احبّ الرَقّة بالشام فاقام بها ومع ذلك فكانت الرَقّة له كالمُتنزّة وقصوره وخزايُنه

ونسآؤه وأولاده ببغداذ بقصر الخُلْد ومَن وَلِى بعده مِن الخُلفاء كان سرير مُلْكهم ببغداذ فلمّا كانت ايّام المُعْتَصِم خاف مَن بها مِن العسكر ولَمْ يثقْ بهم فقال اطلبوا إلىّ موضعًا اخْرُج اليه وأبْنِي فيه مدينةً وأُعسكِر به فإن رَابَنى مِن عساكر بغداذ حادِثٌ كُنْتُ بِنجوة وكُنْت قادرًا على أن آتِيَهُم فى البرّ وفى المآء فوقع اخْتيارة فى سامرّا فبناها وخرج اليها، وقيل ان المُعْتَصِم إستَكْثر مِن المماليك فضاقت بهم بغداذ وتاذّى بهم الناس وزاحموهم فى دورهم وتعرّضوا بِالنِسآء فكان فى كلّ يوم ربّما قُتِل مِنهم جماعةٌ، فركب المُعْتَصِم يومًا فلَقِيَه رجل شيخ فقال للمُعْتَصِم يا ابا إسْحَق فأراد الجُنْد ضَرْبه فنعهم المُعْتَصِم وقال له ما لك يا شيخ فقال لا جزاك الله خيرًا عن الجوار جاورْتَنا مدّةً فرأيناك شَرّ جارٍ جيْتَنا بهاولآء العُلوج مِن غلمانك الاتراك فاسكنتَهم بيننا فايتمْتَ (1) بهم صِبياننا وارمَلْتَ نِسآنا والله لنقاتلنّك بسهام السَحَر يعنى الدُعآء والمُعْتَصِم يسمع ذلك فدخل منزله ولَمْ يُرَ راكبًا إلّا فى يوم مثل ذلك اليوم فركب وصلّى بالناس العيد وسار إلَى موضع سامرّا فبناها وكان ذلك فى سنة احدى وعشرين ومِئتين، ولمّا مرض المُعْتَصِم مرضته التى مات فيها نزل فى سفينة

[1] Je n'hésite pas à lire فَأَيْتَمْتَ.

ومعه زُلم الزامِرُ وكان أَوْحَدَ وَقْتِه فجعل يَجْتاز على قصوره
وبساتينه بشاطئ دِجْلَةَ ويقول لزنامٍ ازْمُرْ

يا منزلًا لَمْ تَبْلَ أَطْلالُه
حاشَى لِأَطْلالِك أَن تَبْلَى
لَمْ ابْكِ أَطْلالَك لكنّنى
بكيتُ عَيْشى فيك إِذْ وَلَّى
والعيشُ احْلَى ما بكاه
الفَتَى لا بُدَّ للمحزون أَنْ يَسْلَى

ولمّا احْتُضِر جعل يقول ذهبَت الحِيَلُ ليست حِيلَةٌ ثمّ
مات وذلك فى سنة سبع وعشرين ومِئتين،

شرح حال الوزارة فى ايّامه

أوّل وزرائه كاتِبه قبل الخلافة الفَضْل بن مَرْوَان كان مِن
البَرْدانى وكان عاميًّا لا علم عنده ولا معرفة وكان رَدِئَ
السيرة جهولًا بالأُمور وفيه يقول بعض شُعرآء عصره

تفرعنْتَ يا فَضْل بن مَرْوَان فاعْتبِرْ
فقبلك كان الفَضْل والفَضْل والفَضْلُ
ثلاثة املاك مَضَوْا السبيلهم
اباذَهُم التقْييد والأَسْر والقَتْلُ

الثلاثة هُم الفَضْل بن يَحْيَى بن خالد والفَضْل بن سَهْل
والفَضْل بن الرَّبيع وكان الفَضْل بن مَرْوَان قد تمكّن مِن

المُعْتَصِم وحَسَدَه الناس على منزلته عنده ثمّ نَكَبَه واخذ جميع أموالهِ وعـنّ عن نفسه فبقى مدّة يتنقّل في الخدمات حتّى مات في ايّام المُسْتَعِين،

وزارة أحْمَد بن عمّار بن سَاذِى للمُعْتَصِم،

ثمّ وزر له أحْمَد بن عمّار كان رجلًا مُوسِرًا من اهل المَذار فإنْتَقل إلى البَصْرَة واشْتَرى بها أمْلاكًا وكثُر مالُه وكان طحّانًا ثمّ أصْعد إلى بغداذ واتّسع بها حالُه فقالوا كان يُخْرِج في الصدقة كلّ يَوم ميّة دينار وكان الفَضْل بن مَرْوان قد وصفه بالأمانة عند المُعْتَصِم فلمّا نُكِب الفَضْل لَمْ يقع نظر المُعْتَصِم على غير أحْمَد بن عمّار فاستوزره وكان جاهلاً بآداب الوزارة وفيه يقول بعض شعراء عصره

سُبْحان ربّى الخالق البارى
صِرْتَ وزيرًا يا ابن عمّارِ
وكنتَ طحّانًا على بغلة
بغير دكّان ولا دارِ
كفرتَ بالمِقْدار إنْ لَمْ تَكُنْ
قد جُزْتَ في ذا كلّ مِقْدارِ

فمكث مُدّة في وزارة المُعْتَصِم حتّى ورد كتابٌ من بعض العُمّال يَذْكُر فيه خِصْبَ الناحية وكثرة الكلأ فسال

المُعْتَصِم أَحْمَد بن عَمَّار عن الكلا فلَمْ يَدْرِ ما يقول فدعا محمّد بن عبْد المَلِك الزيّات وكان احد خواصّه واتباعه فساله عن الكلا فقال اوّل النبات يُسمّى بقلاً فإذا طال قليلاً فهو الكلا فإذا يبس وجفّ فهو الحشيش فقال المُعْتَصِم لأَحْمَد بن عَمَّار انظر انت فى الدواوين وهذا يَعرض علىّ الكُتب ثمّ استوزره وصرف ابنَ عَمَّار صرفًا جميلاً ،

وزارة مُحَمَّد بن عبْد المَلِك الزيّات للمُعْتَصِم ،

كان ابوه تاجرًا فى ايّام المَامون مُوْسِرًا ونشا مُحمّد فتأدّب وقرأ وفَهِمَ وكان ذكيّا فبرع فى كلّ شى حتّى صار نادرة وقته عقلاً وفهمًا وذكا وكتابةً وشعرًا وادبًا وخَبْرَةً باداب الرياسة وقواعِد الملوك حتّى كانت ايّام المُعْتَصِم فاستوزره على ما تقدّم شرحُه فنهض باعباء الوزارة نهوضًا لَمْ يكُنْ لِمَن تقدَّمه مِن اضرابه وكان جبّارًا متكبّرًا فظّا غليظ القلب خشن الجانب مُبَغَّضًا إلى الخلق ومات المُعْتَصِم وهو وزيره وكان المُعْتَصِم قد أَمر لابنه الوَاثِق بمالٍ واحالَه به علَى ابن الزيّات فمنعه واشار علَى المُعْتَصِم أَن لا يُعطيه شيئًا فقبل المُعْتَصِم قوله ورجع فيما كان أَمربه للوَاثِق مِن ذلك فكتب بخطّه كتابًا وحلف فيه بالحجّ والعتق والصدقة انّه إن ولَى الخلافة ليقتلنّ ابن الزيّات شرّ قِتْلَةٍ فلمّا مات المُعْتَصِم وجلس الوَاثِق على

سرير الخلافة ذكر حديث ابن الزيّات فاراد أن يعاجله فخاف أن لا يَجِدْ مثله فقال للحاجب أَدْخِل إليّ عشرةً مِن الكُتّاب فلمّا دخلوا عليه اختبرهم لما كان فيهم مَن ارضاه فقال للحاجب أَدْخِل مَن المُلْك مُحتاج إليه محمّد بن الزيّات فأَدْخَله فوقف بين يديه خايفًا فقال لخادم أَحْضِر إليّ المكتوب الفلانيّ فأَحْضر له الكتاب الذى كان كتبه وحَلَف فيه ليقتلنّ ابن الزيّات فدفعه إلى ابن الزيّات وقال اقْرَاه فلمّا قرأه قال يا امير المومنين انا عبْد إن عاقبتَه فانت حاكم فيه وإن كفرتَ عن يمينك واستبقيتَه كان اشبه بك فقال الواثق والله ما ابقيتُك إلّا خوفًا مِن خُلُوّ الدولة مِنْ مثلك وساُكَفِّر عن يمينى فإنّى أَجِد عَن المال عِوَضًا ولا اجد عن مثلك عِوَضًا ثمّ كفّر عَن يمينه واستوزره وقدّمه وفوّض الامور إليه وكان ابن الزيّات شاعِرًا مُجيدًا فمِن شعره يَرْثِى المُعْتَصِم ويمدح الواثِق

قَدْ قُلْتُ إذ غيّبوك
واصْطفقت عليك أيْدٍ بالماء والطين
إذْهَب فنِعْمَ المُعينُ انت
على الدُنيا ونِعمَ المُعينُ للدين
لا يجبر الله أُمّةً فقدتْ
مثلَك إلّا بمثل هرونِ

ثمّ أن محمّد بن عبد الملك الزيّات مكث في وزارة الواثق مدّة خلافته لم يستوزر غيره. حتّى مات الواثق وولي أخوه المتوكّل فقبض عليه وقتله قيل أن ابن الزيّات عمل تنّورا من حديد ومساميره إلى داخل ليعذّب به من يريد عذابه فكان هو اوّل من جعل فيه وقيل له ذق ما كنت تذيق الناس، انقضت ايّام المعتصم ووزرايه،

TRADUCTION.

RÈGNE D'AL-MO'TASSEM-ABOU-ISHAK-MOHAMMED, SUCCESSEUR D'AL-MÂMOUN.

Mohammed fut reconnu khalife le jour où mourut Al-Mâmoun. (Nous avons cité plus haut la date de cet événement.) Ce prince avait du caractère et était d'une force remarquable. Il levait de terre un poids de mille livres pesant et le portait à plusieurs pas. Sa valeur militaire égalait sa force. On lui a donné le surnom de huitainier, المثمّن, à cause de onze particularités. Ainsi il était le huitième des enfants d'Abbas; il fut le huitième khalife de sa race et monta sur le trône à l'âge de trente-huit ans. Il régna huit ans et huit mois. Né en chaabân, qui est le huitième mois de l'année, il mourut à l'âge de quarante-huit ans, laissant huit enfants mâles et huit

filles. Il commanda en personne huit expéditions et laissa dans le trésor huit millions de dragmes.

Le règne d'Al-Mo'tassem fut illustré par des guerres et des conquêtes. Ce fut lui qui s'empara d'Amouryya (*Amorium*)[1], et voici pour quel motif. L'empereur des Grecs (Théophile) ayant fait une irruption sur les terres des musulmans, s'était emparé d'une de leurs places fortes appelée *Zibatrah*[2], avait fait prisonniers les femmes et les enfants, et passé au fil de l'épée tous les hommes en état de porter les armes. On dit que, parmi les captives, se trouvait une femme de la famille de Hâchem[3], et qu'on l'entendit s'écrier : « Au secours, ô Mo'tassem ! »

La nouvelle des cruautés exercées par l'empereur des Grecs sur les musulmans fit frémir d'horreur le khalife, et, lorsqu'on lui rapporta la plainte de la dame Hâchemite, il s'écria au milieu du conseil, مجلس : « Je vais à ton secours ! je vais à ton secours ! » En même temps il se leva et cria dans son palais : « Partons ! partons ! » Puis il monta à cheval après avoir fait attacher derrière la selle une entrave, un pieu de fer et un sac[4] qui renfermait

[1] Voir la Géographie d'Aboulféda, édition de MM. Reinaud et Mac-Guckin de Slane, pag. 235. Amouryya était la patrie de Théophile.

[2] Voir le même ouvrage, pag. 254, l. 3. Zibatrah (*Sozopetra*) était la patrie d'Al-Mo'tassem.

[3] Hâchem était le bisaïeul de Mahomet.

[4] Le mot حقيبة, employé par Hariri, 2e séance, pag. 25, est expliqué, dans le commentaire, en ces termes : وعاء من جلد يجعله

ses provisions. À sa voix, les troupes prirent les armes et se mirent en mouvement. Jamais, sous les khalifes précédents, on n'avait vu des préparatifs de guerre aussi formidables. Lorsque Al-Mo'tassem vit son armée disposée à partir et que les préparatifs furent terminés, il convoqua les kadis et des témoins, devant lesquels il jura qu'il constituait ses biens et ses trésors en legs [1] de trois tiers; un tiers pour Dieu Très-Haut, un tiers pour son fils et pour ses proches, et le dernier tiers pour ses affranchis.

Ensuite il se mit en campagne. Un Grec était tombé en son pouvoir; il lui demanda quelle était la ville la mieux fortifiée, la plus considérable et la plus importante aux yeux des chrétiens. Le Grec répondit qu'Amouryya était la place la plus importante de leur empire. Al-Mo'tassem, sans perdre de temps, dirige son armée entière sur ce point, assiége la ville et l'emporte d'assaut. Pour se venger des cruautés de Théophile, il porte le fer et la flamme dans Amouryya et la contrée environante, après avoir réduit à la captivité une multitude d'habitants. La fureur dont il était animé le porta même à detruire Amouryya de fond en comble et

الراكب خلفه. On lit dans Schultens (*Haririi tres priores cons.* pag. 97; Franequeræ, 1731) : « Est à rad. حقب sub ventre constrictus fuit camelus; in 4 احقب constrinxit sub ventre, fune, seu « cingulo posteriore, حقب dicto. » Au figuré, on dit : والبر خير حقيبة الرجل, « La piété est la meilleure valise de l'homme. »

[1] Sur le wakf, consulter le Tableau de l'empire othoman par Mouradjea d'Ohsson, tom. II, pag. 523 et suiv.

à effacer jusqu'à la trace de cette cité florisssante[1]. Il enleva une de ses portes qui était tout en fer et d'un volume prodigieux; puis il la fit transporter à Bagdad, où on la voit encore de nos jours à l'une des entrées du palais. C'est *la porte du peuple*, باب العامّة.

Lors de cette expédition, Al-Mo'tassem avait parmi sa suite Abou-Temmâm-et-Tayy, qui a composé à sa louange un poëme nommé *El-Bayya* (dont tous les vers se terminent par un ب,) et qui commence ainsi[2] :

Le glaive est plus fidèle dans ses récits que les livres; c'est à son tranchant qu'est attaché le succès, soit qu'il agisse sérieusement ou qu'il badine.

On lit encore dans ce poëme les vers suivants adressés à Al-Mo'tassem.

Vicaire de Dieu, que Dieu récompense le zèle que tu as déployé pour faire respecter la religion, l'islam et l'honneur du pays !

Tu as compris le bonheur suprême et tu as vu qu'on ne peut l'obtenir qu'à force de fatigues.

Parmi les vers qui ont trait à l'acharnement avec lequel Al-Mo'tassem combattit et extermina les défenseurs d'Amouryya, je citerai le suivant :

Ce jour là, le soleil, depuis son lever jusqu'au soir, n'éclaira pas un seul père de famille, ni un seul jeune homme.

[1] Aboulféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 171.

[2] M. de Sacy cite ce vers dans sa Chrest. ar. tom. I, pag. 88. — (Voy. l'Éloge d'Abou Temmâm et-Tayy dans le Dictionn. biograph. d'Ibn-Khallicán, trad. de M. Guckin de Slane, tom. I, pag. 348.)

Dans le passage où le poëte décrit l'animosité des musulmans contre les Grecs, on lit encore ceux-ci :

La demeure de Myya, autour de laquelle circule Gaylân[1], toute vivante qu'elle est, n'est pas si pittoresque que ta demeure dévastée.

Et les joues animées par l'incarnat de la pudeur ne sont pas plus attrayantes à mes yeux que ta joue ternie par la poussière (de tes ruines).

La ruine d'Amouryya eut lieu dans l'année 223.

FONDATION DE SOURRA-MAN-RAA OU SÂMARRA[2].

Bagdad avait été le siége de la royauté et la résidence du khalife depuis Al-Mansour. Haroun-er-Rachid, préférant Rakka[3] en Syrie, y fixa son séjour. Cependant, cette ville n'était pour lui qu'un lieu de plaisance, puisqu'il avait ses trésors, ses femmes et ses enfants à Bagdad, dans le *Kasr-el-Khoùld* (palais de l'éternelle demeure)[4]. Les succes-

[1] On lit dans Hariri, p. 280, Comment. l. 24 : غيلان هو الشاعر المعروف بذى الرمّة ومىّ هى محبوبته التى كان يشبّب بها فى شعره وكان يسمّيها مرّة ميًّا ومرّة ميّة, « Gaylân est le poëte généralement connu sous le nom de Zou'l Romma, et Myy est son amante. Dans les vers où il chante sa passion pour elle, il l'appelle tantôt Myy, tantôt Myya. » — Il est encore question de ce poëte dans la Chrest. ar. de M. de Sacy, tom. III, pag. 223.

[2] Voy. la Géographie d'Aboulféda, éd. de MM. Reinaud et Guckin de Slane, pag. 54 et 300 ; et la Chrest. ar. de M. de Sacy, tom. II, pag. 102.

[3] Voy. la Géogr. d'Aboulféda (*loc. laud.*), pag. 304.

[4] *Chrest. ar.* de M. de Saçy, tom. I, pag. 25 et 53.

seurs de ce khalife se fixèrent à Bagdad. En montant sur le trône Al-Mo'tassem se méfia de la milice turbulente qui en formait la garnison. Il conçut même des craintes sérieuses et ordonna qu'on lui choisît un emplacement pour y bâtir une ville et s'y mettre à l'abri des désordres suscités par la soldatesque de Bagdad. Son but était de la maintenir en se réservant le pouvoir de l'attaquer par terre et par eau. Dans le lieu qu'on choisit, Al-Mo'tassem fit bâtir Sâmarra et s'y transporta.

On dit que ce prince avait un si grand nombre de mamlouks, que Bagdad ne pouvait plus les contenir. Bientôt les habitants eurent à souffrir de leur insolence. Ils furent refoulés dans leurs maisons et leurs femmes livrées au dernier des outrages. Chaque jour était signalé par une multitude de massacres.

Un jour qu'Al-Mo'tassem se promenait à cheval, un vieillard vint au devant de lui, en criant : « O Abou-Ishak ! » Les gardes voulurent le repousser; mais le khalife les arrêta, en disant : « Vieillard, que veux-tu? — Que Dieu ne te récompense pas, répondit l'homme, du voisinage que tu nous as donné depuis quelque temps ! car nous n'avons jamais eu de plus mauvais voisinage. En installant au milieu de nous cette tourbe effrénée d'esclaves turcs, tu as rendu, par leurs mains, nos femmes veuves et nos enfants orphelins. Au nom de Dieu ! nous te combattrons avec la flèche du point du jour[1]. »

[1] Suivant les idées superstitieuses des musulmans, lorsqu'on prie

Par ces mots le vieillard voulait dire *l'imprécation.*

Après avoir entendu ce discours, Al-Mo'tassem rentra dans son palais, et l'on ne le vit plus sortir à cheval, sans qu'il lui arrivât une scène de ce genre. Il fit la prière en public et célébra la fête (le second Beïram); puis il se rendit à l'endroit dont nous avons parlé, et jeta les fondements de Sâmarra, l'an 221 de l'hégire.

Lorsqu'Al-Mo'tassem fut attaqué de la maladie qui l'emporta au tombeau, il monta sur une barque, سفينة, avec Zounâm [1], le joueur de flûte, الزامر, qui était le plus habile musicien de son temps. En passant devant ses palais et ses jardins, situés sur les deux rives du Tigre, il dit à Zounâm : « Accompagne-moi avec ta flûte. » Puis il improvisa les vers suivants :

O demeure dont les sites ne furent jamais troublés par le malheur, Dieu préserve tes sites des coups de la fortune!

Ce ne sont pas tes sites que je pleure! mais je pleure la vie que j'y passais au moment où elle me quitte.

Car la vie est le bien le plus doux que l'homme puisse regretter!.... Il faut que l'affligé cherche à oublier son mal.

En rendant le dernier soupir, Al-Mo'tassem se prit à dire : « La puissance a disparu, il n'y a plus de ressource! » Puis il fut rappelé vers Dieu. Sa mort arriva l'an 227 de l'hégire.

à la pointe du jour, سَحَر, pour obtenir justice contre un ennemi dont on ne peut se défaire, Dieu lance sur lui sa vengeance avec la rapidité de la flèche. C'est cette croyance qui a donné lieu à la métaphore : « la flèche de la pointe du jour. »

[1] Voy. le Dictionn. biogr. d'Ibn-Khallicân, trad. de M. Guckin de Slane, tom. I, pag. 220.

RÉCIT DU VIZIRAT SOUS LE RÈGNE D'AL-MO'TASSEM.

Le premier qui fut vizir de ce prince lui avait servi de secrétaire, كاتب, avant son avénement au trône; c'était Fadhl-ben-Merouân, natif de Berdân [1]. Il joignait au manque d'instruction et à une profonde ignorance des mœurs dépravées, et ne connaissait rien au maniement des affaires. Un poëte du temps a dit à son sujet :

Tu fais le Pharaon, ô Fadhl, fils de Merouân! Mais prends exemple sur le passé. Car avant toi l'on a vu passer au vizirat Fadhl, Fadhl, et Fadhl!

Ces trois grands personnages ont disparu; le fer, la prison et le meurtre ont mis fin à leur puissance.

Les trois vizirs auxquels le poëte fait allusion sont Fadhl-ben-Yahya-ben-Khâled, Fadhl-ben-Sahl et Fadhl-ben-er-Rebi'e. Quant à Fadhl-ben-Merouân, comme il jouissait d'un grand crédit à la cour d'Al-Mo'tassem, il ne put échapper aux traits de l'envie. Le khalife le destitua, confisqua ses biens et l'éloigna de sa personne. Réduit pendant longtemps à exercer successivement différentes fonctions publiques, il mourut sous le règne d'Al-Mousta'yn.

VIZIRAT D'AHMED-BEN-A'MMÂR-BEN-SÂDY.

L'homme auquel Al-Mo'tassem conféra la charge de vizir après Fadhl-ben-Merouân s'appelait Ah-

[1] Voy. la Géographie d'Aboulféda, éd. de MM. Reinaud et Guckin de Slane, pag. 95.

med-ben-A'mmâr-ben-Sâdy. C'était un homme riche de la petite ville de Madar[1]. Il avait quitté sa patrie pour s'établir à Bassora, où l'acquisition de plusieurs propriétés l'avait conduit à amasser une fortune considérable. A cette époque, il exerçait la profession de meunier. Plus tard, il vint à Bagdad et y vécut dans l'opulence. On dit qu'il dépensait, chaque jour, en aumônes, cent dinars. Fadhl-ben-Merouân avait si chaudement vanté sa bonne foi au khalife, que celui-ci, après avoir destitué Fadhl, ne trouva personne plus digne du vizirat qu'Ahmed-ben-A'mmâr. Cependant, c'était un homme tout à fait dépourvu des qualités que doit posséder un ministre. Un poëte de son temps a dit à son sujet :

Louange à Dieu, le créateur, l'auteur de l'univers ! Tu es devenu vizir, ô fils d'A'mmâr, toi qui étais meunier, sans boutique ni maison, obligé de pousser devant toi une mule.

Je nierais le destin, si tu n'avais pas dépassé (déjoué) en cela les mesures du destin.

Ahmed-ben-A'mmar resta quelque temps au vizirat, jusqu'au jour où le khalife, ayant reçu d'un gouverneur une lettre dans laquelle celui-ci parlait de la fertilité de la province et de l'abondance du *kela*[2], lui demanda ce que ce mot signifiait. Le vizir ne sut que répondre. Alors Al-Mo'tassem fit venir

[1] *Géogr. d'Aboulféda*, édit. de MM. Reinaud et Guckin de Slane, pag. 321.

[2] Cette anecdote a été rapportée par Reiske dans ses *Adnot. hist.* sur Aboulféda, *Annal. moslem.* tom. II, pag. 684, et par M. de Sacy, d'après Ibn-Khallicân, dans son Anthol. grammat. pag. 138.

Mohammed-ben-Abd-el-Melic-ez-Zeyyât, un de ses familiers. Interrogé à son tour sur la signification du mot *kela*, Mohammed répondit : « La première pousse de la plante s'appelle *baql;* on la nomme *kela* quand elle commence à grandir, et *hachych* lorsqu'elle perd sa sève et devient sèche. » Satisfait de cette réponse, le prince dit à Ahmed-ben-A'mmar : « Toi, tu surveilleras les bureaux, et lui me présentera les lettres. » Puis il conféra à Ibn-ez-Zeyyât [1] la charge de vizir et indemnisa Ibn A'mmâr en lui donnant un position honorable.

VIZIRAT DE MOHAMMED-BEN-A'BD-EL-MELIC-EZ-ZEYYÂT.

Son père était un riche négociant sous le règne d'Al-Mâmoun. A cette époque, il passa sa jeunesse à lire et à expliquer les ouvrages importants. Son éducation fut brillante ; et la vivacité de son esprit le rendit si habile en toutes choses, qu'il fut regardé comme la merveille du temps pour la conception, l'intelligence et la pénétration. Il excellait dans le style épistolaire, comme dans la poésie, et connaissait parfaitement la littérature. En outre, il avait approfondi les sciences politiques et les devoirs des rois jusqu'au règne d'Al-Mo'tassem, qui lui conféra la charge de vizir, comme nous l'avons expliqué plus haut. Chargé de tout le fardeau du gouvernement, Ibn-ez-Zeyyât apporta, dans l'exercice de son ministère, plus d'habileté qu'aucun homme d'état

[1] Voy. le Dict. biograph. d'Ibn-Khallicân, trad. de M. Guckin de Slane, tom. II, pag. 240.

avant lui. C'était un personnage hautain, orgueilleux, dur, d'un accès difficile, intraitable et d'un caractère odieux.

A la mort d'Al-Mo'tassem, il remplissait encore les fonctions de vizir. Le khalife avait accordé à son fils Al-Ouâciq une somme dont le payement était assigné sur la cassette d'Ibn-ez-Zeyyât; celui-ci sut dissuader le prince, qui revint sur les ordres qu'il avait donnés en faveur d'Al-Ouâciq. Mais le fils du khalife écrivit de sa propre main un acte dans lequel il jurait par le pèlerinage, l'affranchissement et l'aumône, que, s'il montait sur le trône, il ferait subir à Ibn-ez-Zeyyât le plus cruel supplice. Or Al-Mo'tassem mourut et Al-Ouâciq fut reconnu khalife. Se rappelant la conduite d'Ibn-ez-Zeyyât à son égard, il voulut le faire mourir sur-le-champ; mais il fut arrêté par la crainte de ne pas trouver un homme de son mérite. En conséquence, il dit au chambellan: « Fais venir en ma présence dix employés du diwân. » Les employés parurent devant le khalife, qui examina leurs capacités. Comme aucun d'entre eux ne remplissait ses vues, il dit au chambellan: « Fais entrer celui dont le royaume ne peut se passer, Mohammed-ben-ez-Zeyyât. » Le chambellan obéit. Mohammed entra et resta consterné devant le prince. Alors, s'adressant à un esclave, Al-Ouâciq lui dit: « Va me chercher tel écrit. » L'esclave apporta la lettre dans laquelle le

[1] Consultez le Tableau de l'empire othoman, par Mouradjea d'Ohsson, tom. IV, pag. 288.

khalife avait écrit de sa main : *Je jure de faire mourir Ibn-ez-Zeyyât.* Al-Ouâciq la prit et la présenta à Ibn-ez-Zeyyât, en lui disant : « Lis cette lettre. » Après l'avoir parcourue, le malheureux prononça ces paroles : « Commandeur des croyants, je suis ton humble serviteur; si tu veux me punir, tu en es le maître; si tu manques à ton serment et que tu m'accordes la vie, ce sera une action plus digne de toi. — Par Dieu! reprit Al-Ouâciq, je ne te fais grâce que parce que je crains de priver l'empire d'un homme tel que toi. Oui, je violerai mon serment; car je puis réparer la perte de mes trésors, mais jamais je ne compenserais la perte d'un homme tel que toi. » En conséquence, il le nomma vizir, au mépris de sa parole, et le mit à la tête des affaires.

Ibn-ez-Zeyyât était un poëte distingué. Dans une composition où il regrette Al-Mo'tassem et fait l'éloge d'Al-Ouâciq, on lit ce passage :

J'ai dit, lorsqu'ils t'ont perdu et qu'ils se désolaient en frappant leurs mains trempées dans l'eau et dans la boue,

Adieu! oh! le bon protecteur que le monde trouvait en ta personne! oh! le bon protecteur pour la religion!

Dieu ne guérit un peuple de la perte d'un homme comme toi qu'en lui donnant un homme comme Haroun.

Mohammed, fils d'Abd-el-Malik-ez-Zeyyât, conserva la place de vizir pendant la durée du khalifat d'Al-Ouâciq, qui, jusqu'à sa mort, n'appela aucun autre personnage au vizirat. Mais Al-Moutawakkil, son frère, étant monté sur le trône, le fit mourir.

On raconte qu'Ibn-ez-Zeyyât avait fait construire

un four garni de fer et de clous à l'intérieur, pour y faire souffrir les condamnés, et qu'il y fut lui-même enfermé le premier, en même temps qu'on lui disait : « Goûte ce que tu voulais faire goûter aux autres. »

Ici finit l'histoire d'Al-Mo'tassem et de ses vizirs.

DER FRUHLINGSGARTEN,

OU LE BEHARISTAN DE DJAMI,

Texte persan et traduction allemande, par M. le baron de Schlechta-Wssehrd. Vienne, 1846, in-8°.

Ce volume est exécuté avec le plus grand soin, et fait honneur à l'Imprimerie impériale de Vienne. Quant à la traduction, nous allons reproduire, comme échantillon, le troisième jardin ou livre, correspondant à la page 26 du texte. Cet extrait a été mis en français par M. de Schlechta lui-même.

JARDIN III.

DES FLEURS DE LA PUISSANCE ET DES FRUITS DE LA JUSTICE.

Ce n'est pas la pompe ni la magnificence du cortége, mais la justice et l'impartialité qui font la sagesse des rois. Noushirvan [1], quoique infidèle, était d'une justice tellement éclatante, que Mohammed, la gloire de l'univers, dit lui-même avec orgueil,

[1] Roi persan de la dynastie des Sassanides.

parlant de ce roi : « Je naquis dans le siècle du roi juste. »

Le prophète, qui naquit dans le siècle de Noushirvan, et qui parut pour éclairer l'œil de l'univers, dit de ce roi lui-même : « Je naquis sans tache, parce que Noushirvan rendait heureux le monde par sa justice. »

Écoute de quelle façon un homme de bien harangua, un jour, un roi cruel : « Daigne considérer comment la cruauté afflige, et essaye une fois comme il est doux d'être clément : et alors, si la justice ne te convient pas, rejette-la, et reprends ta cruauté. »

L'histoire nous raconte : Pendant cinq mille ans, l'univers a été gouverné par les mages et les adorateurs du feu; eux seuls étaient dignes de donner des rois à la monarchie persane. C'est parce qu'ils ont considéré la justice comme le plus saint des devoirs, et ont détesté toutes sortes de cruauté comme un vice affreux. Dans la tradition, on lit : Dieu a dit au prophète David : « Défends à ton peuple de calomnier les rois persans et de souiller leur mémoire par des insultes; car ce sont eux qui ont civilisé la terre par leur gouvernement paternel, de façon que mon peuple y trouve facilement tout ce qu'il lui faut pour sa subsistance. »

La justice vaut plus que la religion; elle est le salut du peuple et l'appui du trône. Un faux croyant, sur le trône, qui est fidèle au droit, vaut mieux qu'un croyant injuste.

Ce n'est pas au léger courtisan, mais au sage méditatif qu'appartient la place de favori chez un prince; car le sage pousse son maître au sommet de

la perfection, tandis que le courtisan le fait tomber dans le précipice de la misère.

Chaque parole d'un sage est un bijou. Heureux celui qui la renferme dans la cassette de son cœur! Le sage lui-même est une cassette remplie de ces perles précieuses. Ne le rejette donc pas, et sache l'attirer prudemment vers toi.

Un mage se promenait un jour, à cheval, avec le roi Kobad[1]. Le hasard voulut que son cheval, pressé par un besoin naturel, se souillât du haut en bas, et fît ainsi rougir son cavalier. Le roi, s'en étant aperçu, demanda au sage quelle conduite devait observer l'homme qui avait l'honneur de se trouver avec un grand prince. Le mage répondit : « La règle principale, c'est que le roi ne fasse pas donner au cheval de son compagnon autant d'avoine, afin que la bête, par son indécence, ne fasse pas rougir son cavalier de confusion. »

Le fou, qui ne sait agir que poussé par l'instinct, ne sera jamais capable de se comporter dignement; mais le sage, qui agit selon les principes de la raison, gouverne à son gré les bêtes féroces elles-mêmes.

Le favori d'un prince est semblable à un homme obligé de monter une montagne escarpée; il marche dans des angoisses mortelles, craignant toujours un tremblement de terre et les atteintes d'un orage. En effet, celui qui se trouve dans un lieu élevé tombe de plus haut que celui qui poursuit paisiblement son chemin dans la plaine.

[1] Autre roi persan de la dynastie des Sassanides.

La faveur des princes est une muraille escarpée; prends donc garde de monter trop haut; car je pense, en tremblant, que, si tu viens à tomber, la chute te sera plus funeste qu'à celui qui se tient dans la plaine.

Il convient au souverain de choisir pour favori des gens fidèles et sincères, qui lui font connaître la vérité sur le pays et ceux qui le servent. On raconte d'Ardeschir Babecan [1], qu'il était si vigilant et si bien instruit, qu'il pouvait dire, chaque matin, à ses courtisans, ce qu'ils avaient mangé la veille, ou avec quelle femme ou quelle fille ils avaient passé la nuit, enfin, tout ce que chacun d'eux avait fait ou tenté : de façon que le peuple croyait qu'un ange descendait du ciel chaque jour pour lui apporter des nouvelles de tout ce qui se passait.

Aristote a dit : « Le meilleur souverain est celui qui ressemble à l'aigle entouré de cadavres auxquels il ne touche pas, et non pas celui qui ressemble au cadavre que les aigles entourent. » Cela veut dire : « Le meilleur souverain est celui qui s'occupe de son propre pays et ne s'embarrasse guère des pays voisins, et non pas celui qui néglige ses propres affaires, et abandonne son royaume à la merci des princes étrangers qui l'entourent.

Noushirvan eut un jour grande société à l'occasion du nouvel an. L'un des assistants, avec lequel il ne sympathisait point, mit dans sa poche, à la dérobée, une coupe d'or. Le roi, l'ayant remarqué, feignit de ne pas s'en être aperçu. Cependant, la société

[1] Fondateur de la dynastie des Sassanides.

allait se séparer, lorsque l'échanson s'avança et s'écria : « Que personne ne sorte de la salle avant que j'aie fait mes recherches; car il me manque une coupe d'or. » Mais Noushirvan lui fit signe de s'arrêter, en disant : « Va-t'-en; car celui qui a pris la coupe ne voudra pas la rendre, et celui qui connaît le voleur ne veut pas le trahir. » Plusieurs jours après, le même personnage qui avait emporté la coupe, se présenta devant le roi avec des habits neufs et une chaussure fort élégante. Lorsque le roi l'aperçut, il lui fit un signe comme s'il voulait dire : « Est-ce la coupe qui t'a procuré ces habits? » Le personnage répondit en entr'ouvrant son habit de dessous et montrant ses nouveaux souliers, comme s'il voulait dire : « et aussi ma belle chaussure. » Alors Noushirvan sourit; car il reconnut que le vol de la coupe avait été le résultat de la détresse et du besoin. Il commanda de donner à ce personnage mille pièces d'or.

Ne crains pas d'avouer une faute à un prince clément qui connaît ton crime; car nier le crime serait un second péché qui serait plus honteux que le premier.

Le khalife Mamoun [1] avait un esclave qui ne faisait pas d'autre service que de lui présenter l'eau de l'ablution. Mamoun s'aperçut bientôt que chaque jour il manquait une coupe ou une aiguière. Un jour, il dit au garçon : « J'espère que tu seras assez complaisant pour me revendre les aiguières et les

[1] Pour apprécier la morale de cette historiette, il faut se reporter aux mœurs orientales et à la condition des esclaves.

coupes que tu me voles. » L'esclave répondit : « Ce sera comme tu l'ordonnes; tu peux racheter à l'instant celle-ci, que je tiens à la main. — Combien coûte-t-elle? répliqua le khalife. — Deux pièces d'or, seigneur. » Mamoun commanda de lui donner deux pièces d'or, et lui dit : « Et maintenant cesseras-tu de me la voler? Le serviteur répondit : « Oui, seigneur. »

N'épargne pas ton argent avec ceux que tu as achetés avec de l'or; laisse toujours leurs cœurs s'en réjouir. Mets leurs corps à l'abri du besoin, et fais ton possible pour que le désespoir ne pousse point leurs âmes à la perdition.

Akil ben Abu Thalib [1] et Moavia furent liés longtemps par une amitié sincère, jusqu'à ce qu'un jour un buisson se montrât sur le sentier de leur amour, et que la face de leur inclination fût rembrunie par la poussière de la discorde. Akil se retira entièrement, et cessa de visiter son ami, qu'il avait fréquenté pendant si longtemps. Mais Moavia lui adressa une lettre d'excuses de la manière suivante : « O toi, le petit-fils de Motthalib, que je désire! ô toi, le rejeton de la famille du prophète bien-aimé, cerf qui exhale les parfums du musc, source de la grâce, descendant de Menaf et de Hischam, c'est toi en faveur duquel le prophète a prêché, et c'est à ta race qu'appartient le ministre de Dieu. Où est la générosité de ton noble cœur? où sont ta bonté et ta condescendance ordinaires? Reviens donc à moi; car je m'afflige de me voir séparé de toi, et notre discorde me cause un mal douloureux. »

[1] Akil était frère du khalife Ali.

Jusques à quand serai-je le but des javelots de ta colère? Jusques à quand, plongé dans la douleur, m'éloigneras-tu de toi? Je me jette devant toi sur la terre, et sous la terre encore je me vouerai à toi comme esclave.

Akil répliqua par une lettre en harmonie avec la circonstance, et qui contenait ces paroles :

Tu as dit vrai, mais moi aussi je dis vrai, et c'est pour cela que je dis : « Nous resterons séparés. » Je n'aime pas à offenser un ancien ami ; mais, lorsque c'est lui qui m'offense, je le quitte entièrement.

Car il vaut mieux quitter l'ami qui nous a offensé, et se retirer dans le coin de la solitude, que de se ceindre du cordon de l'inimitié et de combattre avec la langue de l'insulte.

Tiens-toi tranquille et éloigne-toi lorsque ton ami t'offense et agit contre toi. Prends garde de le chagriner ou de lui faire du mal, et sois toujours prêt à amener la réconciliation.

Malgré cette lettre, Moavia ne cessait pas de tenir les portes de l'excuse ouvertes, en redoublant d'instances et de sollicitations. Il envoya enfin à Akil dix mille pièces d'or comme gage de la réconciliation, et posa ainsi de nouveau le fondement du bonheur amical.

Il convient à l'homme d'être conciliant et de demander pardon. Lorsque tu es séparé d'un ancien ami par une discorde malheureuse, et lorsque les instances et les sollicitations ne te mènent pas au but, prends de l'or, et tu accommoderas l'affaire plus promptement.

Hedjadj, s'étant égaré un jour à la chasse, remarqua un Arabe assis sur une colline, entouré de

ses chameaux, et occupé à nettoyer son habit de la vermine. Lorsque les chameaux, effrayés à l'aspect de l'étranger, se mirent à fuir, l'Arabe leva la tête, et dit dédaigneusement : « Qui est-ce qui marche dans le désert, habillé aussi fastueusement? Que la malédiction de Dieu soit sur lui! » Hedjadj, sans vouloir remarquer cet accueil brutal, s'avança et s'écria : « Salut à toi, Arabe! » Mais celui-ci répliqua : « A toi ni paix, ni salut, ni bénédiction. » Hedjadj, sans répondre à cette insulte, lui demanda de l'eau; mais l'Arabe, loin de se déranger, dit : « Si tu veux boire, descends humblement de ton cheval et bois. Je ne suis pas ton compagnon, et je n'ai pas d'ordre à recevoir de toi. » Alors Hedjadj descendit, et, après avoir bu, il demanda à l'Arabe : « Dis-moi donc, Arabe, qui est le meilleur des hommes? » Celui-ci répondit : « Le prophète de Dieu : sur lui la paix, mais sur toi le malheur! » Hedjadj continua : « Et que penses-tu d'Ali, fils d'Abou Thalib? » Le Bédouin répliqua : « Son nom est trop sublime pour que ma bouche puisse le prononcer. » Hedjadj demanda de nouveau : « Que penses-tu du khalife régnant, Abd-Almalik, fils de Mervan? » Le Bédouin ne répondit rien; et seulement, lorsque Hedjadj répéta la demande, il dit : « Le khalife est un misérable. — Pourquoi cela? — Parce qu'il a commis un crime qui fait trembler l'Orient et l'Occident. — Et en quoi consiste ce crime? » insista Hedjadj. L'Arabe répondit : « C'est qu'il fait gouverner les croyants par un homme infâme, l'exécrable Hedjadj. » He-

djadj se tut. Tout à coup un oiseau s'envola en poussant un cri aigu. A ce bruit, l'Arabe se tourna vers Hedjadj et lui demanda : « Qui es-tu? homme? » Celui-ci répliqua : « A quoi bon cette demande? » Et l'Arabe dit : « Le cri de l'oiseau m'a indiqué l'arrivée d'une troupe de guerriers, et c'est toi qui es leur chef. » Pendant ces dernières paroles, le cortége d'Hedjadj, ayant trouvé la trace de son maître, parut et le salua. L'Arabe changea de couleur, et Hedjadj commanda de l'emmener. Le lendemain matin, lorsque le repas fut préparé et que le cortége fut rassemblé, Hedjadj appela le Bédouin et l'invita au dîner. Celui-ci, apercevant Hedjadj, s'écria : « Salut à toi, mon prince. » Hedjadj répliqua : « Je ne dis pas comme tu disais hier, mais je te rends ton salut. Salut à toi. Veux-tu dîner? » L'Arabe répondit : « Le dîner est à toi, mon prince; je mangerai quand tu le permettras. » Celui-ci lui ayant accordé la permission, le Bédouin s'empara de ce qu'il trouvait et dit : « J'espère que le dîner aura une bonne suite. » Hedjadj se mit à rire et demanda à l'Arabe : « Te souviens-tu de ce qui s'est passé hier entre nous? » Celui-ci, lui coupant la parole, s'écria : « Mon prince, il ne faut pas révéler un secret qui n'a d'autre confident que nous deux. » Alors Hedjadj lui dit sérieusement : « Écoute, Arabe, je te fais deux propositions; choisis : ou tu resteras près de moi en qualité de serviteur, ou je te livrerai au khalife, auquel je ferai part de ton discours d'hier. Il n'y a que ces deux partis; voyons lequel tu préfères. » Le

Bédouin répliqua tranquillement : « Outre ces deux partis, il y en a encore un troisième. — Lequel? » demanda Hedjadj. L'Arabe répondit : « C'est de me permettre de retourner tranquillement dans ma patrie, afin que ni toi ni moi ne puissions nous voir l'un l'autre. » Hedjadj, égayé par ces paroles du Bédouin, se mit à rire, et commanda de lui donner mille pièces d'or, et de ne s'opposer nullement à son retour dans son pays.

L'homme prudent tâche d'émouvoir l'homme cruel, ou par des sollicitations ou par de sages pensées. Mais, lorsque celui-ci ne veut pas écouter la voix de la justice, on emploie la ruse pour réussir plus vite.

Iesdedjerd [1] rencontra un jour son fils Behram dans son harem, lieu dont l'entrée lui était défendue. A l'instant, il lui ordonna de sortir, de faire donner trente coups de fouet au portier et de le chasser de sa place. Behram fit ce que son père lui avait commandé; mais, n'ayant pas alors plus de treize ans, il ne comprit pas pourquoi son père l'avait grondé, et par quelle raison on tourmentait si cruellement le portier du harem. Au bout de quelques jours, Behram s'approcha derechef de l'endroit prohibé pour y entrer; mais le nouveau portier le saisit à la gorge et lui dit : « Si je t'attrape encore une fois en cet endroit, je te donnerai trente coups de fouet pour ce que tu as fait à mon prédécesseur, et trente coups pour la trahison que tu veux me faire commettre moi-même. »

[1] Roi sassanide.

La maison du roi est un lieu si sacré, que ni l'homme libre ni l'esclave n'osent y entrer. Le harem est le secret du seigneur : l'oiseau n'y vole pas, et le zéphyr n'ose y passer.

Le roi Hormuz[1] reçut un jour de son vizir une lettre qui contenait l'offre suivante : « Des marchands sont arrivés et ont déposé une quantité de pierres précieuses. J'ai résolu de les acheter pour toi, pour le prix de cent mille pièces d'or, si toutefois tu y consens. Si tu refuses la permission de l'achat, d'autres les prendront, et y gagneront encore une somme de cent mille pièces d'or. » Le roi lui écrivit la réponse suivante : « Un profit de cent ou deux cent mille pièces d'or ne me tente pas; et si le roi fait le commerce, qui gouvernera, et à quoi serviront les marchands? »

Omar, prince des croyants, se trouva un jour à Médine, et examina une muraille d'argile qu'on venait d'élever. Un juif se présenta et se plaignit au khalife, disant que le juge de Bassra avait acheté de lui des marchandises de la valeur de cent mille direms, qu'il refusait de payer. Le khalife, après avoir écouté le juif, lui demanda s'il avait sur lui un morceau de papier. Celui-ci n'en ayant pas, le prince prit un morceau d'argile et écrivit dessus : « Tu affliges ceux qui te demandent justice, et personne ne te garde un souvenir reconnaissant. Évite tout ce qui pourrait devenir le motif d'une plainte, ou sois prêt à renoncer à ta dignité de juge. » Après cela, il signa et transmit le morceau d'argile au juif, sans

[1] Autre roi sassanide.

y mettre de sceau ou le chiffre royal; car il savait bien que sa puissance, comme sa justice, était reconnue partout. En effet, le juge de Bassra, qui se trouvait à cheval au moment où le billet du prince lui parvint, descendit à l'instant, baisa la terre et paya le juif, avant que celui-ci eût eu le temps de mettre pied à terre lui-même.

Si le nom royal n'est pas entouré de respect et de crainte, chacun s'empressera de le mépriser et de s'en moquer. Lorsque le lion manque de dents et de griffes, un renard, même estropié, ne tarde pas à l'insulter.

INSCRIPTIONS TRILINGUES

Trouvées, en mai 1846 [1], à Lebdah (*Leptis Magna*), dans la régence de Tripoli, sur deux pierres calcaires de mêmes dimensions, gisant l'une à côté de l'autre dans la partie orientale des ruines.

PARTIE PUNIQUE, AVEC LA TRANSCRIPTION ARABE [2].

N° 1.

بوعل قرث ما قرسي قلعدى مربسد

[1] Il paraît que M. Edw. Dickson avait copié ces inscriptions avant moi, et il serait à désirer qu'il publiât sa copie. La mienne est une moyenne entre deux *fac-simile*.

[2] Les transcriptions arabes sont de M. Fresnel.

N° 2.

[illegible]

بـركت بث بعل شلك دا قلعد ع مربـــد

PARTIE LATINE ET GRECQUE.

N° 1.

BONCARMECRASI CLODIUS MEDICUS.

ΒΩΝΚΑΡΜΕΚΡΑΣΙ ΚΛΩΔΙΟΣ ΙΑΤΡΟΣ.

N° 2.

BYRYCTH BALSILECHIS F. MATER CLODII MEDICI.

ΒΥΡΥΧΘ ΒΑΛΣΙΛΛΗΧ ΘΥΓΑΤΗΡ ΜΗΤΗΡ ΚΛΩΔΙΟΥ ΙΑΤΡΟΥ.

Dans chacune de ces deux inscriptions tumulaires, le latin précède le grec, et le grec le punique; on peut donc admettre qu'elles sont de l'époque romaine. La permutation du *lām* avec le *noūn* est chose très-commune dans les langues sémitiques. On dit plus généralement aujourd'hui *Isma'īn* que *Isma'īl* (Ismaël), et *Armal* aussi souvent que *Arman* (Arméniens). Il ne faut donc pas s'étonner de trouver dans l'inscription n° 1 *Bou'al* transcrit en grec par Βων.

Bou'al de la première inscription et *Ba'l* de la seconde signifient « maître » (peut-être avec une nuance

de distinction en faveur du premier), et correspondent aux mots *sidi* et *si* de l'arabe barbaresque. Le nom indigène de notre docteur serait donc Καρμεκρασι, ou *Karath-ma-karsi*, et son nom romain CLODIVS. Ce dernier, ainsi écrit par un o (au lieu de AV), appartenait à un sénateur romain du dernier siècle avant J. C. ce qui peut servir à fixer la date de l'inscription. Il est transcrit en punique par *Kla'di* ou *Klo'di* dans la première inscription, et par *Klo'd'i* dans la seconde, avec un *'ayn* pénultième, sans doute pour rendre l'*hiatus* de la double voyelle *ii*, indicatif du génitif latin dans l'inscription n° 2. — Le mot qui signifie « médecin, » et qui termine les deux inscriptions, est, en punique, *mourabbed* ou *mourabbid*, dont le sens original paraît être « coucheur, celui qui fait un lit, » ou « qui vous met au lit. » *Rābăd* (רָבַד) signifie en hébreu « sternere lectum. » Son synonyme et quasi-homophone, *rāphăd* (רָפַד), fait, à la forme *piel* (correspondant à la deuxième forme des verbes arabes); *rippéd* (רִפֵּד), qui signifie aussi « faire un lit, » et, par suite, « réconforter, ranimer un homme épuisé par la fatigue, » — « einen Ermatteten erquiken, » (Gesen. *Hebr. und Chal. Handwörterbuch, sub voce* רפד). De là le sens de « medicus. »

La seconde inscription tumulaire porte le nom de la mère de notre docteur, *Byrycth* (en arabe, *baraket*), qui, comme nom appellatif, signifie « bénédiction, » ou « Benoite, » et celui du père de cette femme, *Ba'l-Schillék*, ou bien *Ba'l-Schillekh* (car il paraît que les Phéniciens, ainsi que les Hébreux,

donnaient au *kâf* (ك) le son du *khâ* (خ) dans quelques circonstances). Ces deux noms sont séparés par celui de *bath* (fille), contracté de *beneth* (selon le génie de la langue hébraïque), ce qui nous donne : « *Byrycth*, fille de *Ba'l-Schillekh.* » Le mot suivant est DA, et, d'après les traductions latine et grecque de cette inscription, ne peut signifier que « mère. » Il est peut-être apocopé de *wālidah* (وَالِدَه), en hébreu *Yôledeth* (genitrix); mais, dans cette hypothèse, il faudrait admettre, 1° que la forme punique primitive est *wâlidâ* (وَالِدَا) par un *aleph*, et 2° qu'elle ne change pas à l'état construit.

On voit, par ma transcription arabe, que je regarde le signe ⌐ comme composé de o, qui est l'*ayn* (ع), et de ⌐, qui est le *lâm* (ل).

Mon alphabet, auquel il manque huit lettres (relativement à l'alphabet hébreu), est évidemment particulier à cette portion de la côte carthaginoise où les inscriptions se trouvent, et peut se déduire de ma transcription arabe.

La pierre gravée dont j'ai envoyé des empreintes à M. Botta n'est pas écrite en phénicien, comme je l'avais cru, mais en *hébreu antique* ou *samaritain antique.* Elle vient de Cyrène, et paraît avoir appartenu à un juif. Je persiste néanmoins dans la lecture que j'en ai faite, si ce n'est que j'ajoute un *waw* au nom du possesseur.

En voici une copie, qu'il faut rapprocher des empreintes :

[illegible]

[illegible]

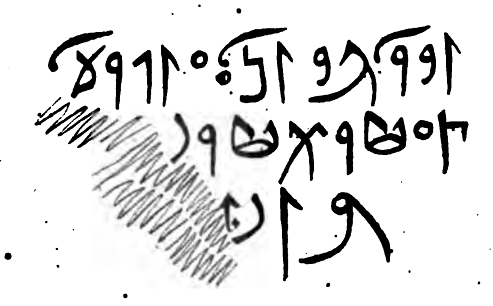
Et voici ma traduction : *A Abd-Yâhoû-ben-Yaschoûf.* *Yâhoû* est le véritable nom du dieu national des juifs (avec ou sans *hé* final). C'est le véritable nom de Dieu chez les juifs. C'est par erreur que l'on a prononcé *Jehovah*, puisque les voyelles du mot appartenaient à *Adonaï* (le Seigneur), le seul mot qu'on se permît de prononcer chez les juifs. L'autre était *ineffable.*

L'inscription signifie donc : « A l'esclave de *Yâhoû*, fils de *Yâschoûb*, » ou plutôt « fils de *Yôscheb* » (יֹשֵׁב). *Yâschoûb* est le nom d'un fils d'Issachar. (L. M. xxvi, 24; Esr. ii, 29.) *Yôschéb* (*con una giunta*) est le nom d'un aide de camp du roi David.

Toutes les lettres de cette pierre, qui est de jade oriental et très-dure, me sont données par un alphabet placé à la fin de la Grammaire syriaque d'Hofmann. Il n'y a pas à hésiter sur une seule lettre de la pierre de M. Louis Robert, si ce n'est, peut-être, sur la dernière de la première ligne; et encore est-il évident que cette dernière lettre est un *waw*. Ici les pierres avec figures sont très-communes, et il y en a pour contenter « tous les goûts de sa hautesse. » Il y en a dont Tibère serait jaloux. Croyez bien qu'il n'y a pas d'hésitation dans ma lecture.

J'ai déjà envoyé une copie (telle quelle) de l'inscription punique qui était naguère sur la terrasse du couvent à Tripoli de Barbarie, et que M. Morelli

(consul général de Naples à Tripoli) vient d'expédier à Naples. Voici une autre copie de la même inscription, qu'il a bien voulu me communiquer. Ce qui suit est une moyenne entre sa copie et la mienne[1].



Cette inscription est au-dessous d'une figure géométrique : *viz.* trois arcs concentriques coupés par onze lignes convergentes vers leur centre, qui est le centre des arcs.

Pour remplir le papier, je vous dirai que je suis de retour de Sabrathat ou Sabarta, ici *Tripoli-Vecchio*, où j'ai trouvé, sur le bord de la mer, de belles statues sans tête, que personne ne se donne la peine d'enlever. L'incurie européenne passe toute intelligence. D'après M. de Saulcy, le nom phénicien de la ville que je viens de visiter serait *Sabrtha'n* ou *Sa*, ou *Schabarta'n*. Aujourd'hui elle s'appelle *Zouwāghah* (زَوَاغَه) chez les Arabes, et *Tripoli-Vecchio* chez les Européens.

Je reviens à l'inscription de la pierre que les

[1] Le coin de la pierre a été cassé par ceux qui l'ont transportée de Lebdah au couvent de Tripoli.

moines du couvent de Tripoli appelaient « un cadran solaire, » sans doute à cause de la figure géométrique tracée dans sa partie supérieure. Voici comment je la transcris; mais je déclare n'y rien comprendre :

ثور لغو ثكل عث جرزل

صع طرد طر....

مت....

Ce 12 juin.

Je vais prendre mon passage pour Benghazi, où règne en ce moment le typhus. J'ai prévenu mes gens, qui n'ont pas plus de peur que moi.

F. Fresnel.

Nota. La lettre dont on vient de lire un extrait est datée de Tripoli; j'ai reçu depuis des nouvelles de M. Fresnel, qui est revenu de Benghazi, sans avoir été atteint du typhus. (J. Mohl.)

BIBLIOGRAPHIE.

RAPPORT

Sur un Manuel pratique de la langue chinoise vulgaire, par M. Louis Rochet, membre de la Société asiatique, Paris, Benjamin Duprat; 1 vol. in-8°.

La petite chrestomathie que M. Louis Rochet, membre de la Société asiatique, vient d'imprimer sous ce titre, avec les beaux caractères de M. Marcellin Legrand, n'est pas la première chrestomathie chinoise publiée à Paris; mais M. Rochet est le premier qui ait montré aux étudiants tout le parti qu'on pourrait tirer, pour la connaissance de la langue, d'un texte chinois correctement imprimé, correctement ponctué, et suivi d'un vocabulaire spécial de tous les mots renfermés dans le texte. Des travaux de ce genre, entrepris dans l'intérêt des premières études, se recommandent toujours à la bienveillance des philologues. Il faut aux commençants des manuels élémentaires, comme le Manuel de M. Rochet: toute autre méthode paraît moins sûre, moins rapide; c'est par ce procédé, dont l'expérience a été faite, que nous parviendrons à faciliter la lecture du kouân-hoá.

Mais les méthodes et les procédés varient et doivent varier dans le cours même des études. Quand on sait le kouân-hoá, d'autres instruments que les vocabulaires deviennent indispensables. Les meilleurs vocabulaires, les vocabulaires originaux, ne procurent pas l'intelligence du koù-vên. S'il faut aux commençants des textes avec des lexiques, il faut aux élèves plus avancés des textes avec les commentaires originaux.

Rien de plus net, de plus précis, de plus déterminé, de

plus arrêté qu'un commentaire chinois sur un texte devenu classique. La raison en est toute simple; c'est qu'il y a des siècles que les Chinois étudient, comme nous étudions nous-mêmes, la langue savante et les monuments de l'antiquité. Les difficultés que nous éprouvons, ils les éprouvent; les obstacles que nous rencontrons, ils les rencontrent, et ce qui est obscur pour nous est loin d'être clair pour eux; mais les Chinois ont obtenu, par une longue persévérance dans ces exercices, des résultats généraux et décisifs. La vérité est que les secours ne leur manquent pas, et que les commentaires originaux remplacent avantageusement, ou plutôt renferment ces vocabulaires, que nous appelons en Europe les lexiques des auteurs. Je citerai un exemple. Il existe à la Chine une chrestomathie intitulée 古文評註 *Koù-vên-p'îng-tchú*. C'est un recueil fort estimé, un recueil de morceaux choisis et tirés des plus célèbres écrivains. Certes, si quelque chose doit embarrasser l'étudiant, c'est la multiplicité des acceptions de chaque radical monosyllabique dans un idiome conventionnel, artificiel et qui ne se parle pas. Il semble donc que l'intelligence des morceaux recueillis exige un lexique particulier; mais ce lexique n'est pas à faire, il est tout fait; il se trouve dans le commentaire, où chaque mot pourvu d'une acception particulière est clairement expliqué.

Pour l'étude du kouân-hoá proprement dit, pour la lecture des ouvrages d'imagination, on regarderait à la Chine un commentaire comme une superfluité, puisque, dans les ouvrages de cette nature, l'auteur écrit à peu près comme on parle. Les romans, à l'exception d'un très-petit nombre, sont des monuments du kouân-hoá ou de la langue commune; aussi, les notes qui accompagnent ou suivent les phrases ne servent-elles jamais à l'explication des mots, dont le sens est compris de tout le monde. Dans le 水滸傳 *Choùi-hoù-t'choûen*, roman célèbre où figurent cent deux personnages principaux, sans compter les agents subalternes,

roman d'une volumineuse prolixité, car il n'a pas moins de soixante et dix chapitres, les notes ne renferment que des observations critiques.

La distinction que je viens d'établir et sur laquelle j'ai insisté dans un long mémoire, conduit naturellement à la distinction des méthodes, quand il s'agit d'étudier le koù-vên, le kouân-hoá ou un dialecte particulier. On apprend le koù-vên comme les Chinois l'apprennent, avec les commentaires; c'est l'opinion de M. Stanislas Julien. On doit étudier la langue et les dialectes de la Chine comme on étudie les langues étrangères, avec des manuels, des vocabulaires et des textes traduits interlinéairement. Et qu'on ne parle pas ici de la prononciation, la difficulté n'est pas là; la grande difficulté, c'est d'apprendre à écrire une langue qui ne s'écrit pas alphabétiquement. M. Rochet, en publiant un Manuel de la langue chinoise à l'usage des élèves de l'École des langues orientales, des missionnaires, des commerçants et des voyageurs, a donc fait une œuvre utile.

L'ouvrage se compose de vingt dialogues familiers, de dix historiettes, de cinq fables d'Ésope mises en français par un siēn-seng de Canton appelé Mun-mouy, de l'oraison dominicale, du symbole des apôtres et d'un recueil de proverbes. Les dialogues ne sont pas nouveaux; l'auteur les a tirés de l'*Arte china* du P. Gonçalvez et des *Dialogues and detached Sentences in the Chinese language*, imprimés à Macao en 1816. Ceux que l'on trouve dans les ouvrages originaux, tels que le 清文啓蒙 *Ts'ing-vên-k'ì-mông* et le 正音撮要 *Tching-yn-t'soh-yáo*, me semblent préférables; néanmoins, les dialogues du Manuel sont très-corrects; on peut les étudier avec fruit.

Dans une introduction placée à la tête de l'ouvrage, M. Rochet expose très-succinctement les règles de la grammaire chinoise, d'après la *Notitia linguæ sinicæ* du P. Prémare, et les Éléments de M. Abel-Rémusat. Appliquées aux

caractères ou à la phrase écrite, ces règles sont excellentes; étendues au langage, elles ne signifient rièn. Il y a pour le chinois deux systèmes d'analyse : l'analyse par caractères et l'analyse par mots. On appelle, dit Ou-tân-jin [1], les mots monosyllabiques 單字 *ân-tszé*, et les mots polysyllabiques 聯字 *liên-tszé*. Dans les livres, il y a des caractères qui expriment à eux seuls plusieurs mots, 有一字而包括數言者 *yèou-yeh-tszé-eûl-pâo-kouoh-sóu-yên-tchè*, comme dans le *Szé-ki* (Mémoires historiques de Szemâ-t'siên) et dans une foule d'ouvrages 史記之類是也 *Szè-ki-tchê-loúi-ché-yè;* mais dans la langue parlée, les mots monosyllabiques qu'on emploie sont extrêmement rares 至於說話。並用單字甚鮮 *tché-yû-choh-houá, píng-yóng-tân-tszé-chìn-sièn*. Encore bien que chaque caractère chinois représente une idée 雖則成意 *soúi-tseh-t'chîng-y,* tous les caractères ne sont pas des mots; c'est pourquoi, quand on écrit comme on parle 故於問答之間 *kóu-yû-vén-tah-tchê-kièn*, on est obligé d'unir deux ou plusieurs caractères pour former des mots 亦必聯絡成言 *yeh-pih-liên-loh-t'chîng-yên*. Ces agrégations sont fort ingénieuses 乃爲盡善 *nài-ouí-tsìn-chuén.* » Je reproduis avec plaisir cette opinion, parce qu'elle me paraît concluante, et fortifie les principes que j'ai établis dans mon Mémoire sur les principes généraux du chinois vulgaire. Il est évident que l'analyse d'une phrase écrite varie suivant qu'on agrége les caractères ou qu'on les sépare.

[1] C'est le nom d'un siên-seng fort habile, amené en Angleterre par le Rév. M. Milne.

M. Rochet pense que la publication d'un livre élémentaire sur la langue chinoise pourra paraître opportune, après les derniers événements qui viennent de s'accomplir, le rétablissement de la paix, les traités avec la France, l'Angleterre, les États-Unis : c'est aussi mon sentiment. Il convient, toutefois, d'avertir les élèves que, dans les cinq ports ouverts au commerce européen, on ne parle pas le kouân-hoá, ou la langue commune, dont le Manuel expose les principes. Une singularité encore plus remarquable, c'est que les dialectes parlés dans les ports, dialectes qui diffèrent les uns des autres, ne s'écrivent pas et ne peuvent pas s'écrire, comme je l'ai démontré ailleurs, à l'exception du dialecte de Canton, qu'on écrit tant bien que mal. Ainsi, quoique dans les cinq ports tous les naturels qui savent écrire écrivent le chinois, la connaissance d'un dialecte au moins est indispensable à quiconque veut communiquer oralement avec les indigènes.

De petits vocabulaires alphabétiques des idiomes parlés dans les ports et sur les côtes de la Chine, recueillis, par un interprète ou un voyageur, de la bouche des naturels, serviraient à établir les caractères principaux qui distinguent ces idiomes; car, s'il m'est permis d'en juger par les échantillons que j'ai reçus de la Chine, j'oserai dire qu'ils ne se ressemblent guère. J'avouerai aussi que, pendant mon séjour à Liverpool, il m'a été impossible de tirer quelques lumières de l'habile siên-seng, que j'y ai rencontré, au sujet des dialectes parlés sur les côtes; mais, en revanche, j'ai obtenu, sur la nature du kouân-hoá ou de la langue parlée, une petite dissertation pleine d'intérêt, et que je dois mettre sous les yeux du lecteur :

« Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la langue parlée a toujours été la même 自古迄今。說話皆同 *tsé-koù-hih-kîn-, choh-hoá-kiâi-t'ông*. La langue des anciens ne différait pas de la langue des modernes 古之

話猶今之話也 *kòu-tchê-hoá-yeôu-kîn-tchê-hoá-yè.* Les variations et les modifications que l'on aperçoit dans la langue des livres n'ont jamais existé dans la langue parlée. Les hommes de la haute antiquité 上古之人 *cháng-koù-tchê-jîn* parlaient comme nous la langue vulgaire 亦有問答之話 *yéh-yéou-vên-tah-tchê-hoá;* mais les livres qui la renfermaient 但載之書 *tân-tsài-tchê-chû* n'ont pu être transmis à la postérité 不能傳後 *poh-nêng-t'choûen-héou* (tels qu'ils avaient été primitivement écrits). La langue que l'on parle n'est pas la langue des livres. On a remarqué que les écrits en langue vulgaire disparaissaient au bout de quelques centaines d'années 過後數百年。沒有了 *kó-héou-sóu-peh-nièn, moh-yeoù-liào.* Quand un ouvrage de ce genre mérite d'être conservé, on substitue le littéral au vulgaire 去俗成文 *k'iu-soh-t'chîng-vên*, c'est-à-dire on substitue l'idiome savant, tel qu'il est dans les auteurs, à l'idiome vulgaire, qui se trouve dans l'ouvrage.

«Les lettrés de la dynastie des Han connaissaient les caractères; ils ne connaissaient pas le système des sons radicaux 漢儒識文字而不識字毋 *hán-jôu-cheh-vên-tszé-eûl-poh-cheh-tszé-moù;* mais, après l'introduction de l'alphabet indien dans l'empire chinois, on distingua les sons initiaux (les consonnes) et les sons finaux (les voyelles et les diphthongues); on trouva le moyen d'indiquer la prononciation des mots dans les dictionnaires. Sous la dynastie des T'ang, on publia pour la première fois le 廣韻 *Kouàng-yûin* (dictionnaire dans lequel les caractères sont arrangés suivant l'ordre des tons); sous la dynastie des

Song, on imprima le 集韻 *Tsich-yuin* (autre dictionnaire tonique); sous les Kin et les Youèn, on marqua les cinq tons; enfin, sous le règne de Taï-tsou des Ming, durant la période hong-wou (1368 à 1384 de notre ère), parut le célèbre dictionnaire tonique intitulé: 洪武正韻 *Hông-wòu-tchíng-yúin*. Avant l'introduction de l'alphabet indien, et tant que l'art de distinguer les sons est resté inconnu des lettrés, la langue n'avait pas une prononciation universellement arrêtée.

« Généralement, tout homme qui écrit, écrit la langue des livres 凡寫字用書話 *fân-siè-tszé-yóng-chû-hoá;* on n'écrit le kouân-hoá que pour apprendre aux Chinois à parler correctement 是教人說話 *ché-kiáo-jîn-choh-hoá*. Il y a du kouân-hoá dans les romans et les pièces de théâtre 傳奇雜劇。有官話 *t'chouên-kih-tsah-kih, yeòu-kouân-hoá;* il y a aussi du hiang-t'ân (patois); mais la langue du théâtre diffère un peu de la langue que l'on parle dans la société 雜劇的說話與交談的說話略有不同 *tsáh-kih-tih-choh-hoâ-iù-kiào-t'ân-tih-choh-hoâ-lioh-yèou-poh-t'ông*. Aujourd'hui, les personnages appelés *tching-seng* et *siao-seng* (expressions par lesquelles on indique certains rôles, comme chez nous les *pères nobles* et les *premiers comiques*) parlent généralement le kouân-hoá 正生小生多說官話 *tchíng-sêng-siaò-sêng-tô-choh-kouân-hoá*, tandis que les *tseng* et les *tchéou* (personnages vulgaires) mêlent au kouân-hoá le dialecte ou l'idiome du pays (dans lequel la pièce est représentée) 浄丑雜用土談 *tséng-tchèou-tsah-yong-t'où-t'ân*. Quant aux auteurs dramatiques, ils

se servent, pour écrire, du dialecte de Nankin ou de Sou-tcheou-fou, selon qu'ils lisent habituellement les romans de Nankin ou de Sou-tcheou-fou. Dans les pays où l'on parle un dialecte particulier, l'acteur ne répète jamais son rôle tel qu'il est écrit dans la pièce.

« Ce n'est pas, comme vous le croyez, sous la dynastie des Youèn qu'on a commencé à écrire le kouân-hoá 非自元朝始也 *fi-tsé-youèn-tchâo-chì-yè;* on l'a écrit pendant toute l'antiquité 歷古有之 *li-kou-yeou-tche.* »

Les sujets que les livres n'éclaircissent pas sont, en général et fort heureusement, très-circonscrits, très-limités; ils se réduisent pour nous à un petit nombre de questions controversées, parmi lesquelles je n'hésite pas à placer l'origine du kouân-hoá. Cette question, insoluble par les livres, insoluble par l'histoire et les monuments de l'antiquité chinoise, ne reçoit aucune lumière de la petite dissertation qui précède. Quoiqu'elle émane d'un siên-seng fort estimable, ce n'est pas sur un pareil fondement que l'on peut établir un système quelconque; mais la modification profonde que subit l'art de prononcer les mots, au premier contact de l'écriture chinoise avec une écriture alphabétique, est un fait de la plus grande importance; signalé moins explicitement dans la préface du Dictionnaire de K'ang-hi, il mérite de fixer l'attention des philologues.

De telles digressions, je n'ai pas besoin de le dire, seraient en quelque sorte déplacées dans un ouvrage élémentaire, comme le Manuel pratique de la langue chinoise. En réduisant à une étendue assez peu considérable et sous la forme d'une introduction, la partie consacrée aux règles, M. Rochet n'en présente pas moins tout ce qu'il y a de vraiment usuel dans la Grammaire de M. Abel-Rémusat. Les textes, quoique reproduits d'après les imprimés du P. Gonçalvez et de Morrison, exigeraient, dans plusieurs endroits, quelques recti-

fications, et les phrases ne sont pas toujours *coupées* là où elles devraient l'être.

Du reste, en signalant à M. Louis Rochet de légères inexactitudes que l'on rencontre dans son Manuel, je partage avec lui l'opinion que les ouvrages élémentaires destinés aux étudiants laissent beaucoup à désirer. Le Manuel qu'il vient de publier est d'un usage plus commode et vaut mieux sous beaucoup de rapports. On doit savoir gré à l'auteur de la peine qu'il a prise; assurément, c'est un grand avantage que de pouvoir étudier le kouân-hoá comme on étudie les langues étrangères, par une méthode courte et abrégée.

BAZIN.

DICTIONNAIRE DÉTAILLÉ DES NOMS DES VÊTEMENTS CHEZ LES ARABES, ouvrage couronné et publié par la troisième classe de l'Institut royal des Pays-Bas, par R. P. A. DOZY, 1 vol. gr. in-8°, de VIII et 446 pages. Amsterdam, Jean Muller, 1845.

Malgré les immenses progrès que la littérature arabe a faits depuis quarante ans, il est certain que la lexicographie ne s'est pas enrichie dans la même proportion que les sciences historiques et géographiques. Nous ne possédons pas encore un bon dictionnaire arabe; et cela n'a rien qui doive surprendre, si l'on considère l'exiguïté des matériaux que les arabisants ont à leur disposition. Des milliers de manuscrits arabes restent enfouis dans les bibliothèques de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, et ce n'est pas avec les éditions d'une quarantaine d'ouvrages, généralement plus importants par leur sujet que par leur étendue, que l'on peut se flatter de donner un trésor de la langue arabe; c'est-à-dire un dictionnaire qui, non content de déterminer le sens exact de chaque mot, dans l'origine, nous fasse connaître les diverses acceptions qu'il a reçues en Arabie, en Perse, en Afrique, en Espagne, et qui, par des exemples

empruntés aux monuments littéraires des divers siècles, nous trace l'histoire de chaque terme, en distinguant, d'une manière précise, les sens propres à ce terme, dans tel pays de langue arabe, de ceux qu'il avait dans tel autre.

Mais, s'il paraît prudent de renoncer pour le moment à composer un tel dictionnaire, on peut du moins faire avancer la lexicographie de trois manières. La première consiste à donner des notes philologiques, en forme de commentaire, sur un ou plusieurs auteurs. Les modèles en ce genre ont été donnés par Silvestre de Sacy, dans sa traduction d'Abd-Allatif, et par M. Quatremère, dans sa version de l'Histoire des Mamlouks, de Makrizi; la seconde méthode consiste à rassembler les mots relatifs à telle ou telle branche de connaissances; la troisième, à se borner au langage d'un seul siècle ou d'un seul pays. Ces deux dernières n'avaient point encore été suivies; mais nous possédons enfin, grâce à M. Dozy, un spécimen accompli de la seconde, et il nous est permis d'attendre de ce même savant un modèle de la troisième, dans un dictionnaire de la langue des Arabes d'Espagne et de Mauritanie, pour lequel il a déjà amassé de nombreux matériaux.

L'ouvrage dont nous nous occupons suppose les lectures les plus variées et les plus étendues. L'auteur ne s'avance qu'en s'appuyant, à chaque pas, sur un nombreux cortége d'autorités : poëtes, historiens, voyageurs, lexicographes, scoliastes, jurisconsultes, il a tout compulsé, tout mis à contribution. Parmi les auteurs arabes dont il invoque le plus fréquemment le témoignage, nous citerons seulement, outre les lexicographes, Djeuhari, Firouzabadi et Ibn Faris; les historiens Ibn Khaldoun, Ibn Iyas, Novaïri, Maccari, Makrizi, Soyouthi; les voyageurs Ibn Batoutah et Ibn Djobaïr; les commentateurs Ibn Djinni, Vahidi et Tébrizi. Mais l'ouvrage auquel il a fait les plus nombreux emprunts est le texte arabe des Mille et une Nuits. Quant aux voyageurs européens dont il cite l'autorité, le chiffre en est encore plus considérable. On distingue, entre autres, Marmol, Cotovic,

Hellfrich, Kæmpfer, Van Ghistele, Mantegazza, Wild, Diégo de Hædo. Le *Romancero de romances moriscos* lui a fourni plus d'une remarque intéressante ; enfin, il reproduit souvent les définitions des dictionnaires espagnols de Pedro de Alcala, de Cobarruvias, de Hierosme Victor et de César Oudin.

Toutes les fois que les sources auxquelles il a puisé lui en ont offert le moyen, M. Dozy a fait connaître les diverses modifications que telle ou telle pièce du costume arabe a subies dans les diverses contrées musulmanes : en Espagne, au Maroc, à Alger, à Tunis, en Égypte, en Syrie, en Arabie, en Perse, etc. Il a déterminé, autant que possible, chez quel sexe tel ou tel vêtement était particulièrement en usage, quelles en étaient la forme et la matière. On comprend tout ce qu'une pareille méthode a dû lui fournir de détails curieux et piquants sur l'histoire, l'esprit et les coutumes des populations musulmanes. C'est ainsi qu'un passage de Novaïri, cité et traduit à la page 8, nous fait connaître les habitudes de simplicité d'un cadhi des cadhis des Hanbalites, à Damas; qu'un extrait d'Ibn Batoutah retrace les cérémonies avec lesquelles les grands de la cour du roi d'Aïdedj, ville du Louristan, portaient le deuil du fils de leur prince [1] ; que quelques lignes de Makrizi [2] nous apprennent que, du temps de cet historien, le sultan d'Égypte s'était arrogé le monopole des khilats ou habits d'honneur et d'autres objets [3].

Ailleurs (pag. 270-276), on lit un long et intéressant morceau d'Ibn Iyas, relatif à la fête qui se célébrait en Égypte, parmi les gens du commun, le jour du Neurouz,

[1] Pag. 42-45.

[2] Pag. 220, 222.

[3] M. Dozy fait sur ce passage la remarque suivante : «On voit, par ce passage, que le sultan s'était arrogé le monopole des scherbouschs.» Mais je ne puis croire que telle soit la conclusion à tirer des paroles de Makrizi. En effet, cet auteur dit plus haut : وقد بطل الشربوش فى الدولة الجركسية ; «mais (l'usage du) cherbouch a été aboli sous la dynastie circassienne.»

c'est-à-dire le premier jour de l'année solaire des coptes, et qui offrait plus d'un trait de ressemblance avec la fête des fous du moyen âge et avec le carnaval.

Le livre de M. Dozy échappe, par sa forme même, à toute analyse. Tout ce que l'on peut attendre de nous, c'est d'en signaler les articles qui nous auront paru dignes d'une mention particulière. Nous citerons donc, parmi les plus intéressants, les articles تِكَّة[1], طرحة[2], طرطور[3], غلالة[4], فَرَجية[5], قلنسوة[6], لِباس[7]. Dans ces chapitres, ou dans d'autres[8], M. Dozy a rectifié diverses assertions peu exactes de Silvestre de Sacy et de MM. Freytag et Quatremère.

Je n'aurais donné qu'une idée fort incomplète de l'importance de cet ouvrage, sous le rapport lexicographique, si je ne mentionnais pas les notes nombreuses dans lesquelles sont expliqués des termes de la langue arabe. Grâce à ces notes, nous apprenons que les mots دار السّعادة désignaient « le palais du *Naïb*, à Damas[9]; » que le mot ثوب ne signifie pas seulement « un vêtement, » mais encore « une pièce d'étoffe[10]; » que le verbe جهر, suivi de la préposition ب, signifie « *dire à haute voix* une chose[11]; » que خيّط exprime l'opération de « coudre le cadavre dans un linceul[12]. » Ailleurs, on voit que le mot مَشْوَر, dans le langage arabe du Magreb, désigne 1° « une salle d'un palais destinée aux au-

[1] Pag. 95-99.
[2] Pag. 254-262.
[3] Pag. 262-278.
[4] Pag. 319-323.
[5] Pag. 327-334.
[6] Pag. 365-371.
[7] Dans le sens de caleçon, pag. 395-399.
[8] Pag. 301, note, aux mots عصبة ou عِصابة : 352, au mot قبا ; 324, au mot غُنباز.
[9] Pag. 8, note 2.
[10] Pag. 20, note 1.
[11] Pag. 27, note 4.
[12] Pag. 29, note 10.

diences; 2° une partie d'un palais séparée du reste de l'édifice; 3° l'audience publique; 4° une forteresse[1];» que زُنارى signifie «une couverture qu'on met sur le dos du cheval ou du mulet[2];» que le terme وَشى veut dire: «une sorte d'étoffe précieuse ou un vêtement de couleur[3];» que la cinquième forme du verbe خفى signifie: «se déguiser, se travestir[4];» et سَمَّر «*clouer* un criminel *sur une croix*, *crucifier* quelqu'un[5].» Plus loin, nous lisons que l'adjectif مُمَوَّج désigne «le camelot[6],» et le mot تليس, pluriel تلاليس, «un tapis grossier de diverses couleurs[7].» De même que les articles auxquels elles se rapportent, toutes ces notes se recommandent par une érudition bien nourrie et une critique judicieuse.

Jusqu'ici nous n'avons eu qu'à louer. Il nous reste à signaler, avec la même franchise, quelques imperfections de détail, inévitables dans un si vaste sujet, et dont aucun lecteur équitable ne s'étonnera. Le moyen, en effet, de ne pas commettre quelques inadvertances, quelques erreurs de lecture ou de traduction, dans un livre où sont rapportés plusieurs milliers de passages arabes, empruntés, pour la plupart, à des ouvrages manuscrits.

Dans un curieux extrait de Novaïri, qui raconte comment le sultan Aïoubide Almélic Almoaddham se défit d'un cadhi, au moyen de vêtements empoisonnés, il faut lire (page 19): سنة تسع عشرة وست ماية, l'année 619, au lieu de تسع عشرة وسبع ماية, l'année 719. Dans un passage du même historien, cité page 29, note 10, le mot مهتار est traduit par prince; ne serait-ce pas plutôt majordome qu'il faudrait

[1] Pag. 42, note 9.
[2] Pag. 129, note 3.
[3] Pag. 133, note 1, et pag. 437.
[4] Pag. 168, note 1.
[5] Pag. 269, note 7.
[6] Pag. 328, note 1.
[7] Pag. 369-370.

dire? Ce qui peut le faire croire, c'est que le personnage revêtu de ce titre s'appelait عنبر *anber,* nom qui se donnait quelquefois à des esclaves noirs[1]. Page 159, dans un passage d'Ibn Batoutah, il est question de *khoffs*, ou bottines de Borkhali برخالى, c'est-à-dire de peau de cheval, portées par le voyageur. Au lieu de Borkhali, je pencherais à lire بلغارى Bolghari. Ce qui me confirme dans cette opinion, c'est que, d'après Makrizi (cité pag. 156), les émirs, les soldats et le sultan lui-même, portaient, sous la dynastie turque (circassienne), des *khoffs* de cuir bolghari noir[2]. On lit dans un passage d'Ibn Iyas, rapporté page 239, que les femmes inventèrent une nouvelle coiffure qui ressemblait à la bosse d'un chameau. « Sa longueur était d'environ une coudée et sa hauteur d'un quart de coudée; on l'ornait d'or et de perles, et on dépensait pour cet objet des sommes considérables بالغوا فى ذلك. » M. Dozy, trompé par le masculin بالغوا, employé abusivement au lieu du féminin بالغن[3], a lu بالغوافى en un seul mot, et, ce terme ne lui offrant aucun sens, il a proposé d'y substituer الفوافى, qu'il traduit par « les ornements du derrière de la tête[4].

[1] Voy. M. Quatremère, *Hist. des Mongols de la Perse*, t. I, p. 396, note.

[2] Deux de nos manuscrits d'Ibn Batoutah (Ms. arabe n° 668 du supp. f° 179 v°, et 671, f° 77 v°) portent برغالى au lieu de برخالى.

[3] بالغن se trouve employé, dans le même sens, dans un passage de Makrizi, cité pag. 282.

[4] Dans un passage de Makrizi, transcrit pag. 282, on lit, en parlant de la طاقية : واعلاها مدور مقبب بالفوافى بتبطين الطاقية بالورق. M. Dozy a ainsi rendu ce passage : « La partie d'en haut était ronde et le sommet était fait en guise de voûte. La takiyah était doublée de morceaux de papier ; » et il a ajouté, sur cet endroit, la note suivante : « En m'appuyant sur l'étymologie, j'ai traduit le pluriel الفوافى par le sommet. » Je pencherais à lire encore ici (بالغوا فى تبطين), au lieu de بالفوافى. En effet, en supposant même que le mot بالفوافى pût avoir le sens que lui prête M. Dozy, il resterait à en justifier l'emploi, qui serait tout à fait inutile après le comparatif اعلاها. D'ailleurs, un de nos manuscrits des *khitat* (Ms. 105 de Saint-Germain) porte très-distinctement بالغوا فى تبطين.

Page 281, on lit une phrase du *Habib assiar,* de Khondémir, relative au sultan Alp-Arslan : « Il portait sur sa tête, dit l'historien persan, une tiare طاقیه tellement haute, que quiconque voyait le sultan évaluait می پنداشت à deux aunes l'espace compris entre le sommet de sa tiare et le bout de sa barbe. » Au lieu de می پنداشت, imparfait du verbe پنداشتن (littéralement *existimare, putare, arbitrari*), M. Dozy a lu می بینداشت, qu'il traduit par « apercevoir, » en disant dans une note : « Ajoutez le verbe بینداشتن aux dictionnaires persans. » De plus, M. Dozy rend le mot طاقیه par « une sorte de ruban qu'on portait sur la tête. » J'oserai ne pas adopter cette traduction, et je croirais plutôt que takieh désigne ici « une sorte de tiare, de bonnet haut, en forme de pain de sucre, » et, par conséquent, semblable au طرطور des derviches. A la page 381, le surnom du célèbre Al Ghazzali est écrit deux fois Abou Hamil ابی حامل, au lieu d'Abou Hamid.

Nous pourrions aussi relever quelques fautes de style, que M. Dozy a, pour ainsi dire, avouées d'avance, dans sa préface[1]; mais, la seule chose qui nous étonne, c'est que ces fautes ne soient pas infiniment plus nombreuses. Elles ne peuvent d'ailleurs affaiblir la reconnaissance que nous devons, en qualité de Français, à un savant étranger qui a bien voulu faire choix de notre langue pour écrire un ouvrage capital et destiné à servir de supplément à tous les dictionnaires arabes, persans et turcs publiés jusqu'à ce jour.

[1] C'est ainsi qu'on lit, pag. 171 : après s'en *avoir* couvert ; pag. 273, note 10 : on *le* jeta *avec* des pierres ; pag. 274, lig. 1 : et on *le* jetait *avec* des œufs ; et, pag. 314 : des calottes..... qu'on aurait *pris* pour des housses de chevaux.

C. Defrémery.

EXTRAIT

D'UNE LETTRE ADRESSÉE PAR M. BLAND À M. TROYER, AU SUJET DU VÉRITABLE AUTEUR DU DABISTAN[1].

Monsieur,

Il paraît qu'il existe en ce moment deux opinions relatives à la composition du Dabistan, à savoir : 1° que *Mohsan Fâni* de Kachmir en est l'auteur; ce qui était la première supposition de Sir William Jones, suivie par Gladwin, mais affaiblie par l'absence de toute mention de ce fait dans les mémoires orientaux fournis par Erskine et par Sir Gore Ouseley;

2° Que *Mohsan Fâni* n'est qu'un poëte cité dans le Dabistan, et que *Zul Fikâr Ali al Huçaini* a composé cet ouvrage, ce qui est une supposition du *molla Firoz,* appuyée par la citation de Sir William Ouseley, citation qui est tirée d'un manuscrit en la possession du professeur Haughton, et par un passage positif qui se trouve dans l'*Arzu Tazkirah,* et que la lettre de Sir Gore Ouseley a fait récemment connaître.

Comme la citation de Sir William Ouseley ne contient pas le nom entier, mais seulement *Mobed Shah,* je crois devoir donner le texte de ce passage en entier avec quelques remarques, le manuscrit dont il s'agit étant tombé depuis quelque temps en ma possession. Ce manuscrit est un in-folio de 458 pages, bien écrit en *nestalic* et richement illustré par des dessins coloriés, représentant les personnifications des sept planètes du système sipasien. Ce même manuscrit avait auparavant appartenu au gouverneur Duncan de Bombay. Sur la feuille blanche il est écrit : « Dabistan, exemplaire correct, » et à la fin du livre :

این کتاب مستطاب مسمّی بدبستان که فی الحقیقة تبصرة المذاهب و تذکرة الادیان است از تالیف استاد المحققین

[1] Voyez *Journal asiatique*, n° 17 de l'année 1845.

واستاد المدققين مير ذو الفقار على الحسينى المتخلص بموبد شاه
بتاريخ بيست هشتم شهر رمضان المبارك سنه ۱۲۱۵ در بندر
مبارك سورت از دست اضعف العباد منشى غلام محمد بن
محمد جمال متوطن بلده تتّه صورت اتمام يافت

« Ce livre, digne d'approbation, nommé *Dabistan*, est une revue des sectes et un mémorial des religions; il est de la composition du précepteur des individus qui s'occupent des choses sérieuses et des subtilités, *Mîr Zulfikar Ali el Hosainî*, surnommé *Mobed Shah*. A la date du 28 du mois de ramazan, le béni, de l'an 1215 (A. D. 1800), dans le port fortuné de Surat, et la *transcription* a été terminée par la main du plus petit des serviteurs de Dieu, savoir: le mounchî *Gholam Mohammed ben Mohammed Djamal*, habitant du pays de Taṭṭa. »

Ce manuscrit contient la note marginale à laquelle M. Erskine fait allusion. C'est donc, sans doute, le même que l'éditeur du Desâtir vit à Bombay, et les deux autorités sont donc identiques.

Je possède un autre exemplaire du même ouvrage qui a aussi appartenu à la bibliothèque du gouverneur Duncan, mais le nom de l'auteur n'y est pas donné[1].

J'ai un troisième Dabistan dans ma collection; c'est un in-folio très-grand et splendidement écrit, qui finit par les mots suivants :

بعون الملك الوهاب بتاريخ بيست ودوم شهر صفر المظفر بروز
چار شنبه بوقت عصر بدستخط ذو الفقار على صورت اتمام
پذيرفت

« Ceci a été terminé par la faveur du maître généreux, à

[1] Il y est dit seulement : Cette copie du Dabistan-i Mazaheb a été terminée par *Kâchebî Nâth*, brahmâne, le quinzième jour du ramazan, A. H. 1201 (A. D. 1786), dans la ville de Sialkut dans le Pendjab. On y lit de plus une note en anglais conçue en ces termes : « très-incorrectement écrit, » à quoi le dernier propriétaire du livre, qui était un bon orientaliste, a ajouté : « principalement dans les citations arabes ; » ce qui est naturel dans la transcription faite par un Hindou. (Note de M. Bland.)

la date du 22 du mois de safar, le victorieux, le mercredi au soir par l'écriture de *Zul Fikar Ali.* » Puis, après une des formes accoutumées d'apologie pour l'écrivain, on trouve : « La copie du Dabistan des sectes est le produit de la composition de *Molla Mohammed Amin.* »

Voilà donc un nouveau compétiteur qui s'élève dans la personne de *Molla Mohammed Amin,* à moins que (ce que l'exactitude générale de la copie et le précision observée dans les termes ne nous permettent pas de faire), nous ne renversions la thèse, prenant pour copiste ce dernier, et le premier pour l'auteur, et qu'ainsi nous fournissions une nouvelle preuve que Zulficar Ali est l'auteur de l'ouvrage.

Outre les articles qu'on lit dans le *Guli Rana* et le *Madjma un' nefais* on trouve une biographie de *Mirza Mohammed Mohsan,* surnommé *Fâni*[1] dans le *Suhufi Ibrahim,* ouvrage estimable, dont un exemplaire, probablement unique, m'a été obligeamment confié par M. Elliot de Calcutta. Elle n'ajoute que peu de particularités à celles qui sont déjà publiées, et sa tendance générale est à l'appui de ce qui résulte des deux autres biographies.

On aurait pu s'attendre à ce que les notices du précepteur de Mohsan, précepteur appelé ici *Yakub Sîrafi,* ou celles de ses élèves *Taher Gâuri* et *Hadji Aslem,* lesquelles se trouvent toutes aussi dans le Suhuf, fissent mention de Mohsan comme l'auteur du Dabistan, mais aucune allusion à ce fait n'est associée à son nom.

Activement occupé, dans ce moment, des biographies persanes, voici ce que j'ai pu recueillir dans différents ouvrages entre mes mains sur ce sujet.

Plusieurs *Fâni* se présentent dans différents tazkirahs, mais ils sont, pour la plupart, inadmissibles à cause de la période à laquelle ils ont vécu, et pour d'autres raisons.

[1] Silvestre de Sacy, dans l'article *Mohsan Fâni* de la Biographie universelle, t. XXIV, considère le nom de Mohammed comme ne lui appartenant pas. Il lui est cependant justement attribué, conformément à plus d'un auteur oriental. (Note de M. Bland.)

Un *molla Mohammed*, de Kachmir, s'accorde, à plusieurs égards, avec le caractère que nous cherchons, mais, comme le Suhuf dit que le même article se trouve dans l'ouvrage de *Siradjuddin*, l'identité, si elle eût existé, aurait été mentionnée

Aucun des poëtes nombreux qui portent le nom poétique d'*Amin* ne semble remplir les conditions requises; on ne trouve de *Mobed* ou de *Mobed Schah* dans aucune des biographies que j'ai consultées, et le seul *Zulfikar Ali* est le poëte bien connu de Shirvân; qui est de quelques siècles antérieur à la période dont il s'agit.

Quant aux mots محسن فانی گوید, « Mohsan Fâni dit, » qui sont omis dans l'édition de Calcutta, on peut faire observer que le manuscrit de Haughton conserve distinctement ces mots à leur propre place précédant le rubâi cité; que dans le manuscrit n° 2 de Duncan, ils sont mis sur la marge, mais, selon toute apparence, par la même main qui a écrit le texte; enfin que, dans le troisième exemplaire, ils manquent.

Je puis ajouter que je possède un exemplaire des ghazals de Fâni, dont le titre, écrit de la main du major Macan, porte: *Collection estimable d'odes, par Mohsan, surnommé Fânî, ou périssable, natif de Kachmîr, auteur du Dabistan* ou *Muzaheb*. Cette assertion, qui n'est ici appuyée par aucune preuve, n'a naturellement d'autre poids que l'opinion de cet excellent orientaliste, qui ne peut l'avoir adoptée que par des raisons ordinaires, et qui a ainsi caractérisé l'auteur qu'il désignait. Comme mon manuscrit ne contient pas le divan entier, il ne sert pas à établir si la citation dans le Dabistan appartient réellement à Fâni. J'ai rencontré un distique, qui semblerait être pris de ces odes, quoique je ne puisse pas le trouver dans mon exemplaire; le voici :

نام فانی سیر در اقلیم شهرت میکند
گرچه خود از گوشهٔ کشمیر تا کابل نرفت

Le nom de Fâni parcourt les climats de la réputation, quoique lui-même ne soit pas allé du coin de Kachmir à Kâbul.

Ceci restreindrait les voyages de Fâni à une étendue beaucoup moins considérable que celle que l'auteur du Dabistan, quel qu'il soit, indique dans sa narration personnelle, à moins qu'on ne veuille appliquer littéralement cette expression à Kâbul tout seul. Mon honorable ami Sir Gore Ouseley, dont je déplore la perte, me montra un jour le passage qu'il considérait comme décisif pour la question. Je me souviens qu'un strict examen des caractères du manuscrit, nous convainquit, tous les deux, que le mot[1] était موبد *môbed*, et non مويد *mouyad*. Dans ses notices, qui sont à présent sous presse pour le Comité de traduction de Londres, on verra qu'il a, plus tard, adopté la dernière leçon[2]. Celle-ci, considérée comme donnant le nom de l'auteur que nous cherchons, ne reçoit aucun appui des biographies orientales quoiqu'elles offrent plusieurs écrivains appelés *Mouayyad* ou *Mouyad*. J'oserais donc avancer, comme une raison de préférer la leçon موبد au lieu de مويد, que si cette dernière était adoptée, le mot *schah* semblerait se rapporter plutôt au rang de souveraineté qu'au titre que les derviches adoptent souvent; mais alors, je pense, ils le placent rarement devant le nom: cette distinction est aussi observée dans l'usage du titre de *mirza*. Nous avons, il est vrai, *Doulet schah, Baba schah, Molla schah;* mais, de ces trois expressions, la première doit être considérée plutôt comme un mot composé, et dans les autres, *schah* est probablement le nom et non le titre. *Molla schah,* au moins, le même avec lequel notre auteur a conversé[3], paraît sous la lettre *chîn* dans le *Suhuf,* ainsi que dans le *Riazat ul chouâra,* «jardin des poëtes,» où il est dit que *schah* est son *takhallus* (surnom).

Me sera-t-il permis de faire une supposition fondée sur la comparaison ultérieure des trois manuscrits qui ont donné lieu à ces remarques? à savoir, que, dans la dernière des

[1] Voyez *Journal asiatique*, novembre 1845, p. 411.

[2] Ainsi que *Ferimus*, au lieu de *Fernoch*. Mes trois manuscrits donnent فرهوش *Ferhoch*, avec l'édition de Calcutta. (Note de M. Bland.)

[3] Voyez *Dabistan*, trad. angl. vol. III, p. 296.

lignes qui commencent par les mots[1] *O toi dont le nom*, et qui finissent par ceux-ci : *Le mobed est le précepteur de la vérité et le monde une école*, le mot *mobed* pourrait peut-être se prendre comme indiquant l'auteur, sinon de l'ouvrage entier, au moins des vers cités. Cela s'accorderait à la fois avec la règle ordinaire de composition dans les ghazals ou casidahs, et avec la supposition que *Mobed* ou *Mobed schâh* a écrit le Dabistan. Il est probable que l'auteur a voulu commencer avec sa propre poésie plutôt qu'avec une citation, et cet argument a au moins autant de force que celui qui est tiré des mots « *Mohsan Fâni dit,* » sur lesquels l'ancienne hypothèse était fondée. Il y a, dans d'autres parties du livre, des vers de Mobed où le mot *Mobed* se trouve; mais, je crois, qu'aucun n'appartient à Mohsan Fânî. Dans le manuscrit de Haughton, la ligne en question se lisait auparavant comme il suit :

موبد حق است ادیب تو وگیتی ادبستان

Il est le mobed de la vérité, ton précepteur, et le monde est l'école.

Mais le premier mot a été effacé, sans doute à cause du mètre, qui aurait pu être également bien ajusté par l'omission de است, comme dans l'exemplaire imprimé. Le sens pourrait alors être, si je ne me trompe, « O mobed, Dieu (ou la vérité) est ton précepteur, et le monde une école (ou ton école.) » Dans les deux autres exemplaires, la ligne commence par ces mots : حق است ادیب, « Dieu est ton précepteur, » ce qui ne peut pas être autrement traduit que comme je le propose, à l'exception du mot *mobed*, qui paraît avoir été omis là à cause d'une difficulté apparente de prosodie, si on conservait ce mot ainsi que l'annexe. Le changement en discours direct serait, sans doute, un peu brusque, mais il est appuyé par un grand nombre d'exemples, et je pense qu'on éviterait une petite rudesse d'expression qui se trouve en حق است, pris comme un mot composé.

[1] Voyez *Dabistan*, trad. angl. vol. I, p. 1-2.

Un examen plus rigoureux des manuscrits pourrait peut-être conduire à la découverte de l'objet de nos recherches, principalement dans les endroits où le *mobed* est cité, et dans ceux où l'auteur parle de lui-même, et une comparaison minutieuse avec le texte imprimé pourrait fournir des variantes pour expliquer quelques passages auxquels vous avez consacré des notes dans votre traduction. Si le résultat de mes recherches pouvait avoir quelque intérêt pour vous, je serais charmé de vous le communiquer, etc.

N. BLAND.

A GRAMMAR OF THE HINDÛSTÂNÎ LANGUAGE, in the oriental and roman character, with numerous copper-plate illustrations of the persian and devanâgarî systems of alphabetic writing; to which is added a copious selection of easy extracts for reading, in the persi-arabic and devanâgarî characters, together with a vocabulary and explanatory notes; by DUNCAN FORBES, A. M. London, 1846, in-8°.

J'ai lu quelque part que le docteur Gilchrist n'était rien moins que l'inventeur de la langue hindoustani. S'il en était ainsi, il faudrait avouer que les linguistes sont doués d'une puissance refusée jusqu'à ce jour aux potentats les plus célèbres; et ce serait un phénomène éminemment remarquable, qu'un individu privé eût pu, dans les limites de sa carrière, accomplir ce qui est toujours l'œuvre pénible d'une longue suite de siècles. Ajoutons toutefois, pour demeurer dans les limites du vrai, que l'écrivain auquel nous faisons allusion voulait bien convenir que le docteur Gilchrist était parvenu à former une langue assez belle d'un jargon barbare qu'il avait trouvé dans l'Inde. Malheureusement pour ce système, une multitude d'auteurs distingués ont écrit dans l'hindoustani le plus pur, fort antérieurement au docteur Gilchrist: on n'a, pour s'en convaincre, qu'à ouvrir l'Histoire de la littérature hindoui et hindoustani, de M. Garcin de Tassy.

Le fait est que le docteur Gilchrist peut être regardé comme l'un des principaux propagateurs de la connaissance de l'hindoustani parmi les Européens, qu'il a encouragé parmi les natifs la culture de cette langue, qu'il a provoqué des traductions, qu'il a dirigé les premières productions typographiques, etc. en sorte que cet idiome lui doit réellement beaucoup, non point sous le rapport de sa création, mais bien sous celui de l'étude. L'œuvre de ce docteur a été continuée par un grand nombre d'indianistes anglais, qui ont travaillé à perfectionner cette étude[1], devenue nécessaire pour tous ceux de leurs compatriotes que la Compagnie appelle dans les Indes, et rendue même obligatoire pour quiconque aspire à un poste dans l'armée. Mais la plupart des ouvrages élémentaires se sont maintenus jusqu'à présent à un prix fort élevé, à l'exception de la grammaire d'Arnot, actuellement épuisée. C'est donc pour mettre l'étude de cette langue à la portée de toutes les bourses, que M. Forbes vient de publier sa grammaire hindoustani, qui, en moins de 300 pages, comprend les éléments et la syntaxe raisonnée de cette langue en caractères hindo-persans et latins, une méthode de lecture dans le système dévanâgarî, 80 pages de morceaux choisis dans les deux systèmes d'écriture, suivis d'un vocabulaire et de notes explicatives, enfin deux planches pour les caractères dévanâgarî, et quatorze pour exercer les étudiants à lire et à écrire les caractères *ta'lic*.

Il n'en faudrait pas conclure, cependant, que, dans les 130 pages laissées à la grammaire proprement dite, M. Forbes se soit contenté de donner de simples notions élémentaires; son but a été d'initier les étudiants à la connaissance complète et approfondie de la langue, et de les mettre en état, non-seulement d'entendre les livres, mais même de soutenir des conversations avec les natifs; ce qui lui a imposé l'obligation d'entrer dans des détails qu'on ne soupçonnerait pas,

[1] On doit citer en première ligne M. Shakespear, auteur d'un dictionnaire dont la *quatrième* édition est sous presse, et d'une grammaire dont la *cinquième* édition vient de paraître. On ne vit jamais pareil succès.

au premier aperçu, dans un cadre aussi circonscrit; car il a eu à cœur, comme il le dit lui-même dans sa préface, de tirer parti de l'expérience que lui ont fournie vingt années de professorat. C'est ainsi qu'il n'oublie jamais de faire ressortir les analogies qui existent entre l'hindoustani et les langues anglaise, latine, française, etc.

La syntaxe surtout nous a paru traitée avec beaucoup de soin; M. Forbes a évité de l'amalgamer avec la partie étymologique, parce que, dit-il avec raison, il est tout à fait absurde d'embarrasser l'étudiant avec une règle de syntaxe lorsqu'il connaît à peine encore une douzaine de mots. Avant tout, il veut qu'on entre dans l'essence de l'idiome que l'on étudie : ainsi, il observe que dans l'arrangement des trois parties d'une proposition (le sujet, le verbe et le prédicat), chaque langue a sa méthode propre et particulière. Dans cette phrase, par exemple : « l'éléphant a tué le tigre, » le sanscrit, le grec, le latin ont le choix de la position des mots; l'arabe et le gaélic mettent d'abord le verbe, puis le sujet, ensuite le complément; l'anglais et le français suivent l'ordre logique; mais l'hindoustani, comme le persan, commence par énoncer le sujet; vient ensuite le complément, et le verbe termine la proposition : هاتهی نی شیرکو مارڈالا هی, *elephas tigrim occidit.* Cette règle souffre, bien entendu, des exceptions que l'auteur ne laisse pas ignorer.

Nous regrettons qu'au chapitre de l'accord de l'adjectif avec son substantif, M. Forbes n'ait pas parlé d'une particularité que présentent, en ce cas, les adjectifs composés, et qui peut offrir des difficultés surtout aux commençants. Cette particularité a été signalée par M. Garcin de Tassy, dans son Analyse de deux grammaires hindoustani originales (*Journ. asiat.* janvier 1838). Lorsqu'un mot est composé d'un substantif et d'un adjectif, ce dernier doit s'accorder avec le substantif auquel le composé se rapporte; ainsi, dans cet exemple : ٹنگری ٹوٹا لڑکا « un enfant dont la jambe est cassée, » *crure fracto puer,* ٹوٹا, *cassé* est au masculin, en

concordance avec لڑکا, *enfant*, et non avec ٹنگری, *jambe*, qui est féminin; c'est à peu près le *nuda genu venatrix* de Virgile. L'exemple suivant est plus singulier: باپ موئی لڑکی « une jeune fille dont le père est mort; » موئی, *mort* est au féminin en concordance avec لڑکی, *fille*, et non avec باپ, *père*.

Il y a plusieurs points sur lesquels M. Forbes n'a pas craint de s'écarter du système de ses devanciers, en présentant les règles sous un nouveau jour. Nous avons remarqué surtout son article sur la particule نے, *ne*, petit mot qui paraît avoir embarrassé de savants grammairiens; plusieurs d'entre eux l'ont appelé *particule explétive*, le considérant comme destiné à corroborer le mode actif aux temps passés des verbes. Mais M. Forbes démontre que نے, *ne*, est une véritable postposition qui, jointe à un substantif ou à un pronom, forme ce qu'il appelle le *cas de l'agent*. Son emploi est borné aux temps passés des verbes actifs par une raison bien simple, c'est que ces temps sont tous formés par le participe passé qui, ainsi qu'en latin et en français, a toujours la signification passive. Ainsi cette proposition : اس نے ایک کتا دیکھا ہی « il a vu un chien » doit se traduire littéralement par *ab eo unus canis visus fuit;* voilà pourquoi le verbe prend le genre et le nombre du substantif que nous appelons complément; comme اس نے ایک لومڑی دیکھی « il a vu un renard », *ab eo una vulpes visa fuit.* اس نے بہت لومڑیاں دیکھیں « il a vu beaucoup de renards », *ab eo multæ vulpes visæ fuerunt.* Toutefois, ce qui s'oppose à ce qu'on mette ces temps passés au rang des verbes passifs, c'est qu'ils n'en conservent pas moins la faculté de régir leur complément à l'accusatif *décliné,* aussi bien que les autres temps du verbe actif, auquel cas le verbe demeure invariablement au masculin singulier. Ainsi on peut, et, en certaines circonstances, on doit dire : ہم نے کتّی کو دیکھا « nous avons vu le chien », اس مرد نے عورت کو مارا « cet homme a battu la femme, » تم نے تین

تم لومڑیوں کو مار ڈالا « vous avez tué trois renards. » Ici le latin se refuse à la traduction littérale qui serait : *à nobis canem visus est; ab isto viro fœminam cæsus est; à vobis tres vulpeculas occisus est.* A part le cas de l'agent, le français et les langues modernes de l'Europe auraient plus d'analogie avec l'hindoustani, puisque le participe passé quitte sa signification passive pour prendre en conjugaison le sens et la puissance active. La postposition نے, *ne*, ne s'emploie jamais avec les temps présents ou futurs, parce que ceux-ci sont simples ou formés du participe présent, qui a toujours le sens actif : وہ کتّے کو دیکھتا ہی « il voit le chien, » *hic canem videns est*, ہم لومڑیوں کو مار ڈالینگے « nous tuerons des renards. »

Quant à la voix passive en hindoustani, elle diffère de la notre en ce qu'elle n'a pas de régime et exprime purement l'état d'être. C'est sans doute la raison pour laquelle Muhammad-Ibrahîm Munschî, auteur d'une excellente grammaire hindoustani imprimée à Bombay, soutient que cette langue est privée totalement de passif, et incrimine le docteur Gilchrist et M. Shakespear d'avoir avancé que cette voix se forme en hindoustani par l'addition du verbe جانا, *jânâ* « aller » avec le participe passé; comme « il s'en alla battu » pour « il fut battu. » Or le sens du verbe *aller* semble au bon Indien inconciliable avec l'idée d'être. Mais M. Forbes fait observer que cette forme n'est pas si insolite qu'on n'en retrouve des traces, même en latin. Ainsi cette proposition : « je sais que des lettres seront écrites » se rend fort bien par *scio litteras scriptum iri,* où l'on voit que le verbe *ire* entre comme auxiliaire. Toutefois, il est juste de convenir que les Hindous se servent assez rarement du passif; ils y suppléent, soit par les verbes intransitifs, si nombreux en leur langue, soit par les verbes actifs, quand on peut les mettre à un temps passé.

Nous voudrions pouvoir suivre M. Forbes dans les nombreuses et savantes observations dont il a enrichi sa Grammaire; mais il faudrait, pour cela, la reproduire presque en entier. Nous l'engagerons seulement à corriger sévèrement

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 SEPTEMBRE 1846.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu ; la rédaction en est adoptée.

On lit une lettre de M. Etheridge, qui adresse un exemplaire de l'ouvrage qu'il vient de publier, sous le titre de *The Syrian churches, their early history, etc.*

M. le docteur Kurd de Schloezer est présenté et admis comme membre de la Société.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ.

Der Frühlingsgarten von Mewlana Abdurahman Dschami, traduit en allemand. Vienne, 1846, in-8°.

Par M. Etheridge : *The Syrian churches, their early history and literature.* London, 1846, 1 vol. in-8°.

Par M. Dozy : *Historia Abbadidarum.* Lugduni-Batavorum, 1846, in-4°. (1er volume.)

Par l'Académie der Wissenschaften, in St-Pétersbourg : *Das asiatische Museum,* par Dorn. 1 vol. in-8°, 1846.

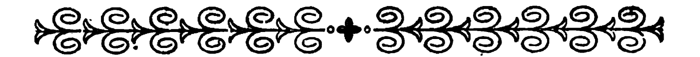
Par l'abbé Bargès : *Le Livre abondant, ou Histoire du Nil bienfaisant,* du cheikh El-Menoufi. Paris, 1846. (Extrait du Journal asiatique.)

Par M. Dulaurier : *Liste des pays qui relevaient de l'empire javanais du Madjapahit.* Paris, 1846, in-8°. (*idem.*)

Par M. Dulaurier : *Lettre adressée au rédacteur du Journal asiatique.* Paris, 1846, in-8°. (*idem.*)

Par M. Sédillot : *Notice sur un ouvrage intitulé : Voyage au Darfour.* Paris, 1846, in-8°. (*idem.*)

Par M. Graf : *Moslich-eddin Sadis Rosengarten,* traduit en allemand. Leipzig, 1 vol. in-12.



JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1846.

NOTICES

Sur les pays et les peuples étrangers, tirées des géographies et des annales chinoises; par M. Stanislas JULIEN.

(Suite.)

III. — *ILI.*

CIRCONSCRIPTION GÉOGRAPHIQUE.

Ili est situé à 1930 lis (193 lieues) à l'ouest de *Ti-hoa-tcheou* (*Ouroumtsi*). A l'est, il s'étend jusqu'à *Boro bourgasou* et touche les frontières de *Koar kara ousou.*

A l'ouest, il s'étend jusqu'à la rivière *Talas* (*Talas gaol*) et touche les frontières des *Khasaks* de la droite, qui sont soumis à la Chine.

Au sud, il s'étend jusqu'aux monts Célestes (*Thien-chan*), franchit ces mêmes montagnes, et touche les frontières de *Kou-tché*, de *Saïram* et d'*Aksou.*

Au nord, il s'étend jusqu'au lac *Balkachi* (*Balka-*

chi-naor) et touche les frontières des *Khasaks* de la gauche.

Au sud-est, il passe le mont *Borotou* (*Borotou tak*) et arrive aux frontières de *Pidchan*.

Au nord-est, il s'étend jusqu'à *Borotala* et touche les frontières de *Kour kara ousou*.

Au sud-ouest, il s'étend jusqu'à *Inggar* et touche les frontières des *Bourouts*.

Au nord-ouest, il s'étend jusqu'à la rivière *Tchouï* (*Tchouï-gaol*) et touche les frontières des *Khasaks* de la droite.

La distance *d'Ili* à Péking est de 1820 lis (182 lieues).

MÊME SUJET.

EXTRAIT DU *SIN-KIANG-TCHI-LIO*, LIVRE IV, FOL. 1.

Sous les dynasties des *Han* et des *Weï*, le territoire d'*Ili* appartenait aux *Ou-seun;* sous les *Thang*, aux Turcs occidentaux; sous les *Ming*, aux *Oua-la* orthographe altérée du mot *oïrat*). Les *Oua-la* (*Oïrats*) formaient quatre tribus dont la principale était celle des *Tcholos;* ce sont eux qu'on appelle aujourd'hui les *Dchongars*.

Dans la vingt-deuxième année de *Khien-long* (1754), les Chinois soumirent les *Dchongars* et pacifièrent le pays d'*Ili*. Ce territoire commande à toute la nouvelle frontière; c'est le plus grand des centres de population qui sont au sud et au nord des monts Célestes (*Thien-chan*).

Du nord à l'ouest, il est limitrophe du pays des

Khasaks; de l'ouest au sud, il est limitrophe du pays des *Elout* (*Eleuths*).

A l'est, il est limitrophe de *Tsing-ho* qui dépend d'*Ouroumtsi;* au nord-est, il est limitrophe de la station militaire d'*Aroutsin dalan*, qui dépend de *Tarbagataï* (en chinois *Souï-tsing-tch'ing*).

Au sud, il est limitrophe de la tour militaire de *Gaktcha kharkhaï*, qui dépend d'*Aksou.*

De l'est à l'ouest, il a environ 1500 lis (150 lieues), et environ 1100 lis du sud au nord. Le mont *Mousour* s'élève au sud d'*Ili;* le mont *Talki* le protége au nord. A gauche, le mont *Erin khabirgan* forme sa porte (*sic*); à droite, le mont *Chantas* lui sert de barrière (ou de rempart). La rivière d'*Ili* coule entre ces deux montagnes.

Au nord de cette rivière, on a construit neuf villes où résident des garnisons de troupes impériales avec leurs commandants. Il y a de vastes pâturages.

Au sud de la rivière d'*Ili*, se trouvent la résidence et les pâturages des *Elout* (*Eleuths*) de *Sibé.*

VICISSITUDES DU TERRITOIRE D'*ILI*, DEPUIS L'ANTIQUITÉ JUSQU'À NOS JOURS.

(*THAÏ-THSING-I-TONG-TCHI.*)

Sous les dynasties des *Han* anterieurs et postérieurs, jusqu'à celle des *Tsin* inclusivement, *Ili* faisait partie du royaume des *Ou-seun.*

Sous les *Weï* du nord, il fit partie des royaumes de *Youen-pan* et de *Kao-tché* (des Oïgours).

Sous les *Tcheou*, il appartint aux *Tou-kioue.*

Du temps des *Souï*, il appartint aux *Tou-kioue* (Turcs) orientaux et au royaume de *Chi* (*Chi-koué* — *Thachkend*).

Sous les *Thang*, il appartint aux *Tou-kioue* de l'ouest et aux *Hoeï-hou* (Oïgours.)

Il forma plusieurs départements. Quand les hordes de *Tou-chi-ki*, de *Soko* et de *Mo-kia* se furent soumises aux *Thang*, leur territoire devint le département du gouverneur général de *Oua-la* (*Oua-la-tou-to-fou*).

Quand les hordes turques de *Chou-ni-chi* et de *Tchou-pan* se furent soumises aux *Thang*, leur territoire devint le département appelé *Ing-cha-tou-to-fou* (ou département du gouverneur général de *Ing-cha*).

Le territoire de *Ki-pi-iu*, tribu *Oïgoure*, devint, après sa soumission aux *Thang*, l'arrondissement de *Yu-khi* (*Yu-khi-tcheou*).

Quand la tribu turque *Chi-a-li-chi* se fut soumise aux *Thang*, son territoire devint le département appelé *Kie-chan-tou-to-fou* (ou département du gouverneur général de *Kie-chan*).

Tous ces départements dépendaient de *Pé-thing-tou-hou-fou* (c'est-à-dire du département du gouverneur général de *Pé-thing*).

La partie occidentale était habitée par les hordes de *Tou-ki-chi* et d'*Ou-tchi-le*; elle appartenait aux *Tou-kioue* occidentaux, au royaume de *Nou-tchi-kien*

(en arabe *Nouchidjan*) et au royaume de *Chi* (*Chi-koue* — *Thachkend*).

Sous les *Youen* (empereurs mongols), les rois d'*Armour* (anciennement, on écrivait *A-li-ma-li*) y avaient établi leur résidence.

Sous les *Ming*, il faisait partie du pays des *Oïrats*.

Sous la dynastie actuelle, il correspond à l'ancienne résidence des *Dchongars*.

Dans la vingt-deuxième année de *Kien-long* (1757), les troupes impériales s'étant mises en marche pour châtier les rebelles, toutes les hordes (en dchongar *otok*) vinrent à l'envi au devant d'elles pour faire leur soumission.

A la cinquième lune de la même année, *Daouatsi*, leur chef, passa le fleuve avec environ dix mille hommes. On le poursuivit et on réussit à l'atteindre.

Un musulman, nommé *Khodsïs*, du titre de *Bek*, le prit et l'offrit (le remit) au général chinois. *Ili* fut alors pacifié.

A la sixième lune, *Amoursana* se révolta. Le général *Tsereng* se mit à la tête d'un corps de troupes et le poursuivit jusqu'au mont *Talki* (*Talki daba*). *Amoursana* s'enfuit chez les *Khasaks*.

A la onzième lune, plusieurs *Taïdsi* (princes) des Dchongars, *Ni-ma-khasa-ke-chora* avec *Bayar mangrik*, *etc.* excitèrent des désordres. Le général *Taohoeï* arriva de l'est au secours de ses collègues, livra plusieurs fois bataille aux rebelles et les tailla en pièces.

Dans la vingt-deuxième année, les généraux *Foudé* et...... (il y a trois mots effacés) divisèrent leurs troupes et marchèrent, l'un par la route du sud et l'autre par celle du nord. Alors *Amoursana* quitta le pays des *Khasaks*. *Fou-dé* l'ayant poursuivi, les *Khasacs* se soumirent.

Amoursana s'enfuit chez les *Oros* (les Russes). Le reste de ses partisants fut successivement pris et mis à mort. Alors *Ili* fut pacifié de nouveau.

Dans la vingt-neuvième année (1764), on bâtit la ville de *Hoeï-youan* (*Ili*) au nord de la rivière d'*Ili*, et dans la trentième année, celle de *Hoeï-ning*.

Avant cette époque, savoir dans la vingt-septième année, on avait bâti la ville de *Ning-youan*.

Sur une montagne située à l'est de la ville, on grava, par ordre de l'empereur, en quatre écritures différentes, deux inscriptions relatives à la défaite des Dchongars et à la pacification d'*Ili*.

POSITION, CLIMAT ET SOL.

A l'ouest, la mer (le lac) de *Louï-tchou* (*Temourtou*); au sud, *Sou-le* (*Khachgar*); au nord, le désert de *Han-haï*. (Extrait des Annales des *Thang*, Histoire des *Tou-kioué*).

Ce pays est situé au nord des monts Célestes (*Thien-chan*); par sa position avantageuse, il l'emporte sur les contrées voisines. Le climat est doux et tempéré, la population est nombreuse. Ses pro-

duits sont aussi variés qu'abondants. C'est un des plus grands centres au delà des frontières de l'ouest. (Extrait du *Hoang-tchao-si-yu-thou-tchi.*)

MOEURS.

Les *Ou-seun* ne cultivent point les terres; ils ne sèment ni ne plantent. Ils suivent leurs troupeaux dans les lieux qui offrent de l'eau et des pâturages. Leurs mœurs sont les mêmes que celles de *Hiong-nou*. (Annales des *Thang*, Histoire du *Si-yu*, ou des contrées de l'ouest).

Les habitants sont nomades et cherchent les lieux où l'on trouve de l'eau et des pâturages; ils n'ont ni villes ni enceintes de murs. Seulement, les musulmans (*hoeï-jin*) qui leur sont soumis (et habitent leur territoire) se bâtissent des villes suivant leur coutume, et y restent à demeure. (*Hoang-tchao-si-yu-thou-tchi.*)

VILLES.

Hoeï-youan-tch'ing, ou la ville de *Hoeï-youan*.

Elle est située au nord de la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*). Elle fut bâtie dans la vingt-neuvième année de *Khien-long* (1764). Sa circonférence est de mille lis (100 lieues). Elle a quatre portes. Celle de l'est s'appelle *King-jin;* celle de l'ouest, *Youe-tse;* celle du sud, *Siouen-khaï;* celle du nord, *Khieou-ngan*.

HOEÏ-NING-TCH'ING.

Cette ville est située au nord de la rivière d'*Ili*.

Elle fut bâtie dans la trentième année de *Khien-long* (1765). Sa circonférence est de 6 lis. Elle a quatre portes. Celle de l'est s'appelle *Tchang-weï;* celle de l'ouest, *Tao-fong;* celle du sud, *Thsun koueï;* celle du nord, *Tching-tch'ou.*

NING-YOUEN-TCH'ING.

Cette ville est située à 20 lis de la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*). Elle a été bâtie dans la vingt-septième année de *Khien-long* (1752). Sa circonférence est de 4 lis. Elle à quatre portes. Celle de l'est s'appelle *King-hio;* celle de l'ouest, *Hoan-ing*; celle du sud, *Kia-hoeï*; celle du nord, *Koüeï-ki.*

SOUÏ-T'ING-TCH'ING.

Cette ville est située à *Makharlik.* Elle fut bâtie dans la vingt-septième année de *Khien-long* (1752). Sa circonférence est de 4 lis. Elle a quatre portes. Celle de l'est s'appelle *Jin-hi;* celle de l'ouest, *I-si;* celle du sud, *Li-kiu;* celle du nord, *Ning-mo.*

PAYS DÉPENDANTS D'*ILI.*

Bayan-taï[1]. Au nord d'*Ili;* il y a une colonie militaire.

Oukharlik[2]. Au nord d'*Ili.* Il y a une ville au nord

[1] *Bayan* est un mot dchongar signifiant *riche, abondant; taï* est chinois, et veut dire *tour* (turris).

[2] *Oukharlik* est un mot hoeï (turc oriental). *Oukhar* veut dire *cormoran;* la terminaison *lik* signifie *beaucoup*. *Oukharlik* signifie (lieu) *abondant en cormorans.*

de laquelle sont situés deux canaux appelés *Lou-tsao-kiang* (le canal des roseaux et des herbes), et *La-ma-sse-kiang* (le canal de la pagode des *lamas*). Près de chacun de ces canaux, il y a une colonie militaire.

TALKI[1]. Au nord d'*Ili*. Il y a une petite ville et une colonie militaire.

CHABOUR TOKHAÏ[2]. A 140 lis (14 lieues) au sud-ouest d'*Ili*. Ce pays offre une suite de montagnes et de vallées où l'on a établi des stations militaires.

BORO TALA[3]. A 300 lis (30 lieues) au nord-est d'*Ili*. Ce pays est entouré de montagnes et de rivières. L'eau des sources est douce et la terre est fertile. Sa situation est on ne peut plus avantageuse. Dans la vingtième année de *Khien-long* (1735), le général *Bandi* arriva jusqu'en cet endroit lorsqu'il marchait pour châtier les *Dchongars*. Leurs *tsaï-sang* (administrateurs des *otoks* ou pâturages) se mirent à la tête de leurs subordonnés et vinrent faire leur soumission. Après la pacification d'*Ili*, *Amoursana* s'empara de ce pays et y leva l'étendard de la révolte. Les généraux *Tsereng*, *etc.* marchèrent contre lui. *Amoursana* s'enfuit au nord chez les *Khasaks*. Dès ce moment *Boro tala* devint une possession chinoise.

[1] *Talki* est un mot dchongar signifiant *un instrument de bois pour corroyer les cuirs*. Suivant le Dictionnaire *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 19, le sommet du mont *Talki daba* a la forme de cet instrument.

[2] *Tokhaï* est un mot hoeï (turc) signifiant *une anse* (angustus aquæ sinus). J'ignore le sens de *chabour*.

[3] *Boro tala* se compose de deux mots dchongars: *boro*, verd, et *tala*, champs, comme si l'on disait champs verdoyants.

GANDCHOUKHAN. Au sud-ouest de *Boro tala*. En s'éloignant de cet endroit dans la direction de l'ouest, on rencontre *Chobotou;* dans la direction du nord-ouest, *Kouke-tom* (*kouke*, mot mongol, *bleu; tom*, item, *petit pic*); dans la direction de l'est, *Cha-ling* (c'est-à-dire le sommet sablonneux), *Dalanpi* et *Dabtsigaï*.

Dans les vallées profondes, on a placé partout des postes militaires.

ALIMATOU[1]. A 100 lis (10 lieues) au nord d'*Ili*.

OURTOU GOURBI[2]. A 140 lis (14 lieues) au nord d'*Ili*.

BORO BOURGASOU[3]. A 200 lis (20 lieues) au nord-est d'*Ili*. Anciennement c'était là qu'étaient les pâturages de *Tangouté*, *Taïdsi* (prince) des *Khouït*. La vingtième année de *Khien-long*, ce pays se soumit à la Chine. C'est la porte des frontières orientales d'*Ili*.

DOURBELDSIN[4]. A 120 lis (12 lieues) d'*Ili*.

KOUNGGHES[5]. A 440 lis (44 lieues) au sud-est

[1] *Alima*, mot dchongar signifiant *pomme; tou*, terminaison adjective indiquant la possession : *alimatou*, qui a, c'est-à-dire qui produit des pommes.

[2] Ce nom se compose de deux mots dchongars: *ourtou*, long, et *gourbi*, courbé, tortu, sinueux. Ces deux épithètes s'appliquent aux routes de ce pays.

[3] Mots dchongars: *boro*, verd, et *bourgason*, peuplier.

[4] Ce mot est dchongar et signifie *carré*. Suivant le Dict. *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 7, ce pays a une forme quadrangulaire.

[5] *Khounggkes* est un mot hoeï (turc) signifiant *terre qui résonne sous les pas*. La terre du rivage du fleuve *Kounggkes* (*Koungges gaol*) répond au bruit des pas; c'est pourquoi ce pays a été ainsi nommé. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 24.)

d'*Ili*. Le territoire est large et uni ; il est propre à l'agriculture et offre de bons pâturages. C'est le pays le plus important au sud-est d'*Ili*. C'était là qu'anciennement les *Dchongars*, les *Oulout* (*Eleuths*), et les *Khorbos* faisaient paître leurs troupeaux.

KHACHI [1]. Ce pays est au nord de *Koungghes* auquel il est contigu (il y a, en chinois, dont il est rapproché *comme les lèvres le sont des dents*). Sa position est tout à fait pittoresque.

NARAT [2]. Au sud *d'Ili*. Dans le défilé qui est au sud-est d'*Ili*, il y a une station militaire.

YOULDOUS [3]. Au sud-est de *Koungghes*. On y arrive en franchissant des montagnes. De tous côtés, ce pays est entouré de montagnes.

Il est abondamment arrosé et offre d'excellents pâturages. Anciennement, c'était là que les hordes des *Dchongars* et des *Keliyet* faisaient paître leurs troupeaux.

KHÀBTSIGAÏ [4]. A 180 lis à l'est de *Youldous*. Il y a trois rivières de Khabtsigaï qui traversent et ar-

[1] *Khachi* est un mot hoeï (turc oriental) signifiant *sourcil*. Dans ce pays, il y a deux montagnes qui se correspondent comme les deux sourcils; voilà pourquoi on l'a ainsi nommé. Nous ferons observer qu'en turc oriental, le mot *khachi* signifie aussi *jade*. (*Si-yu-thoug-wen-tchi*, liv. I, fol. 24.)

[2] *Narat* est un mot dchongar signifiant *l'éclat du soleil*.

[3] *Youldous* est un mot hoeï signifiant *étoile*. Dans ce pays, il y a beaucoup de trous de sources (en chinois d'*yeux de sources*) qui brillent de loin comme des étoiles. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 24.)

[4] *Khabtsigaï* est un mot dchongar signifiant *un chemin étroit entre les montagnes*.

rosent ce pays. Elles sont près des frontières de *Kharachar*.

DENGNOULTAÏ[1]. A l'est de *Khabtsigaï*. Les pays précités forment les frontières orientales d'*Ili*.

KHORGOS[2]. A 130 lis (13 lieues) à l'ouest d'*Ili*. Il y a une colonie militaire. En s'éloignant de ce pays dans la direction de l'ouest, on trouve *Kitsik*, et *Kouïtoun*[3]; dans la direction du sud, on trouve *Dsiyan-fan* (?- la première syllabe est presque effacée); dans la direction du nord-ouest, *Boro khoudsir*[4], et *Khonggor oloung*[5]. Tous ces pays forment les frontières nord d'*Ili*; chacun d'eux a une station militaire.

KHATAO[6]. Au nord d'*Ili*. En s'éloignant de cet endroit dans la direction du nord-est, on trouve *Mogaïtou*[7] et *Dchekde*[8]; dans la direction du nord

[1] *Dengnoul* est un mot dchongar signifiant *un tertre verdoyant* (sur le bord d'un fleuve); *taï* est une terminaison adjective indiquant la possession.

[2] *Khorgos* est un mot dchongar signifiant *stercus relictum in pascuis*. Anciennement, on écrivait *kholokhos*.

[3] *Kouïtoun* est un mot mongol signifiant *froid* (frigidus).

[4] *Boro*, mot dchongar signifiant *vert* (*viridis*); *Khoudsir*, sel, en mongol.

[5] *Khonggor*, jaune, en dchongar; *oloung*, herbe tendre, en mongol.

[6] *Khatao*, dur, en dchongar. Ce pays est rempli de pierres; les chevaux et les chameaux y marchent difficilement.

[7] *Mogaïtou*, mot dchongar : *Mogaï*, serpent, *tou*, terminaison adjective indiquant la possession ou l'existence (*Serpentes habens*, ou bien (*regio*) *ubi sunt serpentes*.)

[8] *Dchekde*, mot hoeï : jujubier, de l'espèce appelée en chinois *cha-tsao* (m. à m. jujubier des sables).

ouest, on trouve *Yamlek* [1], *Tchatchen khara* [2], *Khara tala* (lisez *Khara tal* [3]), *Dalan khoudouk* [4], et *Toboró*. Anciennement, c'étaient les pâturages des hordes des *Dchongars* et des *Erketen*.

Au nord, on trouve *Kouke tchel* [5] et *Tougourik* [6]. Ces deux pays offrent des plaines unies où l'on peut faire halte et laisser paître les troupeaux.

Kourtou [7]. Au sud de la rivière d'*Ili;* anciennement, c'était en cet endroit que les hordes des *Dchongars* et des *Boukous* faisaient paître leurs troupeaux.

Gourban alimatou [8]. A l'est de *Kourtou*.

Anciennement, c'était la résidence des chefs (des hordes) des *Éleuths* et des *Noyats*.

[1] *Yamlek,* mot hoeï signifiant *coller une chose avec de la colle.* Dans ce pays, il y a deux frontières qui se touchent. (*Si-yu-thong-wen-tchi,* liv. I, fol. 24.)

[2] *Tchatchen khara.* En hoeï (turc oriental), *thatchen* signifie *cheveu,* et *khara,* noir.

[3] *Khara tal,* mot hoeï : *khara,* noir, et *tal,* saule. (*Si-yu-thong-wen-tchi,* liv. I, fol. 26.)

[4] *Dalan khoudouk,* mot dchongar : *Dalan* signifie *soixante et dix, khoudouk* veut dire *puits.* Il y a beaucoup de puits entre les montagnes.

[5] *Kouke tchel,* mot mongol : *Kouke,* bleu, *tchel,* terre nue, sans herbe. Les sables sont bleuâtres et ne produisent ni herbes, ni arbres.

[6] *Tougourik,* mot mongol signifiant *rond.* Ce pays a une forme arrondie. (*Si-yu-thong-wen-tchi,* liv. I, fol. I.)

[7] *Kourtou,* mot dchongar signifiant *neige accumulée.*

[8] *Gourban,* en dchongar, signifie *trois; alimatou* veut dire *qui a des pommiers* (*alima,* pomme). Dans ce pays, il y a trois vergers de pommiers.

Talagar [1]. A l'est d'*Alimatou*. A l'est, on trouve encore *Tourguen* [2], *Gourban tchabidar* [3], *Gourban chadsigaï* [4], *Talasik* [5] et *Chatou* [6].

A l'ouest, on trouve *Kourmetou* [7], *Gourban kousoutaï* [8] et *Gourban sari* [9].

Tchoundsi [10]. A 300 lis (30 lieues) au sud-ouest d'*Ili*.

Au sud-ouest, on trouve encore *Tamkha*, *Te-*

[1] *Talagar* est un mot dchongar signifiant *larges steppes* (où l'on peut faire halte et laisser paître les troupeaux).

[2] *Tourguen*, mot dchongar signifiant *rapide*. Ce pays est situé entre deux bras de l'*Ili gaol* inférieur, dont le cours est très-rapide.

[3] *Gourban tchabidar*, expression dchongare: *gourban*, trois, *tchabidar*, cheval à crinière argentée (blanche). Dans ce pays, il y a trois pics dont la forme et la couleur ressemblent à une crinière blanche. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 28.)

[4] *Gourban chadsigaï*, expression dchongare; de *Gourban*, trois, et *chadsigaï*, une pie. Dans ce pays, il y a trois pics dont la couleur est entremêlée de noir et de blanc, comme celle d'une pie. (Dict. *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 28.)

[5] *Talasik*, expression dchongare; de *tala*, champ uni, et de *sik*, terminaison diminutive, comme si l'on disait *le plus petit de tous les champs*.

[6] *Chatou*, mot dchongar signifiant *une échelle*. Allusion aux chemins taillés en escaliers pour gravir les montagnes (de ce pays).

[7] *Kourmetou*, expression mongole; de *kourme*, petites pierres, et *tou*, terminaison adjective indiquant la possession ou l'existence (pierreux).

[8] *Gourban khousoutaï*, où il y a trois bouleaux; expression dchongare; de *gourban*, trois, *khousou*, bouleau, et *taï*, terminaison adjective.

[9] *Gourban sari*, expression dchongare; de *Gourban*, trois, et *sari*, cuisse de cheval. Dans ce pays, il y a trois montagnes qui ont cette forme. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 29.)

[10] *Tchoundsi* est un mot mongol signifiant *une tour*.

mourlik[1], *Guégen*, *Khoutoukbaï*[2], *Orkhodchour* et *Kharkira*. Les montagnes et les collines se succèdent alternativement; on y a établi une ligne de postes militaires.

Telles sont les frontières sud-ouest d'*Ili*. Après avoir franchi les montagnes du côté du sud, on arrive aux frontières de *Saïram*, habitées par des hordes de *Hoeï*.

KOUNASAR[3]. A 200 lis au sud d'*Ili*. Plus loin, à l'ouest, on trouve *Oulan khalga*[4], *Dsirgalang*[5], *Tourguen atcha*[6], *Gourban dchergués*[7]. Sur les frontières

[1] *Temourlik*, abondant en fer; mot dchongar; de *temour*, fer, et *lik*, beaucoup.

Lik est aussi une terminaison adjective, *hoeï*, ayant la valeur de *taï* ou de *tou* en mongol. Dans ce cas, *temourlik* signifierait *qui a*, c'est-à-dire *qui produit du fer, où il y a du fer*. Il n'est pas rare de rencontrer des noms de pays dont les éléments appartiennent à deux langues différentes. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 14; et IV, fol. 17.)

[2] *Khoutoukbaï*, mot dchongar signifiant heureux, de bon augure.

[3] *Kounasar* est un mot hoeï composé de *kouna*, ancien, et de *sar*, ville.

[4] *Oulan khalga* vient de deux mots dchongars : *oulan*, rouge, et *khalga*, route. La terre de ce pays est presque rouge. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 30.)

[5] *Dsirgalang*, mot dchongar : *bien-être, contentement*. Ce pays offre des eaux et des herbes abondantes; on est heureux d'y demeurer. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 30.)

[6] *Tourghen atcha*, expression dchongare; de *tourguen*, rapide, impétueux, et de *atcha*, bifurqué. Les eaux du fleuve (d'*Ili*) sont très-rapides; arrivées à cet endroit, elles se divisent en deux branches. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 30.)

[7] *Gourban dchergués*; de deux mots dchongars : *gourban*, trois,

de l'est, s'élève le *Mousour aola*[1], qui fait partie des monts Célestes (*Thien-chan*).

ARCHATOU[2]. Sur le bord sud-est du lac *Touskoul*[3]. A l'est de ce pays, on trouve *Tebke*[4] et *Yetkous*[5]; Au sud, *Dchaokha*[6], *Ilgatsi*[7] et *Balgoun*[8]; à l'ouest, *Tamaga*[9], *Tosar*[10], *Toung*[11], *Aksaï*[12], *Khonggor* et *dchergués*, réunis ensemble. Il y a trois rivières qui se réunissent et coulent ensemble.

[1] *Mousour aola.* Le premier mot est hoeï et signifie *glace;* le second est mongol (montagne).

[2] *Archatou,* mot dchongar signifiant *qui a, où il y a une source chaude;* de *archa,* source chaude, et *tou*, terminaison indiquant la possession ou l'existence.

[3] *Touskoul;* de *tous* (mot bourout), sel, et *koul* (mot hoeï), lac. On recueille du sel sur les bords de ce lac.

[4] *Tebke*, mot dchongar; pièces en os ou en corne placées aux extrémités de l'arc pour y attacher la corde.

[5] *Yetkous,* mot hoeï signifiant *donner, offrir* (quelque chose).

[6] *Dchaokha*, mot dchongar : excavation en terre pour établir un foyer; en chinois, *tsao-khan,* foci fossa; en mongol, *dchao* signifie un four à tuiles ou à poterie.

[7] *Ilgatsi,* mot hoeï, un pasteur. *Si-yu-thong-wen-tchi,* liv. I, fol. 32. Au liv. III, fol. 3, le même ouvrage explique ainsi ce mot hoeï : *ilga,* hangar où s'abritent ceux qui font paître les chevaux, et *tsi,* particule qui indique un homme (comme si l'on disait les hommes des *ilga,* qui se retirent sous les *ilga,* et par conséquent ceux qui font paître les chevaux).

[8] *Balgoun,* mot hoeï; saule rouge (à fleurs rouges?) qui croît au milieu des montagnes.

[9] *Tamaga,* mot dchongar; empreinte ou cachet qu'on applique, avec un fer chaud, sur la peau d'un cheval ou d'un chameau.

[10] *Tosar,* mot hoeï; sorte de petite garnison (pour empêcher d'entrer dans un lieu ou d'en sortir). Jadis, il y en avait une dans ce pays.

[11] *Toung*, mot hoeï; terre dont la surface est dure et solide.

[12] *Aksaï*, mot hoeï, composé de *ak,* blanc, et de *saï,* pierres sablonneuses.

oloung[1], *Kochigar*[2], *Youl arik*[3], *Chibartou*[4] et *Khocho*[5].

Ces pays sont situés près des deux rives du lac *Touskoul.*

Tchouï[6]. Au nord-ouest d'*Ili.* Ce nom est celui du pays au nord-ouest du lac Touskoul, sur une largeur de 500 lis (50 lieues).

Il est abondamment arrosé et offre de belles prairies. Il convient à la pâture des troupeaux.

Au nord-est, s'élève le mont *Argaïtou aola.*

Plus loin, au nord, il s'étend au delà des montagnes et touche les frontières des Khasaks de la gauche.

Salkitou[7]. Sur le rivage sud de la rivière *Tchouï.*

A l'ouest, on trouve *Chamchi*[8], *Guegetou boulana*[9],

[1] *Khonggar oloung*, expression composée de *khonggar*, jaune (en dchongar), et de *oloung*, herbe tendre (en mongol). La terre est jaunâtre.

[2] *Kochigar*, mot hoeï : un bélier.

[3] *Youl arik*, expression hoeï, composée de *youl*, arracher un arbre, et de *arik*, un canal. Peut-être qu'en cet endroit on a arraché des arbres pour ouvrir un canal.

[4] *Chibartou*, mot dchongar signifiant *boueux, limoneux;* de *chibar*, boue, et de *tou*, terminaison qui signifie ayant (*habens*).

[5] *Khocho*, mot dchongar : museau d'un animal.

[6] Le mot *tchouï* est dchongar; il signifie *eau trouble et jaune.*

[7] *Salkitou*, mot dchongar; de *salki*, vent, et de *tou*, finale signifiant *qui a, où il y a.* Ce pays est situé entre des montagnes; il est très-exposé aux vents.

[8] *Chamchi*, mot hoeï : ivraie (qui pousse dans les champs de riz).

[9] *Guegetou boulana*, expression dchongare; de *guegetou*, éclairé, exposé au jour, à la lumière, et de *boulana*, silo pour conserver du riz.

Achitou[1], *Dabousontou*[2], *Artchaktou*[3], *Ilan bachi*[4], *Kounouk sar*[5], *Sogolouk*[6], *Khara baltou*[7], *Gourban khanatou*[8], *Achi bouri*[9] et *Khorgon*[10]. Anciennement, c'était la résidence de plusieurs chefs de la tribu des *Dchongars*, nommés *Name khoudsirgar Batour oubachi*, et *Khotoung méguen*.

Inger[11] (lisez *Inggar*). A environ 200 lis (20 lieues) au sud-ouest du lac *Touskoul*. Plus loin, à l'ouest, on trouve *Bedelik* et *Édemek*. En franchissant les

[1] *Achitou*, mot bourout, signifiant *sommet*. Ce pays est situé dans une vallée, entre des sommets élevés.

[2] *Dabousoutou*, mot dchongar; de *dabousou*, sel, et de *tou*, signifiant *qui a*, *où il y a*. On recueille du sel dans ce pays.

[3] *Artchaktou*, mot dchongar; de *artchak*, pin, et de *tou*, finale signifiant *qui a*, *où il y a*.

[4] *Ilan bachi*, expression hoeï; de *ilan*, serpent, et de *bachi*, tête. Dans ce pays, il y a une montagne dont le sommet ressemble à la tête d'un serpent.

[5] *Kounouk sar*, expression khasake, formée de *kounouk*, tube de cuir qui sert à boire du lait; et de *sar*, poser, placer (une chose).

[6] *Sogolouk*, mot hoeï; de *sogo*, seau taillé avec un seul bloc de bois, et de *louk* (synon. de *lik*), finale signifiant *qui a* (habens). Ce pays produit de gros arbres avec lesquels on peut faire de ces sortes de seaux.

[7] *Khara baltou*; de *khara*, noir (en mongol), et de *baltou* (en khasak), hache.

[8] *Gourban khanatou*, expression dchongare; de *gourban*, trois, et de *khanatou*, piquets qui servent à soutenir les quatre coins d'une tente. Dans ce pays, il y a trois endroits où l'on peut établir des tentes (camper).

[9] *Achi bouri*, expression hoeï signifiant *un loup affamé*.

[10] *Khorgon*, mot hoeï : une tour (*turris*). Anciennement, il y en avait une dans ce pays.

[11] *Inggar* est un mot bourout signifiant *vaincre*. Jadis les habitants remportèrent une victoire signalée sur leurs ennemis.

monts, au sud d'*Inggar*, on arrive à la ville d'*Ouchi*, qui appartient aux tribus *Hoeï*.

TALAS[1] (81) à l'ouest d'*Ili*. Anciennement, c'était là que les hordes des *Dchongars* et des *Dourbets* faisaient paître leurs troupeaux.

A l'ouest de ce lieu, on trouve *Oulem mounar*[2], et plus à l'ouest, *Sarbagachi*[3].

Au sud, après avoir franchi les montagnes, on pénètre jusqu'aux frontières des *Bourouts*, qui sont soumis à la Chine.

POPULATION.

La garnison se compose de 6,384 soldats Mandchous et Mongols; de 1,000 soldats de *Sibé;* de 1,000 soldats *Solons* et *Dakhours;* de 1,800 soldats *Tchakars*, et de 3,000 hommes de la bannière verte. On compte 3,115 *Éleuths*, dépendants des *Kochots*, et 25,595 *Éleuths*, dépendants des *Tourgouts*, qui élèvent des troupeaux et cultivent les terres; 6,406 familles musulmanes formant ensemble 20,356 individus, 71 familles du peuple (209 individus), et

[1] *Talas*, mot dchongar signifiant *vastes steppes*.

[2] *Oulem mounar* est composé de deux mots hoeï : *oulem*, haut, élevé, et *mounar*, tour (*turris*). Sous la dynastie des *Thang*, c'était là qu'était située la ville de *Ta-lo-sse* (*Talas*), qui était le rendez-vous des marchands étrangers du royaume de *Pi*. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 38.)

[3] *Sarbagachi*, mot bourout, composé de *sar*, battre, percer (ou tuer), et de *bachi*, poignet. On rapporte qu'en cet endroit les *Hoeï* repoussèrent les *Bourouts*. Les ennemis furent battus et couverts de blessures.

244 condamnés qui sont exilés dans la province d'*Ili*. Total 69,109.

MÊME SUJET.

EXTRAIT DU *SIN-KIANG-TCHI-LIO*, LIVRE IV, FOL. 2.

Le camp tartare de la ville de *Hoeï-youen* (*Ili*) renferme 22,600 soldats; celui de la ville de *Hoeï-ning*, 13,340; le camp (des Mongols) de *Sibé*, 19,200; celui des *Solons*, 14,500; le camp des *Tchakars*, 11,700; celui des *Éleuths*, 26,300; le camp des *Chabinars*, 9,300; celui de la bannière verte, 10,700. Il y a, en outre, 34,000 *hoeï-tseu* (musulmans), sans parler des gens qui vont et viennent, et dont le nombre varie constamment. Total, 161,640. Cette population est plus de cinq fois supérieure à celle qui habitait le pays à l'époque de la pacification d'*Ili*.

TERRES ET IMPÔTS.

THAÏ-THSING-I-TONG-TCHI.

Il y a 5,580 arpents de terre cultivés par 2,506 colons militaires et 49 condamnés. Les terres appartenant au peuple forment 6,521 arpents, dont l'impôt en grains s'élève à 351 *chi* 2 *teou* et 8 *ching* (le *chi* pèse 120 livres chinoises et renferme 10 *teou*; le *ching* est la dixième partie du *teou* ou boisseau).

Les (6,406) familles musulmanes (composées de 20,356 individus) payent, en grains, un impôt de

9,600 *chi* (9,600 boisseaux, ou 1,152,000 livres chinoises); et en argent 160 *liang* et 6 *mas* (1204 fr. 50 cent.).

FORTS.

Il y a huit forts sur les frontières sud d'*Ili*, savoir : 1° *Ilidi-taï;* 2° *Batou mongke-taï;* 3° *Khaïnouk-taï;* 4° *Sogor-taï;* 5° *Bor-taï;* 6° *Khonakaï-taï;* 7° *Tékes-taï;* 8° *Chatou aman-taï.*

Il y a quatre forts sur les frontières du nord, savoir : 1° *Talki aman-taï;* 2° *Bortsir-taï;* 3° *Bordchoïtou bom taï;* 4° *Khousou boulak-taï.* (*Taï* est un mot chinois signifiant *tour.*)

Sur les frontières d'*Ili*, il y a 26 stations militaires.

MONTAGNES.

Aboural[1] *aola.* Cette montagne est située à l'est d'*Ili.* Elle se sépare d'*Ebtou daba*[2], tronc principal des monts Célestes (*Thien-chan*), et s'étend obliquement au nord-ouest. Elle est entourée (en partie) par les rivières *Khachi gaol*[3] et *Koungghés*[4] *gaol:* c'est la barrière ouest de la ville d'*Ili.*

[1] Mot dchongar qui signifie *aimer.* Cette montagne est unie; on la parcourt avec autant de facilité que de plaisir.

[2] Mots dchongars; *daba,* sommet, et *ebtou,* commode. Les sentiers de cette montagne sont unis et commodes pour les voyageurs.

[3] Mots hoeï (turcs): *gaol,* rivière, et *khachi,* sourcil. Il y a deux montagnes qui se correspondent comme les deux sourcils. Cette rivière sort du milieu de ces deux montagnes.

[4] Mot turc : *koungghés,* terre, sol qui résonne sous les pieds. Les deux rives de cette rivière résonnent sous les pieds lorsqu'on y marche.

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long* (en 1663), elle fut mise au nombre des montagnes auxquelles on doit offrir des sacrifices annuels, et l'on rédigea le texte officiel des prières que l'on récite en cette occasion.

Observations. Les montagnes qui s'élèvent sur les frontières orientales de la ville d'*Ili* (comme *Bokda aola*[1], *Dcherges*[2] *aola*, *Khatoun*[3] *bokda aola*, *Erin khabirga*[4] *aola*), touchent toutes les frontières de *Ti-hoa-tcheou* (*Ouroumtsi*).

Les monts *Khara gouyan aola*[5] et *Boro*[6] *bourgasou daba*, touchent les frontières de *Kour khara ousou*[7]. Les montagnes qui s'élèvent sur les frontières sud-est d'*Ili*, comme le *Narin kira tak*[8], le *Khaïdou*

[1] *Aola*, montagne, en mongol. *Bokda*, mot dchongar signifiant *divin*, *saint*; montagne sainte, montagne divine.

[2] Mot dchongar : rangé, placé l'un près de l'autre. Les pics de cette montagne, depuis les plus élevés jusqu'aux plus bas, sont rangés sur la même ligne.

[3] Mot dchongar signifiant *la femme d'un homme illustre*. Le *Bokda aola* est un pic extrêmement élevé, et le *Khatoun bokda aola* semble être sa compagne.

[4] Mots dchongars : *erin*, couleur mélangée; *khabirga*, côtes. Cette montagne se compose de pics qui sont des rameaux du *Bokda aola*. Ils sont disposés à droite et à gauche comme les côtes du corps humain.

[5] *Gouyan*, mot dchongar signifiant *cuisse*. Depuis la ceinture de la montagne (*aola*) jusqu'au bas, les pierres sont d'un noir foncé (*khara*).

[6] Mots dchongars : *boro*, vert; *bourgasou*, saules; *daba*, montagne. Il y a beaucoup de saules sur cette montagne.

[7] *Kour*, mot dchongar, neige accumulée; *khara*, mot mongol, noir; *ousou*, mot mongol, rivière.

[8] En dchongar, *narin* signifie petit, et *kira*, arête d'une mon-

tak[1], le *Dalan daba*[2]; le *Bailak tak*[3], et le *Khan tenggueri aola*[4], touchent les frontières de *Khara char*[5] et de *Koutche*[6], qui sont habitées par des tribus *hoeï* ou musulmanes. Comme elles sont décrites chacune à leur place respective, nous ne nous en occuperons pas ici afin d'éviter les répétitions. Il nous suffit, pour le moment, de les citer sommairement.

Touraï aïgoun aola[7]. A l'ouest de la ville d'*Ili*, sur le rivage méridional de la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*).

Boukha aola[8]. A l'ouest de la ville d'*Ili*, sur le rivage méridional de la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*).

On lit dans les Annales des *Thang* : « A l'ouest de la rivière *I-lie*, le *khan* de *Tou-lou* a établi sa

tagne; *tak*, mot turc, montagne. Comme si l'on disait : la montagne à petite arête.

[1] *Khaïdou*, mot turc signifiant *courbé, sinueux*. La rivière qui sort du pied de cette montagne fait beaucoup de détours.

[2] En dchongar *dalan* signifie soixante et dix. Cette montagne offre une multitude de pics groupés ensemble : cette expression indique sommairement leur nombre.

[3] *Baïlak*, mot hoeï signifiant *homme riche; tak*, mot hoeï signifie *montagne*. Les vallées de cette montagne sont abondamment arrosées et couvertes d'herbes verdoyantes.

[4] Mots dchongars : *khan*, prince; *tenggueri*, ciel, et *aola*, montagne. Cette expression désigne le pic principal des monts Célestes (*thien-chan.*).

[5] *Char* est un mot hoeï, ville; *khara*, mot mongol, noir. Cette ville est très-ancienne; ses maisons sont noircies par le temps.

[6] *Koutche* se compose de deux mots persans; *kou*, pronom démonstratif (*hic, hæc, hoc*), et *tche*, puits sans eau.

[7] Les deux premiers mots sont hoeï : *touraï*, couleur baie (rouge brun); *aïgoun*, poulain. Cette montagne (*aola*) a la forme et la couleur d'un poulain bai. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 23).

[8] *Boukha*, mot dchongar : un canal. Il y en a un au bas de cette montagne.

résidence à l'ouest du mont *Tso-ko-chan.*» Cet endroit est exactement celui dont nous parlons.

TALKI DABA [1]. Au nord d'*Ili.* Cette montagne a deux vallées. La gorge de la vallée est est située à l'ouest de la ville de *Tchagan baïsing* [2]; la gorge de la vallée ouest se trouve dans le territoire d'*Alimatou* [3].

Après avoir traversé cette montagne, dans la direction du sud, on arrive aux territoires de *Khachi* [4] et de *Kounggħés* [5].

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long*, cette montagne fut mise au nombre de celles auxquelles on doit offrir des sacrifices annuels. Il y a des prières officielles que l'on récite en cette occasion.

BORO KHORO AOLA [6]. Au nord d'*Ili*, à 100 lis (10 lieues) au nord-ouest de la gorge méridionale de *Talki aola.*

KHONGGOR OBÔ [7]. Au nord d'*Ili.* Les crêtes de cette montagne partent du rameau d'*Ebtou daba* [8] (en chi-

[1] *Talki*, mot dchongar signifiant *un instrument de bois pour corroyer les cuirs.* La montagne (*daba*) a la forme de cet instrument. Anciennement on prononçait *tarki daba.*

[2] Mots mongols : *dchagan*, blanc, et *baïsing*, maison, habitation.

[3] Mot dchongar : *alima*, pomme, et *tou*, terminaison signifiant *qui a* (c'est-à-dire qui produit des pommes, où il y a des pommiers).

[4] Mot hoeï signifiant *sourcil* et *jade.* (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 24.)

[5] Mot hoeï signifiant *terre qui résonne sous les pas.*

[6] En dchongar, *boro* signifie vert, et *khoro*, mur. Les pics de cette montagne sont verdoyants et forment une sorte d'enceinte.

[7] Mots dchongars : *khonggor*, jaune; *obo*, pierres accumulées en forme de montagne.

[8] L'étymologie d'*ebtou daba* sera donnée plus bas, p. 414, note 2.

nois *Ebtou-ling*), courent à l'ouest, et arrivent jusqu'ici. Son sommet isolé s'élève à une grande hauteur.

Dans la vingt-huitième année de *Kien-long* (1763), elle fut mise au nombre des montagnes auxquelles on doit sacrifier chaque année. Il y a des prières officielles que l'on récite en cette occasion; on les appelle *Tsi konggor obo wen*.

KHAN KHARTCHAKHAÏ AOLA[1]. Au nord d'*Ili*, à 200 lis (20 lieues) au nord de *Boro khoro aola*.

ALTAN TEBCHI[2] AOLA. Au nord d'*Ili*, à 200 lis à l'est de *Khan khartchakhaï aola*.

Anciennement, c'était là que les tribus des *Dchongars* et des *Tarbagatsin* faisaient paître leurs troupeaux.

Dans la vingtième année de *Khien-long* (1755), les troupes impériales s'avancèrent de ce côté pour châtier les rebelles, et les soumirent sur une étendue de 500 lis (50 lieues), dont s'accrut le territoire chinois.

BARLOUK[3] AOLA. Au nord-est d'*Ili*. À l'est, il touche les frontières de *Tarbagataï;* au nord-ouest, on franchit la montagne, et l'on arrive aux frontières des *Khasaks* soumis à la Chine.

Dans la trente et unième année de *Khien-long*

[1] Les deux premiers mots sont dchongars; *khartchakaï*, faucon, et *khan*, prince. Expression figurée pour dire que les faucons, qu'on trouve en grand nombre sur cette montagne, sont d'une taille extraordinaire.

[2] Mots dchongars: *altan*, or, et *tebchi*, cuve de bois. La montagne a la forme et la couleur d'une cuve d'or.

[3] Mot dchongar : arbres qui croissent en touffes serrées.

(1766), cette montagne fut mise au nombre de celles aux quelles on doit sacrifier annuellement. Il y a des prières officielles que l'on récite en cette occasion et qui portent le titre de *Tai barlouk aola wen.*

ORKHOTCHOUK[1] AOLA. Au nord-est d'*Ili.* La rivière *Khiroung-ho* prend sa source au pied nord de cette montagne.

SARI[2] AOLA. Au nord-est d'Ili. A l'ouest, cette montagne est voisine d'une plaine de sables et de pierres.

SEBESOUTAÏ[3] AOLA. Au nord-est d'*Ili.* Les crêtes de cette montagne partent d'*Orkhotchouk aola*, et forment un rameau qui court au sud-est jusqu'ici.

KHOUTCHAS[4] ARGALITOU AOLA. Au nord-est d'*Ili*, sur les bords du lac *Balkachi.*

MERGUEN SILI[5] AOLA. Au sud-ouest d'*Ili*, à 300 lis (30 lieues) de la rivière d'*Ili* (*Ili-ho* ou *Ili gaol*). Les crêtes de cette montagne partent du nord-ouest de *Tabarsoun*[6] *daba*. Elles côtoient le bord septentrional

[1] Mot dchongar signifiant *un pic élevé.*

[2] Mot dchongar signifiant *cuisse de cheval.* La montagne a cette forme.

[3] *Sebesou* est un mot dchongar signifiant *pecudum stercus* (en mongol *sebousou*). On en trouve beaucoup sur cette montagne, dans des endroits où l'on a tué des bestiaux. *Taï* est une terminaison qui veut dire *habens*, ayant, qui a, où il y a.

[4] *Khoutchas,* mot dchongar : chèvre sauvage, *argali,* argali femelle; *tou,* terminaison signifiant *qui a, où il y a.*

[5] *Merguen,* mot dchongar : sentiers obscurs d'une montagne. *Sili,* mot dchongar : champs unis entre les montagnes.

[6] Mot hoeï signifiant *j'ai obtenu.* Les voyageurs s'estiment heureux quand ils arrivent à ce *passage de montagne* (daba), après avoir marché au milieu des précipices.

du lac *Tous koul*, se divisent et courent au nord-ouest jusqu'ici.

AGOUÏ[1] AOLA. Au sud-ouest d'*Ili*, à 40 lis (4 lieues) au nord de *Merguen sili aola*.

IRGAÏTOU[2] AOLA. Au sud-ouest d'*Ili*. Les crêtes de cette montagne partent de *Merguen sili aola* et courent à l'ouest; elles s'approchent des deux côtés ouest et sud de la rivière *Ili* (*Ili-ho* ou *Ili gaol*). Les rameaux de la montagne se tiennent et se suivent; ils arrivent ici après avoir fait plusieurs détours.

KOUMOUCHI[3] AOLA. Au sud-ouest d'*Ili*. La rivière *Koumechi* (*sic*) prend sa source au pied est de cette montagne.

TCHAGAN BOUGOUTOU[4] AOLA. Au nord-ouest d'*Ili*. Les veines (premières crêtes) de cette montagne partent de *Boro khoro aola* et forment un rameau qui arrive jusqu'ici.

KOUROUNGKOUÏ[5] AOLA. Au nord-ouest d'*Ili*; anciennement, on prononçait *Kourounggouï*.

Dans la vingt-troisième année de *Khien-long* (1758), le général *Tchao-hoeï* battit en cet endroit une multitude de rebelles.

[1] Mot dchongar : caverne de pierre entre les montagnes.

[2] Mot dchongar. C'est le nom d'un arbre qu'on trouve, en grand nombre, sur cette montagne.

[3] Mot hoeï : argent. Anciennement on tirait de l'argent de cette montagne.

[4] *Tchagan*, mot dchongar : blanc; *bougout*, cerf (en dchongar); *tou*, terminaison qui signifie *ayant*, *où il y a*. Sur cette montagne, il y a beaucoup de cerfs blancs.

[5] Mot dchongar signifiant *froid*. On éprouve un froid très-vif dans les sentiers de cette montagne.

Guédeng[1] aola. Au nord-ouest d'*Ili*, à 180 lis (18 lieues) au nord de *Kouroungkouï aola*.

Dans la vingtième année de *Khien-long* (1755), les généraux *Bandi, etc.* pacifièrent *Ili*, et battirent en cet endroit le rebelle *Daouatsi*. Il y a, sur la montagne *Guédeng aola*, une table de pierre sur laquelle est gravée une inscription relative à la pacification du pays des *Dchongars*.

Altan emel[2] aola. Au nord-ouest d'*Ili*, au sud-ouest de *Guédeng aola;* elle touche le *So daba* (*daba* veut dire *sommet*).

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long* (1763), cette montagne fut mise au nombre de celles auxquelles on doit sacrifier. Il y a des prières officielles qu'on récite en cette occasion et qui portent le titre de *Tsi altan emek aola wen.*

Khondoulaï[3] aola et Kougoulik (lisez *Koukelik*) aola[4]. Ces deux montagnes sont au nord-ouest d'*Ili;* elles s'élèvent sur le rivage méridional du *Tchouï.*

Khoubakhaï[5] aola. Au nord-ouest d'*Ili.*

Baga bouroul[6] aola. Au nord-ouest d'*Ili*, à l'ouest du cours inférieur du *Talas gaol.*

[1] Mot dchongar signifiant *la saillie osseuse qui se trouve à la partie inférieure de l'occiput.*

[2] Mots dchongars: *altan*, or, et *emel*, selle d'un cheval. Cette montagne ressemble, par sa forme, à la selle d'un cheval.

[3] *Khondoulaï* est un mot dchongar signifiant *élevé* et *faisant une saillie en haut*. Cette expression se rapporte à la forme de cette montagne. En mongol, ce mot signifie *les reins.*

[4] *Koukelik*, mot dchongar: une perdrix. On y en voit beaucoup.

[5] Mot dchongar : montagne nue, où il n'y a ni plantes ni arbres.

[6] Mots dchongars : *baga*, petit, *bouroul*, gris.

Ike bouroul[1] aola. Au nord-ouest d'*Ili*, à l'ouest de la rivière *Orcha*. Il est éloigné d'environ 200 lis (20 lieues), de l'est à l'ouest, de *Baga bouroul aola*. En partant de cet endroit, dans la direction du nord-ouest, on découvre de vastes plaines de sable et de pierres, et l'on voit constamment surgir des pics innombrables.

Kouchetou[2] daba. A l'est d'*Ili*. Les crêtes de cette montagne partent d'*Erin khabirga aola*, et forment un rameau qui se dirige au sud, sur une étendue de 50 lis (5 lieues), et arrive jusqu'ici.

Mendou dchao[3] daba. A l'est d'*Ili* et de la rivière *Youldous gaol*. Cette montagne est développée de manière que le côté sud et le côté nord se trouvent en face l'un de l'autre.

Olan[4] daba. A l'est d'*Ili*, au sud-ouest de *Mendou dchao daba*.

Elbek[5] daba. A l'est d'*Ili*; à partir de *Kouchetou daba*, les montagnes font un coude et courent jusqu'ici dans la direction du sud-ouest. Toutes

[1] *Ike*, mot dchongar, grand; *bouroul*, gris.

[2] *Kouche*, en mongol, une table de pierre avec une inscription; *tou*, terminaison signifiant *qui a*, *où il y a*. Sur le haut de ce passage, il y a une table de pierre portant une inscription. Elle y fut placée, sous la dynastie des *Thang*, par le général *Kiang-hing-pen*, qui commandait la garnison de gauche.

[3] Mots dchongars: *mendou*, sain, en bonne santé; *dchao*, temple. Au haut de ce sommet, il y avait anciennement un temple où l'on priait les dieux pour obtenir un passage, un voyage heureux.

[4] Mot dchongar signifiant *nombreux* (en chinois *to*).

[5] Mot dchongar: riche, abondant. Cette montagne offre une riche végétation.

ces montagnes côtoient la rive ouest du *Youldous gaol* et forment un demi-cercle au sud de la même rivière. Ce sont des rameaux du tronc principal des monts *Thien-chan* (monts Célestes).

EBTOU[1] DABA. A l'est d'*Ili*, au nord d'*Youldous gaol*.

Les crêtes de cette montagne partent du *Khan tenggueri aola*, sur les frontières d'*Ili*, courent à l'est jusqu'ici sur une étendue de 600 lis (60 lieues), se prolongent transversalement de l'est à l'ouest et se partagent en deux branches. La branche sud-est forme la frontière méridionale de *Ti-hoa-tcheou* (*Ouroumtsi*); la branche nord-ouest s'étend latéralement et forme les différentes montagnes qui s'élèvent sur la frontière nord d'*Ili*. L'*Ebtou daba* est le point de partage des deux branches (il y a en chinois : est l'endroit où les montagnes partagent leurs veines).

OUDEYEN[2] DABA et NARAT DABA. Ces deux montagnes sont à l'est d'*Ili*; elles touchent l'*Ebtou daba*.

SALBATOU[3] OULAN DABA. Au nord d'*Ili*, à 100 lis (10 lieues) au nord de *Boro khoro aola*.

[1] Mot dchongar signifiant *qui plaît, agréable*. Les sentiers de cette montagne sont unis et faciles à parcourir.

[2] Lisez *Oudeyen gaol daba* (*Si-yu-thong-wên-tchi*, liv. IV, fol. 9), mots dchongars; *oude*, porte; *yen*, particule finale; *gaol*, rivière. La gorge de cette montagne ressemble à une porte; elle est voisine d'une rivière.

[3] Lisez *Salbatou oulan boura daba*, mots dchongars : *salba*, canal dont l'eau est limoneuse; *tou*, terminaison signifiant *qui a, où il y a; oulan*, rouge; *boura*, saule.

KOUKE TOM[1] DABA. Au nord d'*Ili*, au nord-est de *Khan khartchakhaï aola*.

SO[2] DABA. Au sud-ouest d'*Ili*. Les crêtes de cette montagne partent de *Kouroungkouï aola* et arrivent jusqu'ici. Elle est entourée (en partie) par l'*Ili gaol*.

TABARSOUN[3] DABA. Au sud-ouest d'*Ili*. Les crêtes de cette montagne partent de *Khan tenggueri chan*, se dirigent à l'ouest et arrivent jusqu'ici.

TCHATCHATOU[4] DABA. Au sud-ouest *d'Ili*, à 80 lis (8 lieues) de *Tabarsoun daba*.

ASKHA[5] DABA. Au nord-ouest d'*Ili*, à 50 lis au nord-ouest.

OUKEK[6] DABA. Au nord-ouest d'*Ili*.

EDEMEK[7] DABA. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir décrit plusieurs courbes, cette montagne va se joindre à celles qui s'élèvent sur la frontière au sud du lac *Touskoul* (ou *Temourtou*, ou *Issikoul*). Du nord de cette montagne sortent un grand nombre de sources qui donnent naissance à la rivière *Talas* (*Talas gaol*).

[1] Mots dchongars : *kouke*, bleu; *tom*, un petit pic.

[2] *So*, mot dchongar signifiant *le creux de l'aisselle;* en mongol, *soko*. Telle est la forme de ce passage de montagne.

[3] Ce mot a été expliqué plus haut, p. 410, note 6.

[4] *Tchatcha*, mot dchongar signifiant *un petit temple bouddique; tou*, terminaison qui a le sens de *qui a, où il y a*.

[5] Mot dchongar signifiant *un amas de sables et de pierres entre les passages des montagnes.*

[6] *Oukek*, mot dchongar signifiant *armoire, coffre*. En descendant de ce passage élevé, on s'enfonce entre deux murs de roches escarpées qui vous serrent à droite et à gauche, et où l'on est comme enfermé.

[7] Mot bourout, signifiant *un gâteau*.

KHARA BOULA(K) DABA[1]. Au nord-ouest d'*Ili*. C'est de là que sort la rivière *Khara boulak* (ou de la Source noire).

MÊME SUJET.

EXTRAIT DU *SIN-KIANG-TCHI-LIO*, LIVRE IV, FOL. 17-27.
(ÉDITION DE 1821.)

ERIN KHABIRGAN AOLA (*khabirga*, suivant le dict. *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, f. 8). A environ 400 lis, au nord-est de la ville *Hoeï-youen-tch'ing* (Ili). Dans la vingt-deuxième année de *Khien-long* (1757), les troupes impériales pacifièrent une seconde fois *Ili*.

C'est de ce point que le général *Tchao-hoeï* marcha à la tête de ses troupes.

ABOURAL AOLA. A environ 220 lis, à l'est de la ville *Hoeï-youen-tch'ing* (*Ili*); on l'appelle vulgairement *To-chan-tseu* ou *la petite montagne isolée*. Ce fut là que le général *Bandi*, et *Oyongan*, qui avait le titre de *san-thsan-ta-tchin*, moururent glorieusement à leur poste.

BORO BOURGASOU DABA. A 210 lis d'*Ili*. Dans la vingt-troisième année de *Khien-long* (1758), le général en chef *Tchao-hoeï* partit de *Boro bourgasou*; et le général en second *Foudé*, du lac *Saïrim naor* (l'orthographe moderne est *Saïram naor*); ils divisèrent les deux ailes de leur armée et vinrent cerner

[1] Mots dchongars : *khara*, noir; *boulak*, source. Du haut de ce passage de montagne, sort une source dont l'eau est presque noire.

ensemble la ville d'*Ili* pour chercher et prendre ceux des *Éleuths* qui s'y étaient cachés. *Tchao-hoeï* passa par cette montagne et côtoya la rivière de *Boro bourgasou*.

Khachi adla. A environ 300 lis d'*Ili*.

En obliquant à l'est, à partir de cette montagne, on arrive au lieu où les troupes impériales s'étendirent et enveloppèrent les rebelles.

La rivière *Khachi gaol* prend sa source dans cette montagne.

Observations. « A cinquante lis de la ville d'*Ili*, on trouve *Chara tokhaï;* 62 lis plus loin, *Dsirgalan* (*Dsirgalang*, suivant le dict. *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. I, fol. 30); 50 lis plus loin, *Tachi oûstan* (*Tachi ousteng*, suivant le *Si-yu-thong-wen-tchi*, l. III, f. 21); 50 lis plus loin, *Boro bourgasou;* 60 lis plus loin, *Soubouta ï;* 60 lis plus loin, *Erin modo;* 90 lis plus loin, *Guirmataï;* 60 lis plus loin, *Tsitsir khana tokhaï;* 20 lis plus loin, *Barkiatou* : c'est là qu'est la première enceinte (camp); 20 lis plus loin, on trouve la rivière *Khara gaol* (c'est là qu'est la deuxième enceinte); 5 lis plus loin, *Oulyasoutou* (troisième enceinte); 10 lis plus loin, *Khapoutsik boutoung* (quatrième enceinte); 10 lis plus loin, *Dchekou boutoung* (cinquième enceinte); 50 lis plus loin, *Arslangtou boutoung* (sixième enceinte); 5 lis plus loin, *Dcheri modo* (septième enceinte); 5 lis plus loin, *Amour modo* (huitième enceinte); 10 lis plus loin, *Tourquen tchagan ousou* (neuvième enceinte); 6 lis plus loin, *Archatou tchagan ousou* (dixième enceinte).

« Le nord de la montagne (*Khachi aola*) dépend de *Kour khara oussou.* »

Koungor obo. Cette montagne est située à 30 lis au nord d'*Ili.* Elle renferme de la houille.

Talki daba. A 90 lis au nord d'*Ili.* Dans la vingtième année de *Khien-long*, le général de la province du nord (des monts *Thien-chan*) partit de *Boro tala* et franchit le passage de cette montagne pour aller châtier les rebelles.

Ce passage est escarpé et semé de précipices; il forme une sorte de barrière. Le centre de la vallée est ombragé d'arbres touffus. On l'appelle vulgairement le passage de *Ko-tseu-kiang.* Du bas de ce passage, sortent plusieurs sources dont la réunion forme une grande rivière qui coule en ligne droite au milieu de la vallée. Les voyageurs côtoient la rivière, sur l'un ou l'autre bord, dans la direction de l'est à l'ouest. On rencontre quarante-deux ponts depuis le *bouquet de pins* jusqu'à la gorge de la montagne.

Koukou tom dabakan (lisez *kouké*, suivant le *Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 20). Ce passage de montagne est situé à 30 lis au nord-ouest d'*Ili.*

Doulan khara aola. A 300 lis au nord-ouest d'*Ili*, au nord du poste militaire de *Kouïfa.*

Yargatou aola. A 300 lis au nord-ouest d'*Ili*, à l'ouest de l'ancien poste militaire de *Taoraï.*

Hengguertou aola. A environ 300 lis au nord-ouest d'*Ili*, au nord-est de l'ancien poste militaire de *Taoraï.*

Khartou khara-chan. A environ 30 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*, au sud de la station militaire de *Kounggorgo*.

Khourouk-chan. A environ 500 lis à l'ouest de la ville d'*Ili*, à l'ouest de la station militaire de *Koutoul*, à l'est de *Dchalatou*.

Altan emerdoutou-chan. A environ 400 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*. A l'est de cette montagne, se trouve un pays appelé *Kouroangkouï*.

Observation. Il est situé à 90 lis au nord-ouest en dehors de la station militaire de *Kounggorgo*.

Dans la vingt-troisième année de *Khien-long* (1759), le général *Tchao-hoeï* battit en cet endroit quatre *Tsaï-sang* (administrateurs de tribus) qui avaient embrassé la cause des rebelles, savoir : *Angketou*, *Tarba*, *etc.*

Sartagan-chan. A environ 400 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*, au sud du mont *Altan. emerdou-chan.*

Toïboukhotou-chan. A environ 500 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*, sur la berge ouest de la rivière *Tcharin-ho*, et sur la berge sud de l'*Ili-ho* (*Ili-gaol*).

Khacheng dabakhan. A 200 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*. La rivière *Khacheng-choui* prend sa source au midi de cette montagne et coule vers le sud.

Chara nokhai dabakhan. A environ 100 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*, à l'est de *Khacheng-dabakhan*.

Guedeng aola. A environ 500 lis au sud-ouest d'*Ili*.

Dans la vingtième année de *Khien-long* (1755), les troupes impériales taillèrent en pièces les Dchongars. *Daouatsi* avait établi son camp sur cette montagne. *Ayousi*, du titre de *Batourou chi-weï*, *Batoutsir* et *Gartchakachi*, se mirent à la tête de 22 soldats, l'attaquèrent pendant la nuit, forcèrent l'entrée de son camp, et obtinrent la soumission de 6,500 cavaliers. *Daouatsi* prit la fuite.

Sur le sommet de cette montagne, on voit une inscription, composée par l'empereur *Khien-long*, sur la pacification de la *Dchongarie*.

Ichigarti-chan. A environ 300 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*.

Birbachi-chan. A 400 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*, au nord-ouest du mont *Ichigarti-chan*.

Bayan dsiukoun-chan. A 400 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*, à l'ouest du mont *Birbachi*.

Chantas dabakhan. A 800 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*. Sa partie sud-ouest est limitrophe du lac *Temertou naor* (*Temourtou naor*).

Observations. *Yen-sse-kou*, annotateur des Annales des *Han*, s'exprime ainsi au sujet des monts *Tsong-ling* : « Il y croît beaucoup d'oignons (*tsong*); de là vient le nom de *Tsong-ling*. » Maintenant, disent les rédacteurs du *Sin-kiang-tchi-lio*. « Sur le *Chantas dabakhan*, il croît beaucoup d'oignons sauvages. »

Les monts *Tsong-ling*, depuis le mont *Guiboutchak*, dans la direction de l'est, forment le mont *Aragou*; plus loin, à l'est, le mont *Kakchan-chan*; plus loin, à l'est, ils s'étendent jusqu'au nord d'*Aksou*. Là, les

monts *Chantastaï* et *Kakchan* forment deux rameaux qui appartiennent réellement aux monts *Tsong-ling*.

Sogor dabakhan. A 215 lis au sud-est de la ville d'*Ili*, à 20 lis au sud de la tour militaire de *Sogor*. Cette montagne renferme du minerai de fer qui est recueilli par les *hoeï-tseu* (musulmans).

Altaï-chan. A environ 200 lis au sud-est de la ville d'*Ili*, sur le bord septentrional de la rivière *Tekés* (*Tekés gaol*).

Les eaux du *Sioaertou* entourent le nord de cette montagne.

Narat dabakhan. A environ 600 lis à l'est de la ville d'*Ili*. La rivière *Tchang-man-ho* y prend sa source.

A l'ouest de cette montagne s'étendent les pâturages des *Élout* (*Éleuths*).

RIVIÈRES, FLEUVES ET LACS.

Kounggbés gaol. A l'est d'*Ili*. Cette rivière prend sa source à l'est de *Kounggbés*, au pied occidental de l'*Etounggourik daba*, coule au nord-ouest sur une étendue de 300 lis (30 lieues), arrive au sud-ouest de *Dourbeldsin*, se joint aux rivières *Tekés gaol* et *Khachi gaol*, et se jette avec elles dans la rivière d'*Ili*. *Kounggbés* est un mot hoeï signifiant *qui résonne sous les pas;* il s'applique au rivage de cette rivière.

THAÏ-THSING-I-TONG-TCHI.

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long*, elle

fut mise au nombre des rivières auxquelles on sacrifie chaque année. Il y a des prières officielles qu'on récite dans cette circonstance et qui portent le titre de *Tsi-koungghés-gaol-wen.*

KHACHI[1] GAOL. A l'est d'*Ili.* Cette rivière prend sa source au pied méridional du mont *Khara gouyan aola;* elle coule au sud-ouest sur une étendue de 240 lis (24 lieues), et, arrivée à *Dourbeldsin*, se joint à la rivière de *Koungghés* (*Koungghés gaol*).

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long* (1763), elle fut mise au nombre de celles auxquelles on sacrifie chaque année. Il y a des prières officielles qu'on récite en cette occasion et qui portent le titre de *Tsi-khachi-gaol-wen.*

ASKHA[2] GAOL. A l'ouest d'*Ili.* Cette rivière sort de l'*Askha daba.* Après avoir coulé à l'est sur une étendue de 150 lis (15 lieues), elle se jette dans la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*).

TALASIK[3] GAOL. A l'ouest d'*Ili.* Cette rivière prend sa source dans le mont *Merguen sili-aola*, et, après avoir coulé à l'est sur une étendue de 160 lieues, elle va se jeter dans la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*).

GOURBAN SAÏRI GAOL[4]. A l'ouest d'*Ili.* Cette rivière

[1] *Khachi*, mot hoeï : sourcil. Cette rivière sort du milieu de deux montagnes qui se correspondent comme les sourcils.

[2] *Askha*, mot dchongar, amas de pierres et de sables entre les montagnes.

[3] *Talasik* est formé de deux mots dchongars : *sik*, à peine, et *tala*, steppe. *Talasik* signifie *petite steppe; talasik gaol* veut donc dire *le fleuve qui coule près d'une petite steppe.*

[4] C'est-à-dire la rivière des trois bouleaux. *Khoasou* signifie

prend sa source dans *la montagne du sud* (*Nan-chan*).

A l'est, coule le *Gourban kousoutou gaol*[1]; *item*, à l'est, le *Gourmoutou gaol; item*, à l'est, la rivière *Ousou-choui; item*[2], à l'est, *Chadatou boulak* (*boulak*, source), *Otaï gaol* et *Narin gaol*. Toutes ces eaux se réunissent, coulent au nord-est et se jettent dans la rivière d'*Ili*.

TEKÉS[3] GAOL. Au sud d'*Ili*. Cette rivière prend sa source au pied nord du mont *Khan tengueri aola*. Après avoir coulé sur une étendue de 240 lis (24 lieues), elle reçoit les rivières *Kounggkés gaol* et *Khachi gaol*, et va se jeter dans la rivière d'*Ili* (*Ili gaol*).

A partir de sa source, le *Tekés gaol* se dirige à l'est, et, dans sa course, il reçoit les sources des monts *Nan-chan* (mont du Midi) et *Pe-chan* (mont du Nord).

Voici les noms de celles qui sortent du *Nan-chan* : 1° *Chalasidsi boulak;* 2° *Gourban khabakha boulak;* 3° *Khargoun boulak;* 4° *Gourban mousour boulak;* 5° *Tchagan ousou;* 6° *Agouyas boulak;* 7° *Gourban môlitaï boulak;* 8° *Terik boulak;* 9° *Kouke ousou boulak;* 10° *Kordaï;* 11° *Gourban dsirgalang boulak.*

Noms des sources et rivières qui sortent du *Pe-*

bouleau, en dchongar; *tou*, terminaison qui veut dire *qui a*, *où il y a*.

[1] C'est-à-dire la rivière à trois bras. Mots dchongars : *gourban*, trois, et *saïri*, branche.

[2] En dchongar, *ousou* veut dire *rivière*.

[3] *Teke*, mot dchongar : chèvre sauvage; l'*s* indique le pluriel. Il y en a beaucoup qui paissent sur les bords de cette rivière.

chan (mont du Nord) : 1° *Arban boulak;* 2° *Khargalangtou boulak;* 3° *Seletou* ou *Seltou boulak.*

Toutes ces sources descendent avec bruit, et, l'une après l'autre, se jettent dans le *Tekés gaol.*

ILI GAOL[1], ou le fleuve d'*Ili*. Au nord d'*Ili*. Il coule du sud au nord et au nord-ouest; son cours est de 1400 lis; c'est le plus grand fleuve de la *Dchongarie.*

A l'est, il reçoit les rivières *Koangghés gaol* et *Khachi gaol;* au sud, il reçoit le *Tekés gaol* et se dirige avec lui vers l'ouest. Au sud et au nord, ses bras sont très-nombreux.

Dans son cours septentrional, il forme les rivières *Gouldja gaol*, *Gourban dchagan ousou*, *Alimatou gaol* et *Tsetsi gaol.*

Dans son cours méridional, il forme le *Khounakhaï bora gaol*, le *Gourban karkira gaol;* en outre, au sud, il reçoit le *Tchi gaol*, et va se jeter dans le *Balkachi naor.*

Dans la vingt-cinquième année de *Khien-long* (1760), le *Si-ya* (le pays situé à l'occident) étant pacifié, l'empereur envoya un magistrat pour annoncer qu'à l'avenir on offrirait des sacrifices annuels au fleuve d'*Ili*. Il y a des prières officielles qu'on récite en cette occasion; elles portent le titre de *Souï-tsi-ili-gaol-wen.*

TALKI[2] GAOL. Au nord d'*Ili*. Cette rivière prend

[1] *Ili*, pour *le*, mot dchongar signifiant *brillant*, *fameux.*

[2] *Talki*, en dchongar, signifie *un instrument pour corroyer les*

sa source en dehors de la gorge de la vallée qui est au sud de *Talki aola*. Après un cours de 120 lis (12 lieues) elle se jette dans le fleuve d'*Ili* (*Ili gaol*).

Tchagan ousou[1] (*Tchagan-ho*), au nord d'*Ili*. A l'ouest de *Talki gaol*, il y a trois rivières qu'on appelle aussi *Goarban tchagan choui* (de *gourban*, trois; *tchagan*, blanc, et du mot chinois *choui*, eau, rivière).

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long* (1763), cette rivière fut mise au nombre de celles auxquelles on doit sacrifier chaque année. Il y a des prières officielles qu'on récite à cette occasion.

Alimatou[2] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Cette rivière coule au sud et se jette dans le fleuve d'*Ili* (*Ili gaol*).

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long*, elle fut mise au nombre des rivières auxquelles on doit sacrifier chaque année. Il y a des prières officielles qu'on récite en cette occasion. Elles portent le titre de *Souï-tsi-alimatou-gaol-wen*.

Tchetsi[3] gaol. Au nord d'*Ili*, à 50 lis (5 lieues)

cuirs. On a donné à cette rivière le nom de la montagne où elle prend sa source (*Talki daba*).

[1] Mots dchongars : *tchagan*, blanc, et *ousou*, rivière.

[2] *Alimatou*, où il y a des arbres à fruits, des pommiers (ailleurs *alima* est expliqué par *pomme*. Voyez le Dict. mong. de Schmidt). Il y a des arbres à fruits le long de ses rives. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 23.)

[3] Mot dchongar, poitrine; en mongol, *tchektsi*. Cette rivière est enclavée entre deux montagnes qui l'entourent et l'enveloppent (en grande partie).

du *Boro khoro aola*. Cette rivière coule à l'est et se jette dans le fleuve d'*Ili* (*Ili gaol*).

Dans la vingt-huitième année de *Khien-long* (1763), elle fut mise au nombre des rivières auxquelles on doit sacrifier chaque année.

SAMAL[1] GAOL. Au nord d'*Ili*. Cette rivière coule au sud et se jette dans l'*Ili gaol*. Elle fournit d'abondantes irrigations à tous les champs situés sur sa rive septentrionale. Elle est au nombre de celles auxquelles l'État offre des sacrifices annuels.

KOUÏTOUN[2] GAOL. Au nord d'*Ili*. Cette rivière coule au sud-ouest et se jette dans le courant inférieur de l'*Ili gaol*. Elle est au nombre des rivières auxquelles l'État offre des sacrifices annuels.

TALAGAR[3] GAOL. Au nord d'*Ili*. Cette rivière se jette dans le courant inférieur de l'*Ili gaol*. A 20 lis à l'ouest de cette rivière, il y a trois sources appelées *Gourban alimatou boulak* (c'est-à-dire les trois sources auprès desquelles il y a des arbres à fruit), qui sortent du pied nord de l'*Agouï aola*. Elles coulent au nord-est et ne se jettent point dans l'*Ili gaol*.

ÉCHITOU[4] GAOL. Au nord d'*Ili*. Après avoir coulé au nord-est sur une étendue de 80 lis (8 lieues),

[1] Mot hoeï signifiant *du lait de jument*. On a ainsi appelé cette rivière à cause de la douceur de ses eaux.

[2] Mot dchongar signifiant *froid, glacial*.

[3] Mot dchongar signifiant (comme *talasik*) *une petite steppe*. Il semble que *gar* soit (ainsi que *sik* dans *talasik*) une terminaison diminutive.

[4] Mot dchongar signifiant *une chose qui a un manche*. Cette rivière a un bras qui aboutit à une petite île.

elle se jette dans le courant inférieur de l'*Ili gaol.*

KOURTOU [1] GAOL. Au nord d'*Ili.* Cette rivière coule au nord-est sur une étendue d'environ 100 lis (10 lieues), et va se jeter dans le courant inférieur de l'*Ili gaol.*

KOUKE OUSOU GAOL [2]. Au nord d'*Ili.* Ce fleuve prend sa source au pied nord du *Tckeroungkouï* (lisez *Kouroungkouï*) *aola*; il coule au nord sur une étendue de 300 lis (30 lieues), et se jette dans le *Balkachi naor.*

KHARA TAL GAOL [3]. Au nord d'*Ili*, à l'est du *Tchagan boukhoutou* (lisez *bougoutou*) *aola.* Cette rivière coule au nord et se jette dans le *Tchalin gaol.*

TCHALIN [4] GAOL. Au nord d'*Ili.* Ce fleuve prend sa source au pied ouest du *Khan tcharchakhaï* (lisez *kartchakaï*) *aola;* il coule au nord sur une étendue de 180 lis, et se jette dans le *Balkachi naor.*

DCHEKDE [5] GAOL. Au nord d'*Ili.* Ce fleuve coule au nord, sur une étendue d'environ 100 lis, et se jette dans le *Balkachi naor.*

[1] Mot dchongar, lieu où il y a des monceaux de neige. On voit beaucoup de neige accumulée sur les deux rives de cette rivière.

[2] Ces trois mots sont mongols; *kouke*, bleu; *ousou*, eau; *gaol*, rivière.

[3] En hoeï, *tala* signifie *saule.* Sur les bords de cette rivière, il y a des saules qui projettent une ombre épaisse et pour ainsi dire noire (*khara*). Dans le texte du *Thaï-thsing-i-tong-tchi*, il y a *tala* au lieu de *tal.* C'est une faute, ainsi que l'indique l'étymologie précitée.

[4] Mot hoeï : eau rapide.

[5] Mot dchongar signifiant une espèce de jujube appelé en chinois *cha-tsao* (littéral. *arenarum ziziphus*).

Bitsigan[1] gaol. Au nord d'*Ili* et du *Dchekde gaol*. Cette rivière se jette dans le *Bak beltsir gaol*.

Bak beltsir[2] gaol. Au nord d'*Ili*. Après avoir coulé au nord-ouest, sur une étendue de 150 lis, ce fleuve se jette dans le *Balkachi naor*.

Baroun youldous[3] gaol. Au sud-est d'*Ili*. Il prend sa source au pied ouest de l'*Echik bachi*[4] *aola*, et coule à l'est sur une étendue d'environ 400 lis (40 lieues).

Parmi les cours d'eau qu'il reçoit au sud, on compte 1° *Termé khada boulak*[5]; 2° *Boulan boulak*[6]; 3° *Kharganatou*[7] *boulak*.

Au nord, il reçoit le *Dchoun youldous gaol*[8],

[1] Mot dchongar signifiant *petit, mince*.

[2] *Bak*, mot hoeï : arbres qui croissent en touffes; *beltsir*, mot dchongar : lieu où les eaux se réunissent. Un grand nombre de ruisseaux se jettent dans cette rivière, dont les bords sont ombragés d'arbres touffus.

[3] *Baroun*, mot dchongar, occident; *youldous*, mot hoeï, étoile. Les trous d'où jaillit sa source brillent (de loin) comme des étoiles.

[4] Mots hoeï : *echik*, petite chèvre sauvage; *bachi*, tête. Cette expression fait allusion à la forme de cette montagne.

[5] *Termé*, mot dchongar : la cloison en bois autour de laquelle s'appuie une tente; *khada* (en dchongar), un pic. Cette source sort du milieu d'une montagne dont les pics l'entourent comme la cloison d'une tente.

[6] *Boulan*, mot dchongar signifiant *source chaude*.

[7] *Khargana*, mot dchongar signifiant une espèce de pêcher dont on emploie l'écorce pour orner les arcs et les flèches (en chinois *kin-tao*, littéral. pêcher doré); *tou*, terminaison possessive, *qui a, où il y a*. Sur les bords de cette source, il y a un grand nombre de ces pêchers.

[8] De *dchoun* (mot dchongar), orient; *youldous* (mot hoeï), étoile; et *gaol* (mongol), rivière.

coule au sud-est sur une étendue de 50 lis (5 lieues), et se partage en deux bras qui courent, l'un au sud et l'autre au nord, sur une étendue de 200 lis.

Le bras du nord reçoit 1° *Chibartaï boulak* [1]; 2° *Saïram boulak* [2]; 3° *Yamatou khabtsigaï* (lisez *khabtsil*) *boulak* [3]; 4° *Gourban noukour* [4] *boulak;* 5° *Goun khabtsigaï* (lisez *khabtsil*) *boulak* [5]; et 6° *Tchagan ousou* [6]. Ensuite il se joint au bras du sud; puis, au nord, il reçoit les trois *Khabtsigaï* (lisez *khabtsil*) *gaol*. De là, il fait un coude, coule à l'est, et se jette dans le *Khaïdou gaol*.

Les eaux des rivières des frontières d'*Ili* coulent toutes vers le nord. Elles prennent leur source au pied nord des monts Célestes, seulement le *Youldous Gaol* coule au nord-est. Il sort au pied sud des monts Célestes, et va se rendre dans le lac *Lob* (*Lobnor*), dans le pays des *Hoeï*. C'est ce qu'on appelait autrefois la rivière de *Tunmeng*, qui sort d'une montagne du même nom.

[1] *Chibartaï*, mot dchongar signifiant *limoneux* (*chibar*, vase, limon; *taï*, *qui a*, *où il y a*).

[2] *Saïram*, mot hoeï : lieu agréable, où l'on se plaît. Cette épithète est empruntée au pays où coule cette source.

[3] *Yamatou*, mot dchongar, de *yama*, chèvre sauvage, et *tou*, terminaison possessive (*qui a*, *où il y a*); *khabsil*, mot dchongar : défilé entre deux montagnes.

[4] Mots dchongars : *gourban*, trois, et *noukour*, amis. Cette expression désigne trois sources (*boulak*) qui coulent ensemble.

[5] *Goun*, mot dchongar : profond; *khabtsil*, défilé entre deux montagnes. Cette source sort d'un défilé profond et dangereux.

[6] Ce nom a été expliqué plus haut, il signifie *rivière blanche*, c'est-à-dire claire, pure.

Les anciennes frontières des *Dchongars* se trouvaient, en grande partie, au nord des monts (Célestes); seulement, l'angle sud-est s'étendait au delà des monts, et touchait, au sud, les limites de *Kharachar*, habitées par des tribus *Hoeï* (ou musulmanes). C'est pourquoi les eaux qui sortent au sud-est forment le cours supérieur de la rivière de *Kharachar*.

DCHOUN YOULDOUS[1] GAOL. Au sud-est d'*Ili*. Cette rivière prend sa source dans la montagne qui est au nord de *Youldous gaol* et coule vers l'ouest. Elle reçoit, 1° *Bouratou*[2] *boulak;* 2° *Dchagasoutaï*[3] *boulak;* 3° *Guénat*[4] *boulak;* 4° *Oulyasoutou*[5] *boulak;* 5° *Ourtou*[6] *boulak;* 6° *Mokhaï chara*[7] *boulak*.

Toutes ces sources sortent du mont *Ebtou daba*,

[1] *Dchoun*, mot dchongar, orient; *youldous*, étoile. Le mot *youldous* désigne, au figuré, les points d'où sort la source de cette rivière, et qui, de loin, brillent comme des étoiles.

[2] *Bouratou*, mot dchongar : qui a, où il y a des peupliers; de *boura*, peuplier. Je crois qu'il faut lire *borotou boulak* (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. V, fol. 28), la source verte.

[3] *Dchagasoutaï*, mot dchongar: qui a des poissons: où il y a des poissons; de *dchagasou*, poisson, et de *taï*, terminaison possessive.

[4] Lisez *Guenetė boulak* (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. V, fol. 29). *Guenetė* est un mot dchongar signifiant *arriver rapidement*. Les eaux de cette source coulent avec impétuosité.

[5] C'est-à-dire la source (sur les bords de laquelle) il y a des peupliers. *Oulyasou*, mot dchongar signifiant *peuplier; tou*, terminaison possessive.

[6] *Ourtou*, mot dchongar signifiant *long*.

[7] Mots dchongars : *mokhaï*, n'être pas propre à, bon à, et *chara*, jaune. L'eau de cette source est trouble et jaune; on ne peut la faire boire aux troupeaux. En mongol, *makokaï*, synonyme de *mokhaï*, veut dire *détestable*.

qui fait partie des monts Célestes (*Thien-chan*); elles coulent au sud du pied de l'*Elbek aola*, et viennent se jeter dans le *Dchoun youldous gaol*. Après avoir reçu les eaux de ces (six) sources, cette rivière sort par la gorge de la vallée de l'*Elbek aola*, se joint au *Baroun youldous gaol*, et coule dans la direction du sud-est.

Baroun khabtsigaï[1] gaol. Au sud-est d'*Ili*. Cette rivière prend sa source au pied sud de *l'Erin khabirga aola;* elle coule au sud-est sur une étendue d'environ 100 lis (10 lieues), et se jette dans le courant inférieur de l'*Youldous gaol*.

Domdadou[2] khabtsigaï gaol. Au sud-est d'*Ili*. Cette rivière prend sa source au pied sud du *Khotoun* (lisez *khatoun*) *bokda aola*, coule au sud-ouest, passe par la gorge du *Borotou*[3], et se jette dans le courant inférieur de l'*Youldous gaol*.

Domoun khabtsigaï[4] gaol. Au sud-est d'*Ili*. Cette rivière coule à l'ouest sur une étendue d'environ 100 lis (10 lieues) et se jette dans le courant inférieur de l'*Youldous gaol*.

[1] Mots dchongars : *baroun*, ouest; *khabtsigaï*, défilé entre deux montagnes.

[2] *Domdadou*, mot dchongar signifiant *route du milieu*. Il y a en cet endroit une rivière qui forme trois courants parallèles; celle-ci coule au milieu des deux autres.

[3] *Boro*, mot dchongar signifiant *pluie; tou*, terminaison possessive, *qui a; tak*, mot hoeï, *montagne*. Cette expression signifie *la montagne où il pleut*. Cette montagne est arrosée par des pluies continuelles. (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. IV, fol. 28.)

[4] Mots mongols; *dchoun*, orient; *khabtsigaï*, défilé entre deux

Otok saïri[1] gaol. Au nord-est *d'Ili*. Elle prend sa source dans le *Boro kho(ro) aola*, coule au nord-est sur une étendue de 100 lis, et reçoit, au nord-ouest, une rivière qui sort du *Khan khartchakhaï aola*. Ensuite, au nord, elle se joint à trois rivières avec lesquelles elle coule à l'est, et se jette dans le *Boro tala gaol*.

Boro tala[2] gaol. Au nord-est d'*Ili*. A l'ouest, ce fleuve reçoit l'*Otok saïri gaol* et une rivière du nord-ouest. Il coule avec ces deux rivières sur une étendue de 30 lis (3 lieues), et se partage en deux rivières appelées *Nan-ho* (rivière du sud) et *Pé-ho* (rivière du nord). Chacune d'elles coule à l'est sur une étendue de 70 lis (7 lieues); ensuite, elles se réunissent et coulent ensemble à l'est. Puis, après avoir reçu le *Kousemsouk*[3] *gaol*, elles se jettent dans le *Boulkhatsi naor*.

Tchouï[4] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Cette rivière sort de la partie nord-ouest du lac *Tous-koul*. Après avoir coulé sur une étendue de 200 lis (20 lieues), elle traverse le *Khondoulaï aola;* puis, au nord-ouest, elle se partage, et forme un bras qui coule

montagnes. Cette rivière sort du milieu d'un défilé et se détourne pour couler à l'Ouest.

[1] Mots dchongars : *otok*, tribu, horde ; *saïri*, posterior pars coxendicum. Cette rivière se divise en deux branches qui ont l'apparence des cuisses écartées.

[2] Mots dchongars : *boro*, vert, et *tala*, plaine unie, steppe.

[3] Mot dchongar : désirer, souhaiter. Les bords de cette rivière sont couverts d'herbes verdoyantes qui font la joie des habitants.

[4] Mot dchongar : trouble. Les eaux de cette rivière sont presque troubles.

à l'est et donne naissance au lac *Nokhou-naor*. Ensuite, elle coule au nord-ouest sur une étendue de 1000 lis (100 lieues). C'est la plus grande rivière des frontières nord-ouest d'*Ili*. Il serait impossible de compter tous les courants d'eau qui s'y jettent en venant de l'ouest. Tous prennent leur source dans le *Khoubakaï*[1] *aola* et côtoient, dans leurs détours, les montagnes de l'ouest. Chacun d'eux coule sur une étendue de 100 ou de 200 lis et va se jeter ensuite dans le *Tchouï gaol*, qui se jette à son tour, au nord-ouest, dans le *Kochi-koul*.

SALATOU[2] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*. Cette rivière prend sa source dans le *Khoubakhaï aola*, et, après avoir coulé sur une étendue de 60 lis (6 lieues), se jette dans le *Tchouï gaol*.

GUÉGETOU[3] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*, à l'ouest de la rivière *Oulan-ousou*. Cette rivière a deux sources qui coulent au nord sur une étendue de 40 lis et se réunissent; puis elles coulent ensemble au nord sur une étendue de 120 lis et se jettent dans le *Tchouï gaol*.

ACHITOU[4] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir coulé sur une étendue de 140 lis (14 lieues), cette rivière se jette dans le *Tchouï gaol*.

[1] Mot tchongar : qui n'a ni plantes ni arbres.

[2] *Sala*, mot dchongar signifiant (branche) *bras d'une rivière qui se bifurque. Salatou gaol* veut dire *rivière bifurquée*.

[3] Mot dchongar : brillant.

[4] *Achitou*, mot bourout signifiant *passage au haut d'une montagne*. Cette rivière prend sa source au bas d'un passage de cette espèce.

Dabousoutou[1] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir coulé au nord sur une étendue de 100 lis, cette rivière va se jeter dans l'*Achitou gaol*.

Artchatou[2] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Cette rivière a deux sources, l'une à l'est et l'autre au nord. Chacune d'elles coule au nord sur une étendue de 70 lis (7 lieues), après quoi elles se réunissent. Elles coulent encore au nord sur une étendue de 50 lis et se jettent dans le *Tchouï gaol*.

Ilan bachi[3] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*, au sud-ouest de l'*Artchatou gaol*. Cette rivière coule spontanément et s'arrête de même; elle ne se jette point dans le *Tchouï gaol*.

Kouké sar[4] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir coulé à l'est sur une étendue de 150 lis (15 lieues), cette rivière se jette dans le *Tchouï gaol*.

Sogolouk[5] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir coulé à l'est sur une étendue de 150 lis, cette rivière se jette dans le *Tchouï gaol*.

Tchagan ousou[6] gaol. Au nord-ouest d'*Ili*. Après avoir coulé à l'ouest sur une étendue de 140 lis (14

[1] *Dabousou*, mot dchongar, le même que *dabsoun*, sel. Dans les pays où coule cette rivière, on recueille du sel.

[2] *Artcha*, mot dchongar : pins plantés en lignes. On voit beaucoup de pins sur les bords de cette rivière.

[3] Mots hoeï : *ilan*, serpent, et *bachi*, tête.

[4] Mots hoeï : *kouke*, bleu, et *sar*, nom d'un oiseau. On voit beaucoup de ces oiseaux sur les bords de cette rivière.

[5] Mots hoeï : *sogo*, signifiant *seau* d'une seule pièce de bois; *louk*, avoir. Sur les bords de cette rivière, il croît de grands arbres dont on peut faire de ces sortes de seaux.

[6] *Tchagan*, blanc; *ousou*, eau (mots dchongars).

lieues), cette rivière se jette dans le *Tchouï gaol.*

KHARA BALTOU[1] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili.* Cette rivière coule au nord sur une étendue de 40 lis, s'arrête et forme un lac qui a 30 lis (3 lieues) de circonférence. Ensuite elle coule au nord sur une étendue de 50 lis et se jette dans le *Tchouï gaol.*

GOURBAN KHANATOU[2] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili.* Cette rivière se partage en trois bras : 1° celui de l'est et celui du centre, qui se réunissent après avoir coulé au nord sur une étendue de 70 lis (7 lieues), et coulent ensuite au nord (dans le même lit) sur une étendue de 60 lis; 2° le bras du sud, qui coule sur une étendue de 150 lis, se réunit aux deux autres, et se jette avec eux dans le *Merguen gaol.*

ACHI BOUROUR[3] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili.* Après avoir coulé sur une étendue de 70 lis (7 lieues), cette rivière se jette dans le *Merguen gaol.*

MERGUEN[4] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*, à l'ouest de

[1] *Khara*, noir (en mongol); *baltou*, mot khasak, hache. Cette rivière, dont les eaux sont presque noires, a la forme d'une hache.

[2] Mots dchongars : *gourban*, trois; *khana*, cloison de bois qui sert à soutenir une tente. Cette rivière forme trois bras. Anciennement (les tribus nomades) dressaient leurs tentes sur les bords de ces trois bras de rivière.

[3] Mots hoeï; *achi*, riz cuit; *bourour*, donner. On peut labourer et ensemencer les rives de cette rivière, et on y obtient d'abondantes récoltes.

[4] Mot dchongar signifiant *doué d'une grande intelligence.* Cette épithète est appliquée, par emphase, à cette rivière, comme pour louer le bien qu'elle fait partout où elle coule.

l'*Achi bourour gaol.* Après avoir coulé au nord-est sur une étendue de 130 lis, cette rivière se jette dans le *Tchouï gaol.*

TALAS [1] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*, à 30 lis (3 lieues) au sud-ouest du *Tchouï gaol.* Cette rivière prend sa source dans l'*Edémek daba*, au nord des monts Célestes (*Thien chan*), et là elle commence par se diviser en quatre branches, qui, après un cours de 30 lis (3 lieues), se réunissent et vont se décharger au nord. Il y a dix rivières qui s'y jettent par la rive de l'est et par celle de l'ouest. La partie où ces différentes branches se réunissent devient le centre d'un large courant qui a une étendue de 200 lis (20 lieues), et forme le *Talas gaol.* Le cours supérieur (du *Talas gaol*) s'appelle *Oamo malar gaol.* Après qu'il a coulé à l'ouest sur une étendue de 300 lis, on l'appelle encore *Tchalakhaya gaol.* Ensuite, il fait un coude, coule à l'ouest sur une étendue de 200 lis (20 lieues), et forme une petite mer qui a 300 lis (30 lieues de circonférence). On lui donne le nom collectif de *Talas gaol.*

EDÉMEK [2] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili.* Elle prend sa source dons l'*Oakek* [3] *daba*; elle forme deux branches qui viennent se réunir, et, après un cours de 300 lis, elle se jette dans le *Talas gaol.*

[1] Mot dchongar signifiant *large*, *grand.*

[2] Mot bourout signifiant *gâteau*, *tartelette.* Ce nom vient de ce que les gens qui habitent sur les bords de cette rivière s'occupent à faire de ces sortes de pâtisseries.

[3] Ce mot a été expliqué plus haut, pag. 415, note 6.

GOURBAN DCHERGUÉ[1] GAOL. Au nord d'*Ili.* Cette rivière prend sa source au pied ouest du *Dchergué aola.* Elle se divise en trois bras qui coulent à l'ouest sur une étendue de 300 lis, se réunissent et forment une rivière qui se jette dans le *Talas gaol.*

KHARA GAOL[2]. Au nord-ouest d'*Ili.* Cette rivière prend sa source au pied ouest du *Khoubakhaï aola.* Elle reçoit quatre petites rivières, coule sur une étendue d'environ 300 lis (30 lieues) et se jette, à l'ouest, dans le *Talas gaol.*

KOUMOUCHI[3] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili.* Cette rivière prend sa source au nord-est du *Koumouchi aola*, coule sur une étendue de 200 lis (20 lieues) et se jette dans le *Talas gaol.*

KHARA BOURA[4] GAOL. Au nord-est d'*Ili.* Cette rivière prend sa source au nord-ouest du *Kharaboura daba*, coule sur une étendue de 400 lis (40 lieues) et se jette dans le *Talas gaol.*

ARCHA[5] GAOL. Au nord-ouest d'*Ili*, à 200 lis (20 lieues) à l'ouest de *Talas gaol.* Cette rivière prend

[1] Mots dchongars : *gourban*, trois, et *dchergué*, rangé sur la même ligne. Cette expression désigne trois rivières qui coulent parallèlement.

[2] Ces deux mots signifient *rivière noire.* (*Khara*, noir, en mongol et en dchongar.)

[3] *Koumouchi*, mot hoeï signifiant *argent.* Comme si l'on disait *la rivière d'argent, blanche comme l'argent.*

[4] Mots dchongars : *khara*, noir, et *boura*, petit peuplier. Le mot *khara*, noir, fait allusion à l'ombre épaisse des peupliers qui croissent sur les bords de cette rivière.

[5] Mot dchongar : eau chaude. Les gens du pays font chauffer de l'eau en cet endroit pour se baigner.

sa source au milieu du mont *Nan-chan* (mont du midi), elle commence par couler à l'est; ensuite elle fait un coude, coule au nord et passe à l'ouest du *Baga bouroul aola*. De là, elle coule au nord-ouest sur une étendue d'environ 300 lis (30 lieues) et entre dans une plaine de sable et de pierres. Au sud de ce point, se trouvent les *Ming-boulak* (ou les mille sources) qui sortent au nord du *Khara boura daba*, coulent à l'ouest sur une étendue de 40 lis (4 lieues), se réunissent et forment un petit lac qui a environ 10 lis (1 lieue) de circonférence. Si, en partant de cet endroit, on franchit les montagnes dans la direction du sud, on entre dans les frontières des *Bourouts*.

LACS.

Alaktougoul[1] naor. A l'est d'*Ili*, à 50 lis à l'ouest du *Boulkhatsi*[2] *naor*. Sa circonférence est d'environ 400 lis (40 lieues). La trente et unième année de *Khien-long* (1766), il fut décidé qu'on lui offrirait des sacrifices annuels. Il y a des prières officielles qu'on récite en cette occasion.

Balkachi[3] naor. Au nord d'*Ili*. Sa circonférence, y compris les détours, est d'environ 800 lis (80 lieues). Tout le fleuve d'*Ili*, qui arrose une éten-

[1] *Alak*, mot mongol signifiant *tacheté*, et *tougoul*, un veau; *naor*, lac.

[2] Mot dchongar signifiant *eau souterraine*. Ce lac est formé d'eaux souterraines qui sortent en tournoyant à la surface de la terre.

[3] Mot dchongar signifiant *large*. Ce lac reçoit un grand nombre de rivières.

due de 1000 lis, vient s'y jeter après une multitude de détours; c'est un bassin où se réunissent un nombre considérable de rivières; on le regarde comme le plus grand lac du nord-ouest de la *Dchongarie*. Dans le voisinage, on compte cinq rivières dont l'eau est fort basse et qu'il est aisé de traverser; ce sont : 1° l'*Esousdé;* 2° le *Kharata gaol;* 3° le *Khouïmaratou;* 4° l'*Ontorgué;* 5° le *Tarkhouïta*. On leur donne le nom général de *dokhon*, mot mongol qui signifie *un gué*.

On lit dans les Annales des *Thang*, biographie de *Fang-i* : « *Fang-i* amena son armée et livra bataille sur les bords du fleuve *Ili-ho* (l'*Ili-gaol* d'aujourd'hui.) *Ibidem* : *Fang-i* fit halte sur les bords de la *mer chaude* (en chinois *Je-haï*), c'est-à-dire sur les bords du *Balkachi naor* (sic). »

Touskoul[1]. A 300 lis (30 lieues) à l'ouest d'*Ili*. Il a 400 lis de l'est à l'ouest et 200 lis du nord au sud. Il reçoit de tous côtés, une multitude de rivières et de ruisseaux.

Voici les noms des cours d'eau qui s'y jettent en venant du nord : 1° *Kara nokhaï boulak;* 2° *Chatatou boulak;* 3° *Kourmetou boulak;* 4° *Yatoumek boulak;* 5° *Dchaka bakatou boulak;* 6° *Khortchahan ousou;* 7° *Gourban Sari boulak;* 8° *Gourban ke boulak.*

Noms des cours d'eau qui s'y jettent en venant de l'est : 1° *Chibartaï khoraï boulak;* 2° *Tebouk boulak;* 3° *Dsirgalang boulak.*

[1] *Tous*, en bouroute, signifie *sel*. On recueille du sel sur les bords de ce lac (*koul*).

Il y a, en outre, le *Tourguentcha boulak* et le *Gourban tchakis boulak*, qui se joignent au nord-ouest, à *Dsirgalang boulak*, et se jettent ensemble dans le lac *Toukoul* (lisez *Touskoul*).

Noms des courants d'eau qui s'y jettent en venant du sud : 1° *Archatou boulak;* 2° *Khara gaol;* 3° *Yetoukous* (*sic*) *boulak* (je crois qu'il faut lire *Yetgous*); 4° *Ike oulan boulak;* 5° *Dchaokha boulak;* 6° *Gourban yarkhatsin boulak;* 7° *Barkhon tamkha boulak;* 8° *Tosor boulak;* 9° *Toung boulak;* 10° *Ak boulak;* 11° *Se boulak;* 12° *Konggor elong* (lisez *oloung*) *boulak;* 13° *Oubouchi boulak;* 14° *Aôla boulak.*

Noms des cours d'eau qui s'y jettent au nord-ouest : 1° *Khochokhar boulak;* 2° *Youl arik boulak;* 3° *Tchatchan khanaï boulak.*

Tous les courants d'eau qui partent de tous les points de sa circonférence et s'y réunissent sont au nombre d'au moins cent. Ce lac, large et profond, qui reçoit le tribut de tant de rivières, ne grossit ni ne diminue pendant toute l'année. A l'angle nord-ouest, il déborde et laisse échapper un courant qui se décharge dans le fleuve d'*Ili*. C'est le plus grand lac des frontières de l'ouest.

Parmi les rivières qu'il reçoit, la rivière *Dsirgalang*, qui coule à l'est, est sans contredit la plus grande.

Nous n'accumulerons pas ici les noms de toutes les autres rivières, dont le cours n'excède pas 30, 40, 60 ou 70 lis (3, 4, 6, 7 lieues); il nous suffit d'avoir présenté ici le résumé des plus importantes.

On lit dans les Annales des Thang, biographie de *Wang-fang-i* : « Dans le septième mois, il fit halte sur le *Ye-ho* (littéralement fleuve de *Ye*); il n'avait pas de bateaux, mais l'eau était gelée. »

Même ouvrage, histoire des *Tou-kioue* (Turcs) : « *Sou-ting-fang* poursuivit *Kia-lou* jusqu'à la rivière *Souï-ye-chouï*, et lui prit toute son armée. »

Si l'on examine le *Souï-ye-chouï* (littéralement la rivière de *Souï-ye*) des Annales des *Thang*, on voit qu'il était à l'ouest de la rivière *I-li-ho*. Or, le plus grand cours d'eau à l'ouest de la rivière *I-li-ho* (rivière d'*Ili*, ou *Ili-gool*), est sans contredit le lac *Touskoul;* et c'est certainement là qu'il faut chercher les vestiges de *Souï-ye*.

Wang-fang-i battit d'abord les troupes de *In-khio* sur les bords de l'*Ili-ho*, et, en les poursuivant, il arriva au nord jusqu'au *Ye-ho* (rivière de *Ye*). Or, *Ye-ho* était synonyme de *Souï-ye-chouï;* c'était, sans aucun doute, le lac *Touskoul*. Dans la langue des *Dchongars*, le mot *koul* a la même signification que *nor* (lac) dans celle des Mongols.

SENGGUER[1] NAOR. Au nord-ouest d'*Ili*, au pied sud de l'*Edemek daba*. Il a 50 lis de circonférence et ne communique avec aucun cours d'eau.

AK KOUL NAOR[2]. C'est un petit lac qui se trouve au nord-ouest d'*Ili*, au milieu d'une plaine de sa-

[1] *Sengguer*, mot hoeï, signifiant *eau qui s'infiltre en terre*.

[2] Lisez *ak koul naor* (*Si-yu-thong-wen-tchi*, liv. V, fol. 38). *Ak*, en hoeï, signifie *blanc*; *koul* et *naor* ont le sens de lac. Il y a ici un pléonasme, comme lorsque nous disons le lac *Touskoul* (*sel-lac*), le lac *Barkoul* (*koul* veut dire *lac*).

bles et de pierres. Il a 50 lis (5 lieues) de circonférence.

BIKOUL[1] NAOR. Au nord-ouest d'*Ili*, à 200 lis (20 lieues) de l'*Akkouchi* (lisez *Ak koul*) *naor;* il est de même largeur et également circulaire. De là, en se dirigeant à l'ouest, on entre dans les frontières des *Khasaks*.

MÊME SUJET.

EXTRAIT DE *SIN-KIANG-TCHI-LIO*, LIV. IV, FOL. 20 SQQ.

TEKÈS-HO ou *Tekès-gaol.* Cette rivière prend sa source au milieu d'une montagne, à environ 500 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*, et coule au nord-est sur une étendue d'environ 800 lis. A l'est de la montagne *Nomoukhônsoung*, elle se jette à l'est dans la rivière *Koungghés-ho*, ou *Koungghés-gaol.*

KOUNGGHÉS-HO ou *Koungghés-gaol.* Cette rivière prend sa source au milieu d'une montagne, à environ 700 lis à l'est de la ville d'*Ili.* Elle coule à l'ouest et reçoit la rivière *Tekés-gaol.*

KHACHI-HO ou *Khachi-gaol.* Cette rivière prend sa source au nord de la source du *Koungghés gaol;* elle passe au nord du mont *Aboural* et se divise en deux bras qui se jettent dans l'*Ili gaol:*

BORO BOURGASOU-HO. Cette rivière est située à environ 200 lis à l'est de la ville d'*Ili.*

[1] *Bikoul*, mot bourout signifiant *riche*, *opulent.* Les bords de ce lac sont propres à l'agriculture et à l'élève des troupeaux. Ils donnent d'abondantes récoltes.

Dsirgalang-ho, ou *Dsirgalang gaol*. Cette rivière sort d'une gorge du mont *Khachi*, et traverse les villages des musulmans de *Dsirgalang*.

Dans la vingt-deuxième année de *Khien-long* (1754), *Amoursana* ameuta les barbares qui avaient fait leur soumission, et excita des désordres. Le général *Tchao-hoeï* alla s'établir à *Dsirgalang* avec un seul corps d'armée, leur livra bataille et les mit en fuite.

Piritsin-ho. A environ 100 lis au nord-est de la ville d'*Ili*. Cette rivière coule au sud; elle arrose les champs des colons attachés aux deux camps mandchous et ceux des colons attachés au camp vert de *Bayan-taï*.

La source du mont *Tong-alimatou chan* (c'est-à-dire mont *Alimatou* de l'est) est au nord de la ville de *Hoeï-ning*. Elle sort du mont *Pe-chan* (ou mont du nord). Anciennement, elle formait une rivière; mais, dans la suite, on a détourné ses eaux pour arroser les champs et on les a amenées dans un canal.

Oukharlik-ho. La rivière d'*Oukharlik* est située à environ 100 lis au nord de la ville d'*Ili;* elle sort de la partie du mont *Talki* qui oblique à l'est.

Tchagan-ousou-choui. La rivière *Tchagan-ousou* est située à environ 100 lis au nord de la ville d'*Ili*.

Si-alimatou-choui, c'est-à-dire la rivière du mont *Alimatou* occidental. Elle est située à environ 120 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*.

Goun-ba-keou-choui, c'est-à-dire la rivière du canal de *Goun-ba*. A environ 130 lis à l'ouest d'*Ili*.

KHORGOS-HO. La rivière de *Khorgos*, à 140 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*.

TCHETSI-HO. La rivière de *Tchetsi*, à environ 200 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*.

SAMAR-HO. La rivière de *Samar*, à environ 200 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*.

TOURGUEN-HO. La rivière de *Tourguen*, à environ 200 lis de la ville d'*Ili*.

KOUÏTOUN-HO. La rivière de *Kouïtoun*, à environ 300 lis au nord-ouest de la ville d'*Ili*.

TCHALIN-HO. La rivière de *Tchalin*, à environ 400 lis de la ville d'*Ili*.

TEMOURLIK-HO. La rivière de *Temourlik*, à environ 400 lis de la ville d'*Ili*.

GUEGUEN-HO. La rivière de *Gueguen*, à 500 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*.

KHARKIRA-HO. La rivière de *Kharkira*, à environ 500 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*.

CHARAYAS-HO. La rivière de *Charayas*, à environ 400 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*.

DABOUSOUN-NAOR. Le lac *Dabsoun* ou *Salé*, à 300 lis au sud-ouest de la ville d'*Ili*.

TCHABOUTCHAR-HO. La rivière de *Tchaboutchar*, à environ 200 lis au sud-est de la ville d'*Ili*. On emploie ses eaux, divisées en canaux, à arroser les villages des musulmans de *Yangsar*, et ceux qui avoisinent l'atelier des monnaies de cuivre.

La rivière d'*Ili* passe à environ un demi-li au sud d'*Ili*.

On lit dans les Annales des *Thang* : « Les Turcs

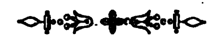
occidentaux se divisèrent en deux hordes dont le territoire était borné par la rivière *I-lie* (la même qu'*Ili-gaol* d'aujourd'hui). »

On lit encore dans les Annales des *Thang* : « Dans la deuxième année de la période *Hien-khing* (657 de J. C.), l'empereur nomma *Sou-ting-fang* commandant général des troupes de la province d'*Ili*. »

Saïrim-naor. Le lac *Saïrim*, à environ 200 lis au nord-est de la ville d'*Ili*, au nord du passage du mont *Talki*. Sa circonférence est d'environ 300 lis; il est entouré de hautes montagnes. Derrière la montagne située au nord de ce lac, il y a un pays nommé *Borotala*; il est abondamment arrosé et offre de riches pâturages. Cette contrée est plate et déserte.

Dans la vingt-deuxième année de *Khien-long* (1754), *Amoarsana* quitta le pays des *Khasaks*, entra secrètement dans *Ili*, et rassembla les révoltés en cet endroit, dans le but de se faire nommer *khan*.

C'était dans cette contrée que les *Dchongars* faisaient jadis paître leurs troupeaux. Maintenant, ce sont les *Tchakars* qui y font paître les leurs.



RECHERCHES

Sur trois princes de Nichabour, 548-595 de l'hégire (1153-1199 de J. C.), par M. Defrémery.

On lit dans le *Tezkiret ech-choéra*, ou Mémorial des poëtes, de Daulet-chah, un passage ainsi conçu : « Zéhir (c'est-à-dire Zéhir-eddin-Fariabi) vint d'abord de Fariab à Nichabour. A cette époque, le sultan Thoughan-chah était souverain de cette ville. Il y a eu deux princes de ce nom dans la famille des Seldjoukides. Celui dont il est ici question monta sur le trône après la mort de Sandjar, et faisait jouer cinq fois sa musique militaire (*nevbèt*) à la porte de son palais ; mais les Kharezm-chah ne le laissèrent pas jouir paisiblement de l'autorité souveraine[1]. »

Ce passage nécessite plusieurs observations. Il n'est pas exact de dire que le Thoughan-chah, loué par Zéhir, appartenait à la famille des Seldjoukides. Ce souverain avait, il est vrai, succédé à la puissance des Seldjoukides sur une partie du Khoraçan ; mais il était tout à fait étranger à cette illustre dynastie. C'était le second de trois princes qui régnèrent sur Nichabour depuis l'an de l'hégire 550, jusqu'à l'an 583 de la même ère. Il succéda, en 568 ou 569, à son père Moueiyed-Aïbèh, et fut remplacé, en 581 ou 582, par son fils Sindjar-chah, qui, bientôt après, fut détrôné par Tacach, sultan du Kharezm. L'existence de cette dynastie a été tout à fait inconnue à nos savants orientalistes, hormis à de Guignes, qui, lui-même, tout de Guignes qu'il était, n'en a eu qu'une

[1] Charmoy, *Expédition d'Alexandre le Grand contre les Russes*, pag. 41.

connaissance vague, fautive et incomplète[1], et n'en a parlé qu'incidemment. Je crois donc ne pas déplaire aux amis de l'histoire musulmane, en essayant de jeter quelque jour sur l'histoire de Thoughan-chah, de son père et de son fils.

Une seule défaite venait de renverser une puissance signalée par cinquante ans d'entreprises heureuses, et de faire du monarque le plus puissant de l'Asie occidentale, le misérable captif, et, pour ainsi dire, le jouet d'une horde de barbares. Les Gouzzs, vainqueurs du sultan Sindjar, ravageaient le Khoraçan, et, animés de cet aveugle esprit de destruction, dont les Mongols devaient si cruellement renouveler l'exemple, moins d'un siècle après, ils signalaient en tous lieux leur passage par le meurtre et l'incendie[2]. Un Turc[3], esclave du sultan Sindjar, profita de ces troubles sanglants pour se rendre indépendant et fonder une principauté qui

[1] T. II, livre x, p. 257, 263, et livre xiv, p. 259, 260, 262.

[2] Un fait suffira pour caractériser les impitoyables dévastations commises par les Gouzzs. A Nichabour, où ils entrèrent au mois de chevval 549, ils tuèrent tant de monde, que les cadavres s'amoncelèrent en collines. Plusieurs savants et religieux se fortifièrent dans la principale mosquée; ils furent tués jusqu'au dernier, et la plupart des bibliothèques de Nichabour devinrent la proie des flammes. Les mêmes excès furent commis à Djöuveïn et à Isféraïn. (Ibn-Alathir, *Camil-ettévarikh*, ms. arabe de la Bibl. royale, n° 537 supp. t. V, p. 119; Ibn-Khaldoun, *Hist. des Seldjoukides*, ms. ar. suppl. n° $\frac{532}{4}$; Abou'lféda, t. III, p. 530.)

[3] *Tabacati-Naciri*, ms. persan de la Bibliothèque royale, n° 13 Gentil, fol. 201 r.

devait exister plus de trente ans. On l'appelait Aïbéh, ای به, ou Aï-Abéh, ای ابه, et il était surnommé Al-Mouveiyed (celui qui est aidé de Dieu). Il faisait partie de l'avant-garde de Sindjar, lorsque celui-ci marcha contre les Gouzzs[1], et c'est sans doute le même personnage que nous voyons, dans Mirkhond[2], sous le nom de l'émir Mouveiyed Buzurg, forcer le sultan, par ses représentations, à livrer aux Gouzzs la funeste bataille dans laquelle ce prince fut fait prisonnier. Après la défaite de Sindjar, Mouveiyed rassembla autour de lui les débris de l'armée vaincue, s'empara de Nichabour[3], Tous, Niça, Abiverd, Chehristan et Daméghan, et sut éloigner les Gouzzs de ces villes, en tuant un grand nombre d'entre eux[4].

Maître de ces places, Mouveiyed chercha à as-

[1] Ibn-Alathir, p. 117; Ibn-Khaldoun, f. 268 r.

[2] *Historia Seldschukidarum*, p. 187. Cf. Khondémir, *Habib essiier*, ms. de la bibliothèque de l'Université de Leyde, n° 296 *b*, fol. 215 r. بنابر مبالغهٔ امیر موید بزرگ وبرنقش هروی صف قتال بیاراست Khondémir ajoute que la plupart des chefs de l'armée du Khoraçan combattirent mollement, à cause de l'inimitié qu'ils ressentaient contre Mouveiyed et Barnakach : واکثر اعیان سپاه خراسان بسبب نزاعی که با موید وبرنقش داشتند در جنگ سستی نموده غزان غالب گشتند.

[3] Quoique Ibn-Alathir, Ibn-Khaldoun et Abou'lféda ne fixent pas la date de la prise de Nichabour par Mouveiyed, il me paraît certain que cet événement ne put pas avoir lieu avant l'année 550 (1155 de J. C.). En effet, les Gouzzs n'arrivèrent à Nichabour qu'au mois de chewal 549 (fin de décembre 1154).

[4] Ibn-Alathir, p. 120; Abou'lféda, t. III, p. 530; Ibn-Khaldoun, fol. 268 v.

surer son autorité par la justice et l'équité qu'il déploya envers leurs habitants. Sa puissance ne tarda pas à inspirer de l'ombrage au khacan Mahmoud-ben-Mohammed, neveu, par sa mère, du sultan Sindjar, et qui gouvernait le Khoraçan pendant la captivité de son oncle[1]. Ce prince envoya sommer Mouveiyed de venir le trouver, et de lui livrer les villes et les forteresses qu'il occupait. Mouveiyed refusa d'abord; mais, après une négociation, il consentit à payer à Mahmoud une somme, moyennant laquelle celui-ci devait le laisser tranquille possesseur des places dont il s'était rendu maître[2].

Cet état de choses dut se prolonger durant tout le temps de la captivité de Sindjar et jusqu'à la mort de ce sultan, qui arriva en 552 (1157). Sindjar, se voyant sur le point de mourir, nomma pour successeur son neveu Mahmoud, qui fixa sa résidence à Djordjan. Les Gouzzs s'emparèrent de Merve et du Khoraçan, et l'anarchie dura jusqu'à l'année 554. Mouveiyed parvint à s'emparer de l'autorité sous le nom de

[1] Mahmoud descendait, par son père, de Boghra, khan des Turcs. C'est sans doute à cette illustre origine qu'il devait le surnom de Khacan, qui lui est donné par Ibn-Alathir et Mirkhond, (*Hist. des sultans du Kharezm*, p. 11). C'est donc à tort que, dans ce dernier ouvrage (*loc. laud.* note 2), j'ai proposé de lire سلطان au lieu de خاقان, que portent les mss. Je ferai d'ailleurs observer qu'Ibn-Alathir appelle indifféremment ce prince Khacan et Ilkhan الخان. Ce dernier titre est celui qu'Ibn-Khaldoun donne à Mahmoud (fol. 268 r. et v. 269 r. et v. 270 v. 271 v.). Puisque l'occasion s'en présente, je corrigerai une autre faute que j'ai commise dans l'ouvrage déja cité, sur la foi de deux mss. Au lieu de قراخان (pag. 13, lig. 1 et 2), il faut lire قرلقان «Carlouks,» avec le *Tarikhi Guzideh* (ms. 9 Brueix, fol. 164 v. 165 2°).

[2] Ibn-Alathir, p. 121.

Mahmoud, et à jouer, près de ce faible prince, le même rôle que l'atabeg Ildéguiz et ses fils près des derniers Seldjoukides de l'Irac.

Cependant, l'élévation de Mouveiyed excita la jalousie de plusieurs des émirs de Sindjar, qui ne purent voir sans envie leur ancien compagnon devenir leur maître. On distinguait parmi eux l'émir Inac[1] et l'émir Soncor. Tantôt le premier se joignait à Mouveiyed, tantôt il se retirait auprès du Kharezm-chah; enfin, d'autres fois il passait dans le Mazendéran. Dans l'année 552, il quitta cette dernière province et se dirigea vers le Khoraçan, à la tête de dix mille cavaliers, que l'amour du pillage et la haine de Mouveiyed avaient attirés sous ses drapeaux. Lorsqu'il fut arrivé dans les cantons de Niça et d'Abiverd, il s'arrêta et envoya à Mouveiyed des messages, par lesquels il l'invitait à faire la paix avec lui et à devenir son allié. Mais Mouveiyed, doutant de la sincérité de ces demandes, marcha contre Inac. Les troupes de celui-ci l'abandonnèrent et il dut fuir vers le Mazendéran, laissant toutes ses richesses aux mains des ennemis. Le prince du Mazendéran, Roustem, était alors en contestation, au sujet de l'autorité royale, avec un de ses frères nommé Ali. Lorsque Inac arriva dans le Mazendéran, Roustem venait de prendre le dessus. L'émir

[1] Au lieu d'Inac ايناق, leçon qui nous est fournie par deux mss. d'Ibn-Khaldoun (ms. $\frac{539}{4}$, f. 269 v. $\frac{539}{3}$, f. 71 r.), Ibn-Alathir écrit Itsac, ايثاق, et Itac, ايتاق. Je dois avouer que le dernier des deux mss. d'Ibn-Khaldoun cités ci-dessus porte aussi quelquefois ايتاق. Le manuscrit d'Ibn-Alathir rapporté de Constantinople par M. de Slane, donne la leçon Inac (t. V, f. 188 r. et v. 192 r. et v.).

fugitif crut faire sa cour au vainqueur en tuant Ali et en portant sa tête à Roustem. Mais le roi du Mazendéran reçut fort mal celui qui l'avait prévenu en lui évitant un crime. « Je mange ma chair, lui dit-il, et ne la donne point à manger à un autre, اكل لحمى ولا اطعمه غيرى. » Puis il l'éloigna de sa présence.

Cependant Inac ne cessa point de retourner dans le Khoraçan pour piller cette province, et particulièrement la ville d'Isféraïn, qu'il finit par ruiner entièrement. Le sultan Mahmoud et Mouveiyed lui envoyèrent une ambassade pour l'inviter à faire la paix. Mais il refusa, et les deux princes durent marcher contre lui avec une armée dans le mois de séfer 553 (mars 1158). Dès qu'ils s'approchèrent d'Inac, une partie des troupes de ce dernier passa à l'ennemi. Inac se réfugia dans le Thabaristan, poursuivi par Mahmoud et Mouveiyed. Roustem envoya auprès de ces princes des députés chargés de leur demander la paix, et de leur porter des sommes considérables. Un traité fut conclu et Inac livra son fils comme otage. Mahmoud et Mouveiyed s'en retournèrent, et Inac resta paisible possesseur de Djordjan, de Déhistan et de leurs dépendances.

Mouveiyed avait à peine déposé les armes, qu'il dut songer à les reprendre contre Soncor-al-Azizi, un autre des émirs de Sindjar. Soncor avait partagé la jalousie d'Inac contre leur heureux compagnon, et tandis que Mouveiyed était occupé à faire la guerre à Inac, Soncor avait abandonné le camp du sultan

Mahmoud et avait marché vers Hérat. Il entra dans cette ville et la pilla. On lui conseillait de demander du secours à Houceïn, roi du pays de Ghour[1]; mais il refusa de le faire, jaloux de son indépendance et comptant sur les dissensions qui existaient entre le sultan Mahmoud et ses émirs. Mouveiyed, débarrassé de la guerre contre Inac, marcha vers Soncor. Lorsqu'il fut arrivé sous les murs d'Hérat, la garnison de la ville en vint aux mains avec lui. Mais bientôt les Turcs, qui composaient la majeure partie des défenseurs de la place, se soumirent à Mouveiyed, et, à partir de cette époque, on ignore entièrement ce que devint Soncor. Les uns prétendent qu'il tomba de cheval et mourut des suites de cette chute; d'autres, que les Turcs, gagnés par Mouveiyed, se saisirent de Soncor à l'improviste et le mirent à mort[2].

A la nouvelle des succès de Mouveiyed, Mahmoud se dirigea vers Hérat avec son armée. Une partie des soldats de Soncor se joignirent à l'émir Inac. Ils fondirent sur Tous et les villages des environs. Les semences et les moissons furent anéanties, et la dévastation s'empara du pays. Enfin, la disette, accompagnée des excès qu'elle traîne à sa suite, ne tarda pas à se joindre à ce fléau[3]. Les Gouzzs, cependant, s'étaient établis à Balkh, renonçant mo-

[1] Cet Houceïn est le même que le fameux Ala-eddin, surnommé *Djihansouz*, ou l'incendiaire du monde. (Voyez l'Histoire des sultans Ghourides, par Mirkhond, p. 8-15 et 26-34 de mon édition.)

[2] Ibn-Alathir, V, 150; Ibn-Khaldoun, 269 v.

[3] Ibn-Alathir, 151; Ibn-Khaldoun, *dicto loco*.

mentanément à piller et à dévaster le Khoraçan. Ils offraient même de reconnaître l'autorité du sultan Mahmoud. Dans le mois de chaban de cette année (553), ils se dirigèrent de Balkh vers Merve. Le sultan Mahmoud était alors à Sarakhs avec ses troupes. Mouveiyed marcha contre les Gouzzs, accompagné d'une partie de l'armée du sultan. Il en vint aux mains avec un détachement des ennemis, les mit en fuite et ne cessa point de les poursuivre, jusqu'à ce qu'ils fussent entrés dans Merve. Puis il retourna à Sarakhs, et se réunit au sultan Mahmoud, dans le dessein de marcher contre les Gouzzs et de les combattre. Les deux princes joignirent leurs troupes et se dirigèrent contre les barbares. Ils en vinrent aux mains avec eux le 6 de chevval (30 octobre 1158). La guerre se prolongea durant plusieurs jours presque sans désemparer. Dans ces actions, les Gouzzs furent trois fois mis en fuite. Ils revinrent à la charge et l'armée du Khoraçan se débanda. Le nombre des morts, des blessés et des prisonniers s'éleva à un chiffre considérable. Mouveiyed et ceux qui échappèrent avec lui au carnage revinrent à Tous. Les Gouzzs s'emparèrent de Merve et en traitèrent les habitants avec douceur, surtout les savants et les imams, auxquels ils témoignèrent le plus grand respect; puis ils fondirent sur Sarakhs. Les bourgs furent ruinés, les habitants émigrèrent dans d'autres contrées, et dix mille de ceux de Sarakhs furent tués. Les Gouzzs pillèrent aussi Tous et mirent à mort les habitants de cette ville, à l'ex-

ception d'un petit nombre. Ces dévastations accomplies, ils revinrent à Merve, qui était, pour ainsi dire, leur quartier général. La crainte qu'inspiraient ces barbares était si grande, que le sultan Mahmoud n'osa rester plus longtemps dans le Khoraçan, et se retira à Djordjan. Les Gouzzs lui envoyèrent une ambassade au commencement de l'année 554 (1159). Ils l'invitaient à venir les trouver, lui promettant, en ce cas, de le reconnaître pour roi. Mais, toujours dominé par la frayeur, Mahmoud refusa de croire à ces propositions. Les Gouzzs lui députèrent alors de nouveaux messagers, chargés de lui demander pour chef son fils Djélal-eddin-Mohammed[1]. Après plusieurs ambassades et force promesses, Mahmoud consentit à envoyer son fils dans le Khoraçan. Lorsque les émirs des Gouzzs eurent reçu la nouvelle de l'arrivée du jeune prince, ils sortirent de Merve, au-devant de lui. Ils le rencontrèrent à Nichabour et le traitèrent avec le plus grand respect. Les troupes des Gouzzs ne tardèrent pas à se rassembler autour de lui, à Nichabour, dans le mois de rébi second 554. Mahmoud, ayant appris cette nouvelle, abandonna le Djordjan et marcha vers le Khoraçan, avec les soldats des émirs de Sindjar. Quant à Mouveiyed, il resta en arrière[2].

[1] Au lieu de Mohammed, deux manuscrits d'Ibn-Khaldoun portent Omar (ms. $\frac{529}{3}$, fol. 71 v. 73 r. ms. $\frac{529}{4}$, f. 269 v. 270 r); mais ailleurs ils donnent la leçon Mohammed ($\frac{529}{3}$, fol. 75 v. $\frac{529}{4}$, fol. 271 r).

[2] Ibn-Alathir, t. V, p. 147 et 153; le même, ms. de Constantinople, t. V, fol. 188 v. 189 r. Ibn-Khaldoun, 169 r.

Le sultan arriva sur les limites des cantons de Niça et d'Abiverd, et donna le premier en fief à un émir appelé Omar-ben-Hamzah-al-Niçavi. Les Gouzzs, cependant, envoyèrent des députés aux habitants de Tous, pour les inviter à l'obéissance et à la concorde. Ceux de Raïkan, رايكان [1], pleins de confiance dans les murs de leur ville, leur bravoure et leurs nombreux approvisionnements, refusèrent d'accéder à ces propositions. Une troupe de Gouzzs se dirigea aussitôt vers cet endroit, assiégea la place, la prit et y mit tout à feu et à sang. Après cet exploit, les barbares retournèrent à Nichabour; ils en repartirent bientôt, accompagnés de Djélal-eddin-Mohammed, et allèrent mettre le siége devant Sebzévar. Les habitants de cette ville essayèrent de leur résister, sous la conduite d'Imad-eddin-Ali-ben-Mohammed, chef des Alides. Lorsque les Gouzzs les virent disposés à faire bonne contenance, ils leur envoyèrent demander la paix. Un accord fut conclu, en vertu duquel les Gouzzs et Djelal-eddin s'éloignèrent de Sebzévar, et retournèrent à Niça et Abiverd, après dix jours de siége. A en croire Ibn-Alathir, un seul des habitants de Sebzévar périt dans cette attaque [2]. Ce fait, s'il est vrai, peut donner

[1] Au lieu de رايكان, il faut sans doute lire Ratécan راتكان, ou mieux رادكان, qui est le nom d'une ville du territoire de Tous. (Voy. le *Lobb el-Lobab*, de Soyouti, éd. Veth, p. ١١٢. Voyez aussi Édrici, *Géographie*, trad. franç. t. II, p. 184.) Les historiens persans vantent souvent la beauté des environs de Radécan. (Voyez, entre autres, Rachid-eddin, *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 182.)

[2] *Camil*, V, 153, 154; ms. de C. P. 189 r. Cf. Ibn-Khaldoun, *loc. laud.*

une idée du peu d'habileté que les Gouzzs, en cela comme en tout, dignes précurseurs des Mongols, apportaient dans le siége des places.

Mouveiyed, cependant, était resté à Djordjan après le départ du sultan Mahmoud. Cette époque arrivée, il marcha vers le Khoraçan. Sur la route, il s'arrêta dans une bourgade du territoire de Khabouchan, que l'on appelait Zanek, زانك, et dans laquelle se trouvait un fort. Les Gouzzs, ayant appris cette nouvelle, marchèrent contre Mouveiyed et l'assiégèrent dans cette place. Il essaya de s'échapper de la forteresse, mais un des Gouzzs l'aperçut et s'empara de lui. Mouveiyed lui promit une somme considérable s'il voulait le lâcher. Le Gouzz ayant demandé où se trouvait cette somme, Mouveiyed répondit qu'elle était déposée dans un endroit voisin, et fit semblant de le conduire vers ce lieu. Chemin faisant, ils arrivèrent auprès de l'enceinte d'une bourgade. Mouveiyed dit au cavalier: « L'argent est ici. » Puis il monta le long du mur et descendit de l'autre côté. Dès qu'il eut touché le sol, il prit la fuite, laissant le Gouzz stupéfait et hors d'état de le poursuivre. Mouveiyed entra dans la bourgade et y fut reconnu par un meunier. Il fit savoir son arrivée au chef de l'endroit, en lui demandant un cheval. Cet homme le lui donna et l'aida à gagner Nichabour. Lorsque Mouveiyed fut arrivé dans cette ville, les troupes qui s'y trouvaient se rassemblèrent autour de lui, et il put reprendre son ancienne autorité. Le premier usage qu'il en fit,

fut pour combler de bienfaits le meunier qui l'avait aidé dans sa fuite [1].

Lorsque les Gouzzs, après avoir levé le siége de Sebzévar, s'avancèrent vers Niça et Abiverd avec Mohammed, fils du sultan Mahmoud, ce dernier sortit de la ville à la tête des troupes du Khoraçan. Il se joignit aux Gouzzs, et les amena à reconnaître son autorité. Mahmoud était animé des meilleures intentions; il voulait rétablir la tranquillité et faire revivre la prospérité du pays. Mais un pareil dessein était bien au-dessus de son pouvoir. Après que les Gouzzs se furent réunis à lui, ils marchèrent de concert vers Nichabour, où se trouvait en ce moment Mouveiyed. A la nouvelle de leur approche, celui-ci abandonna la ville au milieu du mois de chaban, et se retira à Khaf, خواف. Les Gouzzs entrèrent à Nichabour cinq jours après son départ. Ils ne tourmentèrent aucunement les habitants de cette ville; ils en sortirent même au bout de cinq jours, et marchèrent vers Sarakhs et Merve. Mais leur départ fut, pour la malheureuse cité de Nichabour, le signal des plus grands désastres.

Il y avait alors, à Nichabour, un personnage appelé le *fakih* (jurisconsulte) Mouveiyed-ben-Houceïn-el-Mouvafféki, *reïs* ou chef des partisans de Chafeï. Son origine et ses relations de parenté le rattachaient aux plus illustres familles, et son pouvoir était appuyé sur une nombreuse clientèle. Il arriva, vers ce temps, qu'un de ses compagnons tua, par

[1] *Camil-ettévarikh*, *loc. laud.* Ibn-Khaldoun, f. 270 r.

mégarde, un homme de la secte de Chafeï. Le mort était allié du chef des Alides, Dakhar-eddin-Abou'l-Cacim-Zeïd. Celui-ci envoya sommer le *fakih* Mouveiyed de lui livrer le meurtrier, afin qu'il pût lui faire subir la peine du talion, menaçant le *fakih* de sa vengeance, en cas de refus. Mouveiyed ne voulut pas consentir à remettre le coupable, et répondit à Abou'l-Cacim : « Tu n'as pas le droit de t'immiscer dans ce qui regarde nos compagnons, et tu n'as d'ordre à donner qu'à la classe des Alides. » Le *nakib*, furieux de ce refus et des paroles qui l'accompagnaient, rassembla ses compagnons et ses adhérents, et marcha contre les Chafeïtes. Ceux-ci se réunirent également, et le combattirent. Beaucoup d'entre eux périrent dans l'action. Le *nakib* brûla le marché (سوق) des parfumeurs, ainsi que la rue de Maad, la rue du jardin de Thahir et la maison de l'imam Abou'l-Maali-Djouveini, où se trouvait le *fakih* chafeïte, à cause de la parenté qui existait entre lui et l'imam. Le trouble se répandit par toute la ville. Le *fakih* Mouveiyed rassembla une troupe d'habitants de Tous, d'Isféraïn et de Djouveïn. Ceux-ci tuèrent un des adhérents du *nakib*. Les Alides et leurs partisans marchèrent contre eux et leur livrèrent bataille, le 18 de chevval 554 (2 novembre 1159). La guerre continua avec plus de fureur qu'auparavant. Les *médrécés*, les marchés, les mosquées furent brûlés, et beaucoup de Chafeïtes périrent. Mouveiyed se réfugia, avec une poignée de ses compagnons, dans le châ-

teau de Farkhak, فرخك, et de là dans une bourgade du territoire de Tous. Les leçons des Chafeïtes cessèrent entièrement à Nichabour; la ville devint la proie de la dévastation, et fut ensanglantée par des meurtres nombreux[1].

Sur ces entrefaites, Mouveiyed-Aïbeh revint vers Nichabour, accompagné de ses troupes et de l'imam Mouveiyed-Mouvafféki, qui était allé le joindre. Le *nakib* des Alides se fortifia dans Charistan, بشارستان, (ou Chehristan). Le siége se prolongea avec grande effusion du sang, et, Nichabour ayant été emportée de vive force, ce qui restait de maisons dans cette malheureuse cité fut ruiné. Les Chafeïtes et leurs partisans ne gardèrent aucune mesure dans leur vengeance. Ils dévastèrent le médrécé-sandalieh, المدرسة الصندلية, qui appartenait aux sectateurs d'Abou-Hanifah, et se dirigèrent contre le cuhundiz (la citadelle). Les troubles continuèrent avec une violence toujours nouvelle.

Lorsque l'année 555 (1160) fut commencée, et que Mouveiyed vit son pouvoir établi fermement dans Nichabour, il s'attacha à se conduire avec douceur envers ses sujets, particulièrement envers les habitants de cette ville. D'autres soins réclamèrent bientôt son attention. Plusieurs hommes s'étaient rassemblés dans le canton d'Askil, اسقيل[2], et y avaient commis toute sorte de désordres. Mouveiyed en-

[1] Ibn-Alathir, *Camil*, t. V, p. 154, 155; *Idem*, ms. de Constantinople, t. V, fol. 189 r. et v.

[2] Ibn-Khaldoun (mss. $\frac{2}{}$, fol. 73 r. et $\frac{}{4}$, 270 v.) écrit اشقيل Achkil.

voya d'abord vers eux, pour les inviter à renoncer au mal et à rentrer dans l'obéissance; mais ils refusèrent d'y consentir. Alors Mouveiyed fit marcher contre eux une troupe nombreuse, qui tua la plupart des rebelles et ruina leur forteresse[1]. Mouveiyed se dirigea de Nichabour vers Beïhac, où il arriva le 14 de rébi second, et de ce dernier endroit vers le château de Khosraudjird, خسروجرد[2]. C'était une place très-forte, dont on attribuait la construction à Keïkhosrou, le vainqueur d'Afraciab, et où était enfermée une garnison composée d'hommes déterminés. Mouveiyed fit le siége de la place et dressa contre elle des balistes. Les défenseurs de l'endroit résistèrent pendant quelque temps; mais, à la fin, Mouveiyed s'empara du château et y mit une garnison, après en avoir fait sortir tous ceux qui s'y trouvaient.

Il retourna à Nichabour, le 25 de djoumada premier, puis il marcha vers Hérat; mais il ne put s'en rendre maître. Il revint à Nichabour et se dirigea contre la ville de Cundur, كندر, une des dépendances de Thouraïtsits, طريثيث[3]. Un homme nommé

[1] Ibn-Alathir, t. V, p. 171, ms. de C. P. fol. 191 r. Ibn-Khaldoun, mss. $\frac{229}{2}$, fol. 73 r. et $\frac{229}{4}$, 270.

[2] D'après Soyouthi (*Lobb el-Lobab*, édition Veth, p. ٩٣), Khosraudjird était une bourgade auprès de Beïhac. Selon le *Méracid-Alittila*, c'était la capitale du canton de Beïhac, avant سابزوار (Édrici : Sarawan ساراوان). Khosraudjird me paraît être l'endroit dont le nom se lit dans Édrici (trad. de M. A. Jaubert, t. II, p. 177 et 184) Djeser-Wadjird, جسر واجرد, et (*ibid.* p. 182), Kharoukerd خروكرد.

[3] D'après Soyouthi (*Lobb el-Lobab*, p. ١٦٨), Thouraïtsits est un

Ahmed, et surnommé Kharbendeh (l'esclave de l'âne), parce qu'il était muletier de profession, s'était emparé de cette ville, et une troupe de vagabonds, de voleurs et de malfaiteurs s'était jointe à lui. Ces misérables dévastèrent une grande partie du pays, et tuèrent un certain nombre d'habitants. Mouveiyèd marcha donc contre eux. Ils se fortifièrent dans le château qui leur appartenait. Mouveiyed les combattit avec vigueur, et dressa contre la place les balistes et les instruments de siége. Enfin, Ahmed se soumit à Mouveiyed, et consentit à être compté au nombre de ses compagnons et de ses partisans[1]. Le prince de Nichabour l'accueillit de la manière la plus affable et le combla de bienfaits. Mais, dans la suite, cet homme se révolta contre Mouveiyed, et se fortifia dans son château. Mouveiyed le lui enleva de vive force, et chargea de liens le rebelle; puis il le mit à mort.

Le prince de Nichabour marcha, dans le mois de ramadhan (septembre 1160), vers le canton de Beïhac, pour combattre ses habitants, qui s'étaient révoltés. Lorsqu'il approcha de la ville, un religieux de l'endroit vint le trouver, et l'invita à pardonner à ses concitoyens. Il y consentit et s'éloigna. Sur ces entrefaites, le sultan Rocn-eddin-Mahmoud envoya auprès

canton du territoire de Nichabour. Quant à Cundur, je crois que c'est la même ville dont le nom se lit Kaïderm كيدرم, et Kaïder, كيدر, dans Édrici (t. I, p. 154, et t. II, p. 182).

[1] Selon Ibn-Khaldoun (*dictis locis*), Mouveiyed s'empara de la place de vive force. Mais il y a sans doute une lacune en cet endroit, ou bien Ibn-Khaldoun a confondu les deux siéges ensemble.

de Mouveiyed, pour le confirmer dans la possession de Nichabour, de Tous et de leurs dépendances.

Une tribu de Turcs, nommée les Berzis, البرزية, était établie près d'Ouzkend, et avait pour chef Iaghmar-Khan, fils d'Oudak, يغمر خان بن اودك. Un détachement de l'armée du Kharezm-chah les attaqua, dans le mois de rébi premier, et en fit un grand carnage. Iaghmar-Khan s'enfuit, avec une poignée d'hommes, auprès du sultan Mahmoud et des Gouzzs, et implora leur secours. Il pensait que Ikhtiar-eddîn-Inac avait excité les Kharezmiens à l'attaquer. En conséquence, les Gouzzs marchèrent avec lui contre Inac, par le chemin de Niça et d'Abiverd. Inac, ne se sentant pas la force de leur résister, sollicita l'appui de son voisin, le roi du Mazendéran. Ce prince marcha à son secours, à la tête d'une armée de Curdes, de Deïlémites et de Turcomans, qui habitaient les environs d'Abescoun. Les Gouzzs et les Berzis lui livrèrent bataille, dans les environs de Déhistan. Il les mit cinq fois en déroute. Les Gouzzs, désespérant de vaincre le corps de bataille du roi, firent une charge sur l'aile droite, dont Inac avait le commandement, et la contraignirent à fuir. Le roi du Mazendéran prit aussi la fuite; il se retira à Sarieh. Inac gagna d'abord Kharezm. Les Gouzzs pillèrent et ruinèrent Déhistan, ainsi que Djordjan, dans l'année 556 (1161). Cependant, Inac marcha contre Boghra-Téguin-Bazgouch-Aldjoucani, برغش الجوكانى, qui s'était emparé du district de Djouveïn. Boghra-Téguin s'enfuit et se retira auprès de Mouveiyed,

qui le prit à son service. Inac s'empara du petit état de Boghra-Téguin, et en pilla les richesses[1].

Dans le mois de rébi second 556 (avril 1161), Mouveiyed fit arrêter les principaux personnages de Nichabour et les mit en prison. Parmi eux se trouvait le nakib (chef) des Alides, Abou'l-Cacim-Zeïd, fils d'Hacan, el-Houceïni. Il leur reprocha les violences et les rapines dont quelques membres de la famille d'Ali s'étaient rendus coupables envers les habitants et leurs femmes. « C'est vous, leur dit-il, qui avez excité l'avidité des vagabonds et des malfaiteurs. Si vous aviez voulu les empêcher de commettre ces actes, certes ils s'en seraient abstenus. » Il fit mettre à mort plusieurs malfaiteurs, et ruina la ville. Parmi les édifices qui furent détruits était la mosquée d'Akil, qui servait de rendez-vous aux savants, et dans laquelle se trouvait une bibliothèque. Dix-sept colléges appartenant aux seuls Chafeïtes, et huit autres appartenant aux Hanéfites subirent le même sort. Cinq bibliothèques furent brûlées, sept furent pillées et les livres qui les composaient vendus à vil prix. Mouveiyed se transporta ensuite à Chadiakh شاذياخ[2]. Il répara les murailles de cette ville, construite par Abd-Allah, fils de Thahir, gouverneur du Khoraçan au nom du khalife Mamoun, et rebâtie

[1] Ibn-Alathir, p. 170, 171, 172, 173, ou ms. de C. P. fol. 192 r. et v. Ibn-Khaldoun, 270 r.

[2] C'est ainsi que je lis avec Soyouthi (*Lobb*, p. ١٣٨), le Méracid, nos deux mss. d'Ibn-Alathir, et le Djihan-Cuchaï, ms. persan 69, fol. 74 r. au lieu de شادباخ Chadbakh, lecture adoptée dans la plupart des mss. persans.

dans la suite par le sultan Alp-Arslan. Lorsque ces travaux furent terminés, Mouveiyed fixa sa résidence dans Chadiakh, ainsi que ses sujets; et la ruine de Nichabour fut consommée[1].

Au mois de djoumada second, le sultan Mahmoud, accompagné des Gouzzs, vint assiéger Mouveiyed dans Chadiakh. On ignore la cause de cette rupture entre le suzerain et son puissant vassal; quoi qu'il en soit, la guerre se prolongea jusqu'au mois de chaban de la même année. Alors Mahmoud, lassé probablement des exigences de ses alliés, feignit de vouloir entrer dans les bains chauds. Il entra, en effet, à Chehristan, comme un fugitif, s'échappant des mains des Gouzzs. Ceux-ci restèrent auprès de Chadiakh jusqu'à la fin de chevval, puis ils s'en retournèrent, se répandant dans les villages et les dévastant. Ils pillèrent Tous, assiégèrent le mechhed (sépulcre) d'Ali-ben-Mouça-ar-Ridha, tuèrent et dépouillèrent un grand nombre de ceux qui s'y trouvaient; mais ils respectèrent le dôme sous lequel était placé le tombeau. Lorsque le sultan Mahmoud fut entré dans Chadiakh, Mouveiyed commença par le traiter avec égards; mais, dans les premiers jours de ramadhan de l'année suivante (septembre 1162), il se rendit maître de la personne de ce prince, et le priva de la vue, en lui faisant passer devant les yeux un poinçon rougi au feu[2]. Mou-

[1] Ibn-Alathir, V, 179, 180; ou ms. de C. P. fol. 193 v. 194 r. Aboul'féda, t. III, p. 578; Ibn-Khaldoun, 271 v.

[2] Ibn-Alathir, p. 179; Mirkhond, *Histoire des sultans du Kharezm*,

veiyed s'empara des richesses, des pierreries et autres objets de prix que Mahmoud gardait auprès de lui, et qu'il avait jusque-là cachés avec soin, craignant pour eux l'avidité des Gouzzs. Puis il fit disparaître de la *khotbah* le nom du sultan, dans Nichabour et les autres villes qui étaient sous son pouvoir, et ordonna d'y substituer son propre nom après celui du khalife Mostandjid-Billah. Il prit aussi le fils de Mahmoud, Djélal-eddin-Mohammed, le priva de la vue et le jeta en prison, ainsi que son père; mais il leur laissa leurs concubines et leurs serviteurs. Ils restèrent captifs jusqu'à leur dernier jour. Au rapport d'Ibn-Alathir, Mahmoud mourut le premier et fut suivi de près par son fils, que le chagrin de l'isolement où l'avait laissé le trépas de son père ne tarda pas à conduire au tombeau.

Dans l'année 556, Mouveiyed était allé mettre le siége devant la ville de Charistan, proche de Nichabour. Il avait avec lui Djélal-eddin-Mouveiyed-Movafféki, le Chafeïte. Un jour que ce dernier était

p. 13 et 14; *idem*, *Historia Seldschukidarum*, p. 193; *Djihan-Cuchaï*, par Ata-Mélic-Djoueïni, ms. 36 Ducaurroy, fol. 67 v. Hamd-Allah-Cazouini, ms. persan de la Bibl. royale, n° 15 Gentil, fol. 205 v. *Moudjmeli Facihi*, apud Dorn, *Bulletin de la classe historico-philologique de l'académie impériale de Saint-Pétersbourg*, t. II, 1845, col. 31. Dans ce dernier ouvrage, Mahmoud est appelé Mohammed. — On voit, d'après cet exposé, si d'Herbelot a eu raison d'avancer (*Bibliothèque orientale*, édit. in-4°, II, 526) que «l'histoire ne nomme pas le seigneur qui se révolta contre Mahmoud.» Quant à de Guignes, il se contente de dire: «Aïbeh fit faire en son nom la prière publique, ce qui était une révolte contre Mahmoud, dont l'histoire ne parle plus.» (*Histoire des Huns*, II, 262.)

monté à cheval, une pierre partie d'une baliste l'atteignit et le tua, le 5 de djoumada-el-Akhir. Le siége se prolongea jusqu'au mois de chaban de l'année 557 (août 1162)[1]; alors la place se rendit et fut pillée par l'armée de Mouveiyed; seulement, la vie et la liberté des femmes furent respectées[2].

Le 27 de séfer 557, Mouveiyed assiégea Abou-Becr-Djandar dans la forteresse de Vaskéréh-Hous, وسكره حوس[3], une des dépendances de Tous. C'était un château extrêmement fort. Les habitants de Tous prêtèrent leur concours à Mouveiyed, à cause de la mauvaise conduite d'Abou-Becr envers eux et de sa tyrannie. Abou-Becr, se voyant serré de près, eut recours à la soumission, et sortit de la forteresse, par capitulation, le 20 de rébi premier. Mouveiyed le mit en prison[4].

Mouveiyed marcha, aussitôt après, contre Caristan, كرستان, château fort assis sur la cime d'une haute montagne. Le possesseur de cette place, Abou-Becr-Fakhir, vint de lui-même trouver Mouveiyed et se soumit à lui. Dans le mois de djoumada second, Mouveiyed envoya une armée contre Isférain. Le *reïs* ou chef de cette ville, Abd-errahman, fils de Mohammed, se fortifia dans la citadelle. L'armée

[1] Telle est la leçon que présentent nos deux manuscrits d'Ibn-Alathir. Au lieu de سبع, sept, Ibn-Khaldoun écrit تسع, neuf.

[2] Ibn-Alathir, p. 183, ou ms. de C. P. fol. 194 v.

[3] Je suis ici le manuscrit de C. P. l'autre exemplaire d'Ibn-Alathir porte وسكره حوش.

[4] Ibn-Alathir, p. 186; Ibn-Khaldoun, 271 v.

de Mouveiyed l'entoura de tous côtés et le força à se rendre. Il fut conduit, chargé de chaînes, à Chadiakh, où on l'emprisonna. Dans le mois de rébi second 558 (mars 1163), il fut mis à mort. Enfin, Mouveiyed s'empara de la citadelle (قهندز) de Nichabour. A partir de ce moment, la principauté de Mouveiyed comprit toutes les localités situées autour de Nichabour. Parmi ces endroits, un historien persan, l'auteur du *Thabacati-Naciri*[1], mentionne Djam, Djadjerm, Charistan, Djordjan et Bakharz, باخرز. Les habitants de Nichabour s'étant transportés à Chadiakh, celle-ci remplaça l'ancienne Nichabour, qui fut entièrement ruinée[2].

Mouveiyed envoya une armée vers Khaf, خواف. Dans cette ville se trouvait un émir nommé Arghich, ارغش. Cet homme mit un détachement en embuscade dans des passages étroits et difficiles; pour lui, il s'avança à la rencontre de l'armée de Mouveiyed et la combattit. L'embuscade étant sortie de son poste, les soldats de Mouveiyed furent mis en déroute, avec de grandes pertes. Les fuyards retournèrent auprès de leur maître, dans la nouvelle Nichabour. Mouveiyed fit marcher une autre armée contre Bouchendj, qui appartenait à Mohammed, fils d'Houcein, roi du Ghour. La ville fut assiégée et

[1] Ms. 77 Anquetil, fol. 127 r.

[2] وعادت الى ما كانت عليه قبل الان اهلها انتقلوا الى شاذياخ وخربت المدينة العتيقة Ibn-Alathir, *dict. loco*. Pour la clarté du récit, je suivrai désormais l'exemple d'Ibn-Alathir, en donnant à Chadiakh le nom de la ville qu'elle remplaçait.

proche, les troupes de Mouveiyed décampèrent et retournèrent à Nichabour; mais l'armée du Kharezm s'étant dirigée vers Nichabour, celle de Mouveiyed se porta à sa rencontre et, par ce mouvement, la contraignit à battre en retraite. Le prince de Néça se soumit au Kharezm-chah, et fit prononcer la *khotbah* en son nom. Les troupes du Kharezm marchèrent vers Déhistan. Le prince de cette ville, l'émir Inac, se retira auprès de Mouveiyed, son ancien ennemi; il en fut accueilli avec bonté. Mouveiyed envoya à son secours une armée considérable, qui séjourna auprès de lui, et l'aida à repousser les attaques auxquelles il était exposé du côté du Thabaristan. Mais les Kharezmiens parvinrent à s'emparer de Déhistan, où ils placèrent un gouverneur (شحنة)[1].

L'émir Itéguin (ايتكين) était prince de Hérat. Une trêve existait entre lui et les Gouzzs. Lorsque ceux-ci eurent tué le roi du Ghour, Mohammed,

[1] Ibn-Alathir, p. 208; Ibn-Khaldoun, fol. 272 r. Ce ne fut pas la seule circonstance dans laquelle Mouveiyed eut affaire aux Kharezmiens. Voici, en effet, ce qu'on lit dans Mirkhond: «Comme, après la mort du sultan Sindjar, quelques-uns de ses esclaves, qui se distinguaient par leur excessive bravoure, et qui avaient pour chef Mélic Mouveiyed, avaient fait prisonnier, dans Nichabour, le sultan Rocn-eddin Mahmoud-Khan, neveu par sa mère et successeur de Sindjar, et l'avaient privé de la vue, Il-Arslan, ayant tiré du fourreau l'épée de la vengeance, revint (des bords de la Soghd) et se dirigea vers Chadbakh (*sic*). Il assiégea les rebelles dans cette ville; mais, des ambassadeurs ayant interposé leur médiation, la paix fut conclue.» (*Histoire des sultans du Kharezm*, p. 13, 14. Cf. le *Tarikhi Guzideh*, ms. 9 Brueix, fol. 165 r. et le *Djihan-Cuchaï*, ms. persan 69, fol. 74 r.) Ce dernier auteur place cet événement en l'année 558.

fils de Houcein [1], Itéguin convoita ses états. Il rassembla des troupes, marcha vers le Ghour, dans le mois de ramadhan 559, et s'avança au loin dans cette contrée. Mais les Ghouriens le combattirent, le mirent en déroute et le tuèrent. Après sa mort, les émirs Gouzzs se dirigèrent contre Hérat et l'assiégèrent. Un nommé Athir-Eddin exerçait l'autorité dans la ville. Il avait de l'inclination pour les Gouzzs, et leur envoyait en secret des messages. Les habitants de Hérat, ayant eu connaissance de sa trahison, se réunirent, le tuèrent et mirent à sa place Abou'l-Fotouh-Ali, fils de Fadhl-Allah at-Toghraï. Ils députèrent ensuite à Mouveiyed pour lui faire leur soumission. Mouveiyed envoya à leur secours son esclave Seif-Eddin-Tenkiz, à la tête d'une armée. Il fit partir une autre armée, qui fit une incursion sur les territoires de Sarakhs et de Merve, et enleva les bêtes de somme des Gouzzs. A cette nouvelle, les Gouzzs levèrent le siége de Hérat et retournèrent à Merve [2].

Dans la même année 560, Mouveiyed fit arrêter son vizir Dhia-el-Mulc-Mohammed, fils d'Abou-Thalib-Saad, l'emprisonna et nomma à sa place Nacir-Eddin-Abou-Becr-Mohammed, fils d'Abou-Nasr-Mohammed, qui, sous le règne de Sindjar avait rempli les fonctions d'inspecteur (اشراف) du divan [3].

[1] On peut consulter, sur cet événement, l'Histoire des sultans Ghourides, par Mirkhond, p. 36, 50 et 51 de mon édition.

[2] Ibn-Alathir, p. 206, 208, 209; Ibn-Khaldoun, 272 r.

[3] Ibn-Alathir, p. 211.

Le sultan du Kharezm, Il-Arslan, étant mort dans le mois de redjeb 567, son fils cadet, Sultan-Chah-Mahmoud, qu'il avait déclaré son successeur, monta sur le trône, sous la tutelle de sa mère, Méliké-Turcan. Mais le frère aîné de ce prince, Tacach-Khan, qui avait le gouvernement de Djend, se retira dans les états de Gour-khan, souverain des Carakhitaïens. Il fut accueilli avec faveur par une princesse qui exerçait alors l'autorité dans le royaume du Carakhitaï. Il s'engagea à payer chaque année un tribut considérable, s'il pouvait se rendre maître du Kharezm, avec l'aide des Carakhitaïens. La régente, gagnée par cette promesse, envoya son mari à la tête d'une armée considérable, afin qu'il établît Tacach sur le trône du Kharezm. A l'approche de son frère et de ses auxiliaires, Sultan-Chah sortit de Kharezm avec sa mère, et se retira auprès de Mouveiyed, après avoir eu soin de se ménager un favorable accueil, en envoyant à Nichabour des présents considérables. Mouveiyed, séduit par les promesses de Turcan, rassembla ses troupes et se mit en marche vers Kharezm, avec Sultan-Chah et sa mère. A cette nouvelle, Tacach se porta à la rencontre des ennemis, et campa sur la lisière des déserts qui s'étendent en avant de Kharezm[1]. Comme, à cause de la

[1] Rachid-eddin (ms. persan 68 A, fol. 94 r.) et Ala-eddin Ata-Mélic (ms. persan 36 Ducaurroy, fol. 67 r.) appellent l'endroit où Tacach se posta سوبرلی, *Souberli*. Le dernier de ces écrivains ajoute: «C'est une ville qui actuellement possède de l'eau.» وآن شهری بودست که اکنون آب گرفته است On lit dans Ibn-Alathir :

rareté de l'eau dans ce désert, l'armée de Mouveiyed ne pouvait songer à le traverser en masse, et que d'ailleurs elle ignorait la proximité de l'ennemi, elle se divisa en plusieurs corps, qui partirent successivement; mais chacun de ces corps, arrivé à la limite des déserts, y trouvait Tacach, qui, l'attaquant à l'improviste, le détruisait sans peine. Mouveiyed, qui, selon Ala-eddin et Rachid-eddin, se trouvait à l'avant-garde, fut fait prisonnier et conduit devant Tacach, qui lui fit fendre le corps en deux devant sa tente. Ce désastre, d'après Ata-Mélic, Rachid-eddin et Bénakéti, arriva le 9 de dzou'l-hidjdjeh 569 (11 juillet 1174); mais Dzéhébi place la date de la mort de Mouveiyed dans l'année 568[1].

Lorsque les fuyards de l'armée de Mouveiyed furent de retour à Nichabour, ils placèrent sur

سوبرلى بليدة على عشرين فرسخا من خوارزم «Souberli, petite ville à 20 parasanges de Kharezm.» Le *Méracid al-Ittila* écrit سوبرنى, *Souberni*, et ajoute que c'est le nom d'un bourg dépendant de Kharezm, à 20 parasanges du canton de Chehristan.

[1] Ibn-Alathir, p. 250; Aboul'féda, t. IV, p. 2; Ibn-Khaldoun, 273 r. et 276 r. Mirkhond, *Histoire des sultans du Kharezm*, p. 14, 17; Rachid-eddin, *dict. loc.* Bénakéti, ms. de la Bibliothèque de Leyde, n° 526; Khondémir, *Habib-essiier*, ms. de Leyde, fol. 265 r. Dzéhébi, ms. arabe, 753, fol. 9 r. *Djihan-Cuchaï*, ms. persan 69; Noweïri, ms. 2 *i* de la bibliothèque de Leyde, ch. II de la cinquième section du cinquième livre. — Une raison qui me paraît militer puissamment en faveur de l'opinion de Rachid-eddin et d'Ata-Mélic, c'est qu'on lit dans Ibn-Alathir (p. 273), à la date de l'année 569. «Un grand combat eut lieu entre Mouveiyed, prince de Nichabour, et le roi du Mazendéran... Ce dernier fut mis en déroute. Mouveiyed entra dans le pays des Deïlémites, le dévasta, et tua un grand nombre de ses habitants; après quoi, il retourna à Nichabour.»

le trône Abou-Becr-Thoghan-Chah, fils de Mouveiyed. Le nouveau roi vit bientôt arriver à sa cour Sultan-Chah, fuyant une seconde fois devant son frère, qui l'avait chassé de Déhistan, avait pris Turcan et l'avait fait mettre à mort. Mais Sultan-Chah, ayant reconnu que Thoghan-Chah était hors d'état de le secourir d'hommes ou d'argent, quitta ce prince et se retira auprès des souverains du Ghour, Ghaïats-eddin et Chehab-eddin, qui le reçurent avec honneur, mais refusèrent d'embrasser sa querelle. Bientôt, une occasion favorable se présenta pour Sultan-Chah. Tacach-Khan, une fois affermi sur le trône du Kharezm, par le secours des Carakhitaïens, n'avait pas tardé à se lasser des exigences de ces puissants alliés. Un parent du roi des Carakhitaïens étant arrivé à Kharezm, en qualité d'ambassadeur, avec une suite nombreuse, afin de réclamer le tribut stipulé, Tacach le logea, ainsi que ses compagnons, chez les principaux habitants de la capitale, et ordonna à chacun de ceux-ci de tuer son hôte pendant la nuit. Ce commandement fut ponctuellement exécuté, et aucun des envoyés n'échappa[1].

Le souverain du Carakhitaï, irrité de ce massacre, envoya à la cour de Ghaïats-eddin des députés chargés de mander Sultan-Chah. Ghaïats-eddin congédia ce prince, en le comblant de présents. Sultan-

[1] Mirkhond, *Histoire des sultans du Kharezm*, p. 17, 18; Ibn-Alathir, p. 250; Ibn-Khaldoun, fol. 276 r. Rachid-eddin, fol. 94 r. *Djihan-Cuchai*.

Chah étant arrivé auprès du roi des Carakhitaïens, la régente fit partir son mari, à la tête d'une armée nombreuse, et lui enjoignit d'aider Sultan-Chah contre Tacach. Lorsque les ennemis furent arrivés près de Kharezm, et qu'ils eurent mis le siége devant cette ville, Tacach-Khan ordonna de détourner les eaux du Djeïhoun sur le terrain qu'ils occupaient. Peu s'en fallut qu'ils ne fussent tous submergés. Ils levèrent le siége, non sans accabler de reproches Sultan-Chah, qui leur avait assuré que les habitants de Kharezm penchaient en sa faveur, et qu'ils lui livreraient leur ville dès qu'ils l'apercevraient. Sultan-Chah dit au général des Carakhitaïens : « Si tu m'envoies avec une armée vers Sarakhs[1], j'enlèverai cette ville à Dinar le Gouzz. » Ce chef s'était emparé de Sarakhs, à l'époque de la révolte des Gouzzs contre Sindjar. Le général des Carakhitaïens donna à Sultan-Chah les troupes qu'il demandait. Sultan-Chah s'étant dirigé vers Sarakhs, à la tête de ce détachement, fondit à l'improviste sur la ville et tua un grand nombre de Gouzzs. Dinar, effrayé de cette attaque soudaine, se jeta dans le fossé de la citadelle, lequel était rempli d'eau[2]. Les hommes de

[1] Les mss. d'Ibn-Alathir (p. 251, ou ms. de C. P. fol. 208 r.) et d'Ibn-Khaldoun (276 v.) portent ici مرو, Merve, au lieu de Sarakhs; mais la suite du récit prouve évidemment qu'il s'agit de la dernière de ces villes. D'ailleurs, Mirkhond dit positivement (*Histoire des sultans du Kharezm*, p. 19) : « Il demanda au *Fouma* (ce titre, qui signifie, en Chinois, *gendre du roi*, était celui que portait le général des Carakhitaïens), d'envoyer avec lui une troupe de soldats à Sarakhs. »

[2] Khondémir ajoute ces mots, qui ne sont pas inutiles pour l'in-

la garnison le retirèrent du fossé avec une corde[1]. Dinar s'étant fortifié dans la citadelle, Sultan-Chah renonça à l'assiéger et se rendit à Merve, où il congédia ses auxiliaires carakhitaïens. De Merve, Sultan-Chah faisait fréquemment des courses contre Sarakhs. La plupart des Gouzzs qui vivaient dans ce canton se dispersèrent pour échapper à la mort ou au pillage dont ils se voyaient à chaque instant menacés par un ennemi infatigable. Dinar, abandonné de ses compatriotes, et reconnaissant l'impossibilité de résister à Sultan-Chah, envoya un député à Thoghan-Chah, dont les Gouzzs reconnaissaient la suprématie[2], et pria ce prince de lui donner Bestham en échange de Sarakhs. Thoghan-Chah fit partir pour Sarakhs une armée commandée par l'émir Omar-Firouzcouhi[3]. Dinar remit la citadelle à cet officier et se retira auprès de Thoghan-Chah, et de là à Bestham.

Lorque l'armée de Tacach arriva à Djadjerm, dans l'intention d'envahir l'Irac, Mélic-Dinar abandonna sa principauté et se joignit à Thoghan-

telligence du récit : که نزدیک بمعسکرش بود, qui était proche de son camp (fol. 265 v.)

[1] Telle est la version de Mirkhond (p. 19). D'après Ala-eddin Ata-Mélic (ms. persan 36 Ducaurroy, fol. 67 r. Ms. P. 69, anc. fonds, fol. 75 r.), et Rachid-eddin (fol. 94 r.), Dinar fut tiré du fossé par les cheveux.

[2] D'après Rachid-eddin (ms. persan 68, fol. 72 r. 68 A, f. 96 r.), Mélic Dinar était gendre de Thoghan-Chah.

[3] Je suis ici la version d'Ala-eddin, de Rachid-eddin et de Bénakéti. Ibn-Alathir et Ibn-Khaldoun nomment cet émir Caracouch, ce qui prouve qu'ils l'ont confondu avec son successeur.

Chah[1]. Celui-ci rappela Omar Firouzcouhi de Sarakhs, et envoya en sa place l'émir Caracouch, un des esclaves de son père. Sultan-Chah se dirigea vers Sarakhs, avec trois mille cavaliers, et en assiégea la citadelle. Thoghan-Chah marcha contre lui à la tête de dix mille hommes[2]. Le mercredi 26[3] de dzou'lhidjdjeh 576 (13 mai 1181), les deux ennemis en vinrent aux mains. Thoghan-Chah fut mis en déroute et son camp livré au pillage. On y trouva trois cents jeux de trictrac سيصد تخته نرد. A la suite de cette défaite, Caracouch évacua la citadelle de Sarakhs et se retira auprès de son maître. Sultan-Chah s'empara, non-seulement de Sarakhs, mais encore de Tous et de Zam[4], الزام. Il ne cessa depuis lors d'entreprendre des incursions contre Thoghan-Chah; car, ainsi que le fait observer Ibn-Alathir, Sultan-Chah était un prince doué de sentiments élevés, d'un caractère ardent et in-

[1] Ce détail, que j'extrais du *Djihan Cuchaï*, a été reproduit par Rachid-eddin (fol. 94 v.), mais non par Mirkhond. S'il est exact, il faut en conclure que Tacach entreprit, ou du moins médita une expédition dans l'Irac, avant l'année 576 (1180-1), c'est-à-dire, au moins douze ans avant la première de ses expéditions connues dans cette contrée. Le fait peut être vrai; mais il est assez étonnant qu'Ibn-Alathir, Ibn-Khaldoun et Aboul'féda n'en aient pas dit un seul mot.

[2] Je me conforme ici au récit de Rachid-eddin et de Benakéti. D'après Ala-eddin (ms. 36 Ducaurroy, fol. 67 v.), Mirkhond (p. 20) et Khondémir (*dict. loc.*), Sultan-Chah aurait commandé à 10,000 cavaliers.

[3] Le 23, d'après le ms. Ducaurroy.

[4] Au lieu d'Al-Zam, leçon qui n'est donnée que par un de nos mss. d'Ibn-Alathir, un ms. d'Ibn-Khaldoun porte الزم, Al-Zemm. D'après Soyouthi (*Lobb*, ١٣٢), Al-Zam est le nom d'un canton voisin de Nichabour.

quiet, et désireux de se rendre maître de l'autorité; tandis qu'au contraire son adversaire ne recherchait que le repos et la boisson. A en croire l'auteur du *Thabacati-Naciri*[1], Thoghan-Chah était tellement efféminé, qu'il portait une chemise dont les manches avaient dix *guez* de longueur, et, après y avoir attaché des sonnettes d'or, il dansait dans ce ridicule attirail. Les principaux émirs du prince de Nichabour, fatigués des incessantes attaques de Sultan-Chah, prirent le parti de passer du côté de ce prince. Dans son impuissance, Thoghan-Chah eut recours à Tacach et aux princes du Ghour. D'après l'historien que nous venons de citer, Thoghan-Chah, dès son avénement, avait conclu une alliance avec ces puissants voisins, leur avait envoyé des députés, et avait demandé pour son fils, Sindjar-Chah, la main de la fille du sultan Ghaïats-eddin-Mohammed. Les grands et les ouléma de Nichabour se rendirent à Hérat et conclurent ce mariage. Thoghan-Chah, plein de confiance dans cette alliance, se transporta à Hérat; mais ce voyage fut inutile; il ne put obtenir aucun secours contre Sultan-Chah, et sa détresse ne finit qu'avec sa vie. Il mourut la nuit du lundi 12 de mouharrem 581 (15 avril 1185)[2].

[1] Ms. persan 13 Gentil, fol. 201 r.

[2] Telle est la date donnée par Ala-eddin (ms. 69, fol. 75 v.); Rachid-eddin (fol. 94 v.); Bénakéti et Khondémir (*Habib essier*, ms. de Leyde, fol. 265 v.); Mirkhond (*dicto loco*) donne également la date de moharrem 581. Mais Ibn-Alathir (ms. de C. P. fol. 208 r.) et Dzéhébi (ms. arabe 753, fol. 9 r.) disent que Thoghan-Chah mourut en moharrem 582.

La même nuit, son fils Sindjar-Chah monta sur le trône. Un esclave de son aïeul, nommé Menguéli-Téguin, s'empara de toute l'autorité, sous le nom de Sindjar-Chah, qu'il avait élevé, et signala son pouvoir par toutes sortes d'exactions et d'injustices. Les émirs de Thoghan-Chah se dispersèrent et se joignirent, pour la plupart, à Sultan-Chah, afin d'échapper à cette insupportable tyrannie. Mélic-Dinar se retira dans le Kerman, et s'en empara avec l'aide d'un grand nombre de Gouzzs, qui vinrent de toutes parts se ranger sous son commandement.

Au commencement de l'année 582, Tacach vint de Kharezm dans le Khoraçan. Au mois de rébi premier, il mit le siége devant Nichabour et le continua durant deux mois, selon Ibn-Alathir, Ibn-Khaldoun, Dzéhébi, Ala-eddin, Rachid-eddin et Khondémir, ou durant trois mois, d'après Mirkhond; après quoi, il consentit à la paix et retourna à Kharezm; puis il envoya, auprès de Sindjar-Chah, le grand chambellan Chéhab-eddin-Maçoud, Seïf-eddin-Merdan-Chah [1], le *khovan-salar* (maître de la table) et le *catib* Béha-eddin-Mohammed, de Bagdad, afin de terminer la conclusion du traité et de recevoir le tribut stipulé. Menguéli-Beg, ayant fait arrêter ces trois hommes, les envoya, chargés de chaînes, auprès de Sultan-Chah, qui les garda en prison jusqu'à ce qu'il eût fait la paix avec Tacach.

[1] Au lieu de Merdan-Chah, leçon qui nous est fournie par Mirkhond (p. 21), Rachid-eddin (fol. 94 r.) écrit مردانشير, Ala-eddin (ms. 69, fol. 76 r.) سيرمردان, et Khondémir (266 r.) مروان شاه.

Vers le même temps, l'imam Borhan-eddin-Abou-Saïd, fils de l'iman Fakhr-eddin-Abd-el-Aziz-Coufi, cadi et cheikh el-islam du Khoraçan, étant venu à Nichabour, Menguéli-Beg se saisit de sa personne et le mit à mort. Sur ces entrefaites, Sultan-Chah marcha de nouveau contre Nichabour; mais il se retira après un siége de quelques jours et alla presser la ville de Sebzévar[1].

Le vendredi, 14 de moharrem 583 (26 mars 1187), Tacach vint mettre une seconde fois le siége devant Nichabour, et, ayant employé des machines de guerre, il réduisit Sindjar-Chah et Menguéli-Beg aux dernières extrémités. Menguéli-Beg prit pour médiateurs les séïds et les oulémas de la ville, et demanda à capituler. Tacacha ccueillit cette demande; la ville lui fut remise, et il y fit son entrée le mardi 7 de rébi premier. Il donna des surveillants à Menguéli-Beg, afin de lui faire rendre tout ce dont il s'était injustement emparé, et de le restituer aux légitimes possesseurs. Après quoi, il le remit entre les mains de l'imam Fakhr-eddin-Abd-el-Aziz-Coufi, conformément à un *fetva* (décision juridique) des imams de Nichabour. Fakhr-eddin égorgea Menguéli, en représailles du meurtre de son fils. Tacach donna le gouvernement de la principauté de Nichabour à son fils aîné, Mélic-Chah[2].

[1] Mirkhond, p. 21, 22; Khondémir, 266 r. Rachid-eddin, fol. 94 v. Ibn-Alathir, p. 250.

[2] Mirkhond, p. 23; Ibn-Alathir, p. 251; Dzéhébi, fol. 9 v. Rachid-eddin, 95 r. Khondémir, *dict. loc.* de Guignes a fautivement fait deux

Quant à Sindjar-Chah, Tacach l'emmena avec lui à Kharezm, le traita avec considération, le combla de bienfaits, lui donna sa fille en mariage, et épousa lui-même la mère de ce prince. La fille de Tacach étant morte au bout de quelque temps, Sindjar-Chah prit pour femme, à sa place, une sœur du sultan.

Mélic-Chah, ayant laissé à Nichabour, pour le remplacer, son fils Arslan-Chah, se rendit à Kharezm, auprès de Tacach. Pendant l'absence de Mélic-Chah, Sindjar-Chah, à l'instigation de quelques hommes turbulents, résolut de se révolter contre le sultan, et envoya des affidés à Nichabour, afin de gagner à sa cause les habitants de cette ville; mais Tacach, ayant appris ces menées, le manda auprès de lui.

Sindjar-Chah se rendit, sans défiance, à la cour de son beau-frère, qui le priva de la vue et le mit en prison. On dit que Sindjar-Chah n'avait pas entièrement perdu la vue; mais il cachait si soigneusement cette circonstance, qu'il ne mit pas même dans sa confidence, sa femme, sœur du sultan, et feignit d'ignorer les déportements de cette princesse. Cette adroite conduite lui réussit; au bout de quelque temps, il recouvra sa liberté, par l'intercession de sa femme et des grands de la cour. Les fiefs qu'il possédait avant sa captivité furent remis à ses hommes de confiance. Il passa tranquillement le

villes de Chadiakh, ou, comme il écrit, Schad-bagh, et de Nichabour, t. II, l. XIV, p. 260.

reste de ses jours, et expira dans le courant de l'année 595 (1199)[1].

Tels sont les détails que nous ont fournis les écrivains arabes et persans sur Mouveiyed et ses deux successeurs. Peut-être trouvera-t-on que nous les avons transcrits trop fidèlement, et que l'histoire d'aussi petits princes ne méritait pas d'être retracée avec d'aussi longs développements; mais on ne saurait disconvenir que ce travail ne tire quelque intérêt des renseignements qu'il présente sur plusieurs points importants de l'histoire orientale. Il offre des faits nouveaux relativement aux Seldjoukides, aux Ghourides, aux rois du Mazendéran, aux sultans du Kharezm et aux Gouzzs. Cette considération me servira d'excuse auprès des lecteurs impartiaux et disposés à accorder quelque sympathie aux recherches qui ont pour objet l'histoire des nations musulmanes.

ÉTUDE

Sur le roman malay de Sri Rama, par M. Aug. Dozon.

TROISIÈME PARTIE.

FRAGMENTS DE TRADUCTION.

Les fragments qui suivent sont pris dans ma traduction, depuis longtemps terminée en grande partie, du Sri Rama.

[1] Mirkhond, p. 31, 32; Ibn-Alathir, p. 251. Dzéhébi, fol. 9 v. Khondémir, fol. 267 v. *Tarikhi Guzideh*, ms. Brueix, f. 165 v.

Ils sont choisis, en évitant de reproduire aucun des passages cités et traduits par Marsden (*Malayan Grammar*, p. 163-193), de manière à faire connaître à peu près la marche du récit et la forme de la composition; à donner une idée des caractères, aussi bien que des mœurs et des usages, et à montrer la nature des rapports qui rattachent l'ouvrage à la littérature sanscrite. La traduction est exécutée avec une fidélité scrupuleuse, et qui paraîtra même peut-être exagérée, dans le dessein de reproduire exactement le génie à la fois du peuple et de la langue : c'est le seul mérite qui pouvait être cherché ici. On remarquera, par ce moyen, que, mise à part quelque prolixité, la manière malaye est des plus sobres, et ne souffre rien qui soit inutile, pris en soi, rien qui trahisse l'auteur savant et lettré, et surtout qu'elle a le rare avantage d'ignorer parfaitement l'officiel et le convenu. Le style est populaire, dans le meilleur sens; il exprime cet état heureux d'une langue où la pensée et le langage ne se sont point encore séparés, et ne sauraient être distingués l'un de l'autre. Pour les détails qui auraient besoin d'éclaircissements, les lecteurs sont priés de recourir aux notes de l'analyse (numéro de mai 1846, pag. 461 et suiv.).

HISTOIRE DE SRI RAMA EN MALAY.

I. DÉBUT DE L'OUVRAGE.

Ceci est l'histoire qui est racontée par les hommes des anciens temps. Celui donc à qui appartient ce récit (le narrateur) rapporte que, dans le pays de Kling [1], il y avait un radja dont le royaume était

[1] Il faut, ou que ce mot de Kling désigne l'Inde entière, puisque, d'une part, dans le Ramayana, les états des ancêtres de Rama sont placés vers l'extrémité septentrionale de cette contrée, et bien loin

fort étendu, et il lui donne le nom de Maharadja Sri Rama, fils de Maharadja Dasarata. Quant à Maharadja Dasarata, il était fils de Dasarata Tchakravati; Dasarata Tchakravati était fils de Dasarata Raman; Dasarata Raman était fils de Dasarata, et Dasarata était fils du prophète Adam [1].

Dasarata Maharadja était doué d'une puissance surnaturelle, d'une force et d'un courage extraordinaires; c'était un guerrier sans égal, et il avait une belle figure. De son temps, aucun des rois de ce monde n'aurait pu lui être comparé. Or, ce prince résolut de faire chercher un lieu pour y bâtir une ville conforme à ses désirs, afin de la laisser à ses descendants, et il ordonna à son ferdana-mantri [2], nommé Pouspa Djaya Karma, de partir pour faire cette recherche. Pouspa Djaya prit congé de sa majesté, et se mit en route avec les mantris, les houloubalangs et les rayats, qui le suivirent au nombre de quarante mille. Au bout de quelque temps, ils

de la côte de Coromandel, et que, d'autre part, il ne se trouve aucun autre terme qui marque également l'Inde ou ses habitants; ou bien il faut que l'action ait été transportée, par l'auteur malay, sur la côte sud-est de la presqu'île. (Voir note 4 de l'analyse, pag. 462, mai 1846.)

[1] Voir, à ce propos, la note 2 de l'analyse.

[2] Ferdana mantri, فردان منترى (فردان, ar. «seul, unique». C'est le premier ministre; il équivaut à ce que nous connaissons, par les contes orientaux, sous le nom de grand vizir. Il est presque indifféremment désigné par ce titre ou par celui de mangko boumi, مغكو بومي. Quelquefois cependant, comme on peut le voir par le onzième de ces fragments, ces deux titres marquent des dignités distinctes, qui sont occupées par des personnes différentes.

rencontrèrent un lieu tel que le désirait Dasarata Maharadja. Alors Pouspa Djaya ordonna aux quarante mille rayats d'en arracher les arbres et d'en enlever les pierres, qui étaient énormes; ensuite il dépêcha un mantri pour informer le maharadja (de cette nouvelle). Quand ce mantri arriva, il fut introduit en présence du maharadja, et il dit : « Votre majesté a ordonné de chercher un lieu conforme à ses désirs; vos esclaves ont trouvé ce lieu, qui est favorable pour y bâtir une ville. Le terrain est uni, et, au milieu, il y a une colline qui convient pour y placer le palais de votre majesté. Le prince fut ravi d'entendre les paroles du mantri, et il ordonna à tous les radjas, mantris, houloubalangs et eunuques, aux bantaras et à tous les grands [1] de la ville d'Isfahaboga d'aller nettoyer ce lieu. Tous ces gens donc partirent pour aller rejoindre Pouspa Djaya et ses rayats. Lorsqu'ils furent arrivés, les

[1] Les mantris, منترى (sk. मंत्री), forment une classe de nobles, conseillers du souverain. Les radjas, ٢ راج, composent une autre classe de nobles ou de princes. Les houloubalangs, هولبالغ, constituent une sorte de gardes du corps. Ils paraissent occuper une dignité assez élevée; car, lorsque Sri Rama est au moment de tuer Ravana, il dit à ce dernisr que, s'il avait voulu se soumettre, il l'aurait fait son houloubalang, et que sa gloire et ses honneurs en auraient été décuplés. Les bantaras, بنتار, sont des hérauts; ils se tiennent ordinairement aux deux côtés du trône. Il y a le bantara de droite, بنتاركانن, et le bantara de gauche, بنتار كيرى. Une de leurs fonctions consiste à lire publiquement les lettres de créance apportées par les ambassadeurs étrangers. Rayats, رعية, est le terme arabe, et marque le commun du peuple. Les eunuques sont désignés par le mot ٢ سيد, *sida-sidas*, dont je ne connais pas l'origine.

radjas et les mantris se mirent à travailler, chacun avec leur détachement, de sorte qu'au bout de deux ou trois jours la place fut éclaircie. Lorsqu'ils arrivèrent juste au milieu de la colline, il s'y trouva un bambou betoung couleur de l'or le plus pur, et dont les feuilles ressemblaient à de l'argent, et tous les arbres qui entouraient ce bambou s'inclinaient vers lui, comme (pour lui servir de) parasols et l'abriter. Les mantris et les houloubalangs s'approchèrent pour abattre ce bambou; mais, lorsqu'ils le coupaient à droite, il repoussait à gauche, et lorsqu'ils le coupaient à gauche, il repoussait à droite; et ainsi sans relâche. Les radjas, les mantris et les houloubalangs s'étonnèrent de cette circonstance, et Mantri Pouspa Djaya s'en retourna à la hâte pour en informer Maharadja Dasarata. Le prince fut très-étonné d'entendfe le rapport de son ministre, et il dit : « S'il en est ainsi, il faut que j'aille demain vous voir abattre ce bambou. »

Le lendemain donc, le prince monta sur son éléphannt blanc, et se mit en marche, suivi des radjas, des mantris, des houloubalangs, tchetrias [1], eunu-

[1] Le mot tchetrias, چتريا ou چترى, a conservé une trace de l'ancienne influence sociale ou civile de l'Inde. On y reconnaît le sk. kchatriya; mais il faut entendre par là simplement une classe de nobles, et non point les hommes de la caste militaire et royale. Cette division des castes est inconnue des Malays. Le nom tchetria n'est jamais appliqué à une personne en particulier, mais à toute une classe d'individus, et ne figure que dans les énumérations semblables à celles qu'on voit ici. Au contraire, dans le poëme javanais intitulé *Wiwoho*, Hardjounno (Ardjouna) est plusieurs fois qualifié de satriyo, ꦱꦠꦿꦶꦪꦺꦴ autre forme altérée de kchatriya.

ques, bantaras, et du peuple et de l'armée en nombre incalculable. Lorsqu'il fut arrivé, le prince demanda: « Où est ce bambou? » Et Pouspa Djaya répondit: « Majesté, c'est celui-là qui est abrité par tous les arbres. » Le prince vit alors le bambou, qui était de toute beauté, et qui avait une senteur délicieuse comme le nard et le musc, et il dit: « Pouspa Djaya, attaque ce bambou, que je voie! » Pouspa Djaya tira aussitôt son sabre, grand comme un cocotier, et il attaqua le tronc du bambou. A chaque coup qu'il donnait, le bambou était abattu; mais, sur le champ, il repoussait à gauche, et s'il frappait à gauche, le bambou repoussait à droite; ce que voyant, le prince fut rempli de colère. Il descendit de son éléphant en tirant son sabre, et en frappa le bambou, qui fut abattu d'un seul coup. Alors, par le décret de Dieu, le prince aperçut dans le bambou une femme couverte de sa parure, et assise sur un trône. Son visage resplendissait comme la lune nouvelle, au quatorzième jour de son cours, et son corps était couleur de l'or le plus pur [1]. Aussitôt le prince ôta son écharpe et en couvrit la princesse [2]; puis il la

[1] Ce sont là des expressions sacramentelles qui désignent, pour les Malays, le type le plus exquis de la beauté. Une autre comparaison du même genre, qui leur est encore très-familière, est celle qui a pour terme une figure peinte ou une statue (d'or), qui met la nature vivante en regard de l'ouvrage inanimé de l'art.

[2] Les femmes de haut rang et les épouses légitimes des souverains sont toujours désignées par le mot poutri, ڤتري, qui, en malay comme en sanskrit, signifie princesse. Quelquefois, cependant, ces dernières sont appelées permi-souri, ڤرميسوري, terme équivalent à reine.

prit dans ses bras, la plaça sur l'éléphant, et l'emmena au palais au son de tous les instruments. Lorsqu'ils arrivèrent dans la ville et qu'ils eurent pénétré dans le palais, sa majesté prit la princesse dans ses bras, la descendit de l'éléphant, et la porta dans l'intérieur du palais.

II.

Gagak Souara[1] vola vers la ville de Langkapouri, et se présenta devant Maharadja Ravana. Celui-ci lui dit : « A quoi ce riz est-il bon ? » Gagak Souara répondit : « Il est advenu que je m'amusais à planer dans l'air ; j'arrivai près de la ville de Maharadja Dasarata, et je vis, au milieu de la plaine qui est à côté de la ville, une foule de maharisis et de brahmanes occupés à célébrer un sacrifice et à prier les dieux, afin d'en obtenir un fils pour Maharadja Dasarata. Si Maharadja Dasarata, pensai-je, obtient un fils extrêmement fort et courageux, et doué d'une grande puissance surnaturelle, il deviendra le plus grand souverain de l'univers, et tous les radjas seront ses tributaires : et j'enlevai ce riz consacré par les maharisis et les brahmanes. Que votre majesté se hâte donc de le manger, afin que les dieux lui accordent un fils qui soit tel. » Aussitôt que Radja Ravana eut entendu les paroles de Gagak Souara, il se hâta de manger le riz, et Gagak Souara retourna dans sa demeure (dans son lieu).

[1] Garak Souara est l'aïeul paternel de Ravana. Voir note 10 de l'analyse.

III.

Au bout de quelque temps, la princesse (femme de Dasarata) devint grosse, et, son terme étant arrivé au temps favorable, la princesse Mandou Dari accoucha d'un enfant mâle d'une beauté extraordinaire, dont le corps était vert comme une émeraude, et dont le visage, pareil à la lune nouvelle au quatorzième jour de son cours, brillait d'un éclat incomparable. Dasarata Maharadja eut le cœur ravi d'une grande joie à voir ce jeune prince, et il lui donna le nom de Sri Rama, et le fit élever comme il convenait, et suivant la coutume des princes.

Au bout de quelque temps, la princesse devint de nouveau enceinte, et elle accoucha d'un fils d'une grande beauté, et dont le corps était couleur de l'or le plus pur. Sa majesté nomma ce prince Laksamana.

Ensuite sa majesté eut, de sa concubine[1] nommée Balia Dari, deux fils; elle nomma l'un Bardan, et l'autre Tchatradan.

Au bout de quelque temps, Balia Dari devint de nouveau enceinte, et elle accoucha d'une fille d'une beauté extraordinaire, qui fut nommée Kikevi Devi.

IV.

Après cela, sa majesté commença à chérir extrêmement celui de ses fils qu'on nommait Padouka (illustre) Sri Rama, et ce jeune prince était le plus

[1] Au sujet du mot concubines, voir la note 7 de l'analyse.

beau de ses cinq enfants; en outre, il était plein de hardiesse, de force et de courage, et il se conduisait avec une grande sagesse, et prenait en affection les mantris, les houloubalangs et le peuple en général. Sri Rama et Laksamana commencèrent à grandir, et Sri Rama n'avait d'autre occupation que de se divertir à tirer de l'arc. Or, sa mère avait un bossu bouffon [1], et il advint que ce bossu sortit du palais pour aller s'amuser. Sri Rama et Laksamana, qui étaient à jouer devant la porte du palais, l'aperçurent et lui tirèrent une flèche par derrière; le bossu s'enfuit en criant, et ils lui tirèrent encore des flèches par devant, à droite et à gauche. Le bossu fuyait de tous côtés en criant et en pleurant; enfin, il rentra dans le palais, et étant allé trouver la princesse, il lui raconta comment Sri Rama lui avait lancé des flèches; sur quoi la princesse et ses dayangs [2] rirent beaucoup du bossu, et la princesse lui dit: « Hé! bossu, tais-toi et finis de pleurer, et ne va plus dehors, parce que mon fils est turbulent et méchant. » Ensuite elle fit cadeau d'une robe au bossu.

Le lendemain, le bossu sortit du palais pour se présenter chez les mantris (pour les convoquer à un conseil); mais Rama le vit, et lui lança des flèches par devant et par derrière. Le bossu se sauva

[1] Voir note 21 de l'analyse.

[2] Les dayangs, دايڠ, sont des femmes qui remplissent l'office de dames de compagnie ou de servantes auprès des reines ou des princesses.

en criant, et courut auprès de la princesse. Pourtant il reçut l'ordre d'aller se présenter chez les mantris; il sortit en courant de toutes ses forces et en pleurant, et il alla raconter son aventure aux radjas et aux mantris.

Ceux-ci se dirent : « Ce jeune prince est très-beau; mais sa conduite est très-vicieuse, et s'il devient souverain de ce royaume, certainement elle causera la perte de tout le peuple, et si au contraire Bardan et Tchatradan montaient sur le trône, le peuple serait en sécurité. » La nuit étant venue, le bossu revint, et il rapporta à la princesse les paroles des radjas, des mantris, des houloubalangs et des grands.

A ce moment même, sa majesté, venant de donner audience, entra chez la princesse, qui lui raconta tous ces dires au sujet de leur fils Sri Rama. Qu'importe, répondit sa majesté, ce que fait à présent mon fils, puisqu'il n'est encore qu'un enfant.

V.

A ce moment, Maharadja Ravana vint au palais de la princesse, et il fit convoquer les radjas, les mantris, houloubalangs, eunuques et bantaras, pour leur donner l'ordre de faire décorer les endroits où il passerait en triomphe avec Mandou Dakei.

. . . .

Ensuite il commanda de construire les chars. Lorsqu'ils furent terminés et décorés, il ordonna aux bantaras de convoquer ses trois fils. Ceux-ci étant venus, le maharadja dit : « O vous tous, mes

frères et mes enfants, faites préparer les instruments de musique, car demain je commencerai la fête des quarante jours et des quarante nuits.

Aussitôt Indra Djata ordonna à ses deux bantaras de monter dans le ka-indrân; Patala Raban ordonna à ses deux bantaras de descendre sous la terre; et Maha Souara ordonna à ses deux bantaras de descendre dans la mer, tous afin d'y faire préparer les instruments de musique[1].

Aussitôt que les insignes du pouvoir et les musiciens furent venus de ces trois régions, tous les radjas de l'univers arrivèrent pour se présenter devant Maharadja Ravana, apportant chacun leurs présents, et amenant leurs femmes et leurs enfants. Alors Maharadja Ravana ouvrit la fête des quarante jours et des quarante nuits. On but et on mangea au bruit retentissant des instruments. On tua des centaines de buffles, de bœufs, de chèvres, de moutons, des centaines de poules, de canards, d'oies, et des centaines d'animaux sauvages de toute espèce, des rousas, des kidjangs, des palandoks[2], pour la nourriture des gens qui assistaient à la fête, et ils eurent à boire par centaines des jarres de boissons de toutes les couleurs, de tous les goûts et de tous les noms.

Après l'expiration des quarante jours et des qua-

[1] Ces trois personnages semblent se partager entre eux les trois mondes ou lokas de la cosmogonie indienne. Patala est le mot sanskrit qui désigne les régions inférieures.

[2] Animaux de l'espèce du cerf.

rante nuits de la fête, Maharadja Ravana revêtit un habillement complet d'une richesse extraordinaire, et qui n'avait jamais été mis; il ceignit ses dix têtes de dix couronnes et de dix bandeaux de rubis, resplendissants comme le soleil et la lune; il passa à ses vingt mains vingt bracelets de rubis, et à tous ses doigts des anneaux, de sorte que ses mains brillaient comme les étoiles au ciel; à ses vingt oreilles il attacha des pendants de diamants et des fleurs de métal incrustées de pierreries; de son côté, la princesse Mandou Dakei fut habillée des plus riches parures par la princesse Sekanda Maya [1].

Quand Maharadja Ràvana et la princesse Mandou Dakei furent habillés, ils montèrent, ainsi que les princes rakchasas, sur les (quarante grands) chars, et les fils des princes et des mantris se placèrent sur les mille chars qui devaient suivre les premiers. On ouvrit le parasol incrusté de pierreries, on éleva le tchokan [2], resplendissant à droite et à gauche de diamants et de perles, et les instruments jouèrent des airs solennels pour célébrer la marche triomphale du radja Ravana, et ses noces avec la princesse

[1] La princesse Sekanda Maya est la première femme de Ravana. Dans le Sri Rama et d'autres ouvrages malays; on ne voit pas que les souverains aient plus de deux femmes ou istris; lorsqu'ils en ont deux, la première est appelée استرى توه, épouse vieille ou ancienne, et la seconde استرى مود, épouse jeune ou nouvelle.

[2] Le tchokan ou tchukan est un instrument d'origine persane, comme son nom l'indique; il consiste en un bâton recourbé à l'une de ses extrémités, et auquel est suspendue une boule de fer : c'est un des insignes de la souveraineté.

Mandou Dakei. Alors commença leur marche triomphale dans la ville de Langkapouri, dont ils devaient faire sept fois le tour à l'intérieur; et, pendant tout le temps, Radja Ravana fit jeter des centaines de (dix) mille de pièces d'or et d'argent, et une immense quantité de mesures de perles, rubis, pierreries, fleurs artificielles et diamants, et distribuer à profusion des vêtements, si bien qu'en ce jour, tous les fakirs et les pauvres devinrent riches de la quantité de pièces d'or qu'ils avaient recueillies. Lorsque les sept tours furent achevés, le cortége rentra au palais.

VI.

Au bout de quelque temps, ils arrivèrent sur les confins du pays de Brentah-Indra, dont le souverain portait le nom de Maharadja-Pouspa-Rama [1]. Issu de la race des Dêvas-Zinggis, il était descendu sur la terre s'incarner et se faire homme; il était alors avancé en âge, possédait un pouvoir surnaturel très-étendu, et c'est lui qui gouvernait les éclairs, le tonnerre et la tempête. Son occupation constante était d'ailleurs la dévotion. Or un jour, comme il siégeait solennellement sur son trône, ayant devant lui les radjas, les mantris, les houloubalangs, eunuques et bantaras, et tout le peuple, on vint l'avertir que Sri Rama, fils de Maharadja-Dasarata, arrivait de la ville de Derouati-Feuroua, menant

[1] Voir note 20 de l'analyse. Dans un passage, Sri Rama est qualifié de ڤڠهول ديو زڠڬي, panghoulou ou chef des Dêvas-Zinggis.

avec lui son épouse Sita-Devi, fille de Maharisi-Kali, et qu'il touchait maintenant aux portes de la capitale. A cette nouvelle, Maharadja-Pouspa-Rama fut saisi d'une violente colère ; semblable à un serpent qui se tord, il ne se connaissait plus ; et les radjas, mantris et houloubalangs, et tout le peuple, tremblaient à le voir ainsi furieux d'entendre le nom de Sri Rama, qui était le même que le sien. Il s'écria : « Convient-il que Dasarata-Maharadja ait appelé son fils Sri Rama? Depuis les temps les plus anciens jusqu'à ce jour, il n'y avait que moi de souverain dans l'univers, qui portât le nom de Sri Rama. Si ce Rama ne veut point changer de nom et refuse d'obéir à ma volonté, je l'effacerai de ce monde, pour qu'il apprenne à connaître la pesanteur (litt. l'empreinte) de ma main. » Là-dessus il ordonna à un mantri de commencer les préparatifs d'une expédition, de rassembler les radjas, mantris, houloubalangs, et les rayats en nombres incalculables, et d'apprêter les armes, les chevaux et les éléphants.

....

En même temps Sri Rama tirait sa flèche nommée *Goundi-Vati*[1] : celle-ci s'inclinant : « O mon seigneur, dit-elle, quelle est votre volonté à l'égard de Maharadja-Pouspa? Votre esclave doit-elle le faire mourir, ou le précipiter dans la mer, ou le forcer à entrer dans la terre? — Goundi-Vati, répondit Sri Rama, ne le fais point mourir, car c'est un vieux roi, mais

[1] Au sujet de cette flèche, voir la note 18 de l'analyse.

montre ta puissance. » Et il la décocha. La flèche prit la forme du serpent Pertala-Sekanda-Deva, et s'élança contre Maharadja-Pouspa. Ce dernier, quand il vit le serpent arriver sur lui, la gueule béante, comme pour l'avaler, s'enfuit, rempli de terreur, du côté de la capitale. Quand il eut passé la porte de son château, il vit que le serpent y était arrivé, alors il monta au ciel (Ka-Indrân), et il vit que le serpent était dans le ciel; alors il descendit dans la mer, et il vit que le serpent était dans la mer; alors il s'enfonça dans la terre, et il vit que le serpent était dans la terre. Il s'enfuit donc sur la terre, mais le serpent l'atteignit, l'entoura de ses replis et le porta devant Sri Rama. Ce dernier s'empressa de le dégager, par pitié pour sa vieillesse, et Maharadja-Pouspa se mit à genoux, en demandant grâce.

Quand il vit que Sri Rama était vert comme l'eau de la mer et comme l'émeraude polie qui étincelle, il reconnut que le prince était issu de Maha-Bisnou, et comprit combien il était impossible de résister à cette puissance surnaturelle. Sri Rama prenant alors la parole : « Maharadja-Pouspa, dit-il, quelles sont tes intentions à présent? — C'est moi qui suis coupable et insensé, répondit le vieux radja, et j'ai à te demander pardon; mais je ne connaissais pas ton origine, et voilà comment j'ai été assez fou pour m'attaquer à toi. — O mon père, reprit Sri Rama, il convient maintenant que vous retourniez dans vos états; cependant, ne m'oubliez point. » Sur quoi, Maharadja-Pouspa, ayant pris congé de Sri Rama et de

Laksamana, et s'étant incliné devant Dasarata-Maharadja, repartit pour sa capitale, suivi de son armée..........

VII.

Alors Souara-Pandakei et les deux houlounbalangs, étant montés sur un char, partirent, et, quand ils furent arrivés près du lieu où Sri Rama se livrait à la dévotion, elle prit la forme d'une femme extrêmement belle, et, s'avançant seule jusqu'en présence de Sri Rama, elle lui montra, par ses gestes, qu'elle le désirait : « Femme, lui dit ce prince, pourquoi te conduire ainsi, puisque je suis marié? Si tu veux avoir un époux, va vers mon frère Laksamana; sa maison est de l'autre côté de la montagne. Il n'est pas encore marié, et peut-être consentira-t-il à te prendre pour sa femme. » A peine Souara-Pandakei eut-elle entendu ces paroles, qu'elle alla vers Laksamana, de l'autre côté de la montagne, et elle le trouva occupé aux austérités et à la prière. Elle s'avança en faisant toutes sortes de gestes, mais il ne l'accueillit point avec des paroles aimables, il ne la vit même pas, de quoi Souara-Pandakei fut fort irritée.

Elle retourna vers Sri-Rama, et s'emporta violemment contre Sita-Devi. « Misérable femme, dit-elle, pourquoi donc as-tu suivi ton mari et habites-tu avec lui dans les bois pendant qu'il fait ses austérités, au lieu de demeurer dans une ville et de devenir l'épouse de Maharadja-Ravana? » Et en même temps elle montra le poing à Sri-Rama et à Sita-Devi.

Comme Sita pleurait de ce que Souara-Pandakei lui avait montré le poing, le prince fut rempli de colère et pensa dans son cœur : « Si je touche cette femme, elle subira une punition pour s'être ainsi conduite. Je devrais la faire périr; pourtant, son crime ne mérite pas encore ce châtiment. S'il en est ainsi, il faut que j'enjoigne à Laksamana, de lui couper le bras et le nez. »

Cette réflexion faite, Sri Rama dit à Pandakei : « O jeune femme, viens ici, je veux te parler; » et, comme elle se fut approchée, il continua : « Voici ce que j'ai à te dire : je ne puis prendre une seconde épouse, parce que la mienne m'est très-fidèle et me sert de compagne. Si tu désires un mari, va trouver mon frère Laksamana; il est de l'autre côté de la montagne. » Et Souara-Pandakei répondit : « J'arrive d'auprès de Laksamana; il n'a pas voulu de moi. O Sri-Rama! fais en sorte de m'épouser, car je vaux bien mieux que ta femme, et je suis bien plus jeune et plus belle. » Sri Rama répliqua : « O jeune femme, ma mie, va-t-en néanmoins vers Laksamana; et je vais te donner une marque qui lui attestera que tu viens de ma part, afin qu'il veuille de toi. — C'est bien, dit Souara-Pandakei, donne-moi cette marque, pour que je la montre à Laksamana. »

VIII.

Maharadja[1] Sougriva s'inclina en disant : « O mon seigneur, c'est moi qui irai avec Hanouman pour lui

[1] Sougriva, Sombourau et Hanouman sont des singes. Voir la

tenir compagnie. » Sri Rama, ayant entendu ces paroles, ordonna à Laksamana de rédiger une lettre, puis il se rendit dans le pavillon d'or. Quand Laksamana eut achevé d'écrire, il présenta la lettre à Sri Rama, et celui-ci lui dit : « Lis cette lettre, j'écoute. » Sur quoi Laksamana lut ce qui suit : « Cette lettre émane du trône de Maharadja Sri Rama, et elle t'est adressée, ô Maharadja Sambouran! Quand cette lettre t'arrivera, garde-toi de ne pas la mettre sur ta tête (de ne pas te conformer à ses prescriptions), et hâte-toi de partir avec tes enfants, tes houloubalangs et ton armée entière, et de te rendre devant moi avec des présents, de peur que ta royauté ne s'écroule, et je t'élèverai et te ferai asseoir au-dessus de tous les radjas des singes. Je suis le souverain de l'univers, et les princes descendants de Balia, qui étaient tes alliés, sont devenus mes esclaves et exécutent mes ordres. C'est moi qui suis issu de Maha Bisnou (Vichnou), descendu sur la terre (littéralement, dans le monde) pour s'incarner, et devenu Sri Rama. Sache à présent mon nom, dont la célébrité s'est répandue parmi tous les souverains. Si tu ne viens pas et si tu ne veux point me promettre fidélité, prends bien garde à toi. Ma flèche Goundi-Vati, décochée par moi, ira envelopper ton corps et couper ta tête, et j'exterminerai tes descendants, tes houloubalangs et ton peuple tout entier, afin que tu connaisses l'attouchement de ma main et ma

note 24 de l'analyse; aujourd'hui encore, dans les temples hindous, la statue de Hanouman est placée à côté de celle de Rama.

puissance surnaturelle. Il est donc bon que tu te rendes devant moi, afin que tes états passent à tes descendants, et que ton royaume soit conservé éternellement. »

IX.

Le lendemain, au point du jour, Maharadja Ravana se rendit sur le champ de bataille, et, au milieu, il se trouva en présence de Sri Rama, qui lui dit : « Maharadja Ravana, quelles que soient les armes que tu portes, viens me les rendre, et sers-moi à boire et à manger en me remettant ta lance. » Maharadja répondit : « Attends un peu ; je ne ferai pas comme tes autres ennemis. » Ces mots prononcés, tous deux engagèrent le combat. Maharadja Ravana lança son javelot et décocha des flèches à Sri Rama. Celui-ci les évita, et décocha, à son tour, sa flèche Goundi-Vati, qui abattit huit têtes à Maharadja Ravana ; mais ces têtes repoussèrent sur-le-champ par l'effet de la puissance magique de Ravana. Tous deux passèrent ainsi le reste de la journée à combattre sans pouvoir se faire de mal, et ils finirent par retourner chacun chez soi.

Dès que le jour suivant se leva, Maharadja Ravana revint au champ de bataille sur son char ; ses cent mains étaient chargées d'armes de toute espèce, qu'il lança à Sri Rama, mais sans l'atteindre, et celui-ci, ayant riposté par une flèche, abattit neuf têtes à Maharadja Ravana. Hanouman les ramassa aussitôt et les porta à la princesse Mandou Dakei.

Qand elle vit ces neuf têtes, qu'elle reconnut pour celles de son mari, la princesse prit un voile et s'en couvrit en pleurant. Pour Hanouman, il s'empara de l'épée (de Ravana) enchantée et consacrée, et il l'apporta à Sri Rama.

En ce moment, et à cause de cela, Maharadja Ravana perdit sa force, et Sri Rama, lui ayant lancé une seconde flèche, atteignit sa dernière tête au-dessous de l'oreille droite et l'abattit. Maharadja Ravana tomba à la renverse et il ne put se relever. Alors Sri Rama prit l'épée dans la main d'Hanouman, et, s'étant approché de Ravana, il lui dit : « O Ravana, si tu m'avais rendu mon épouse, certainement je t'aurais fait mon houloubalang; et si tu avais été mon houloubalang, ta grandeur et ta gloire en eussent été dix fois plus grandes, et les dieux t'auraient comblé de leur faveur. A présent, tu me connais, et tu as senti la pesanteur de mon bras. » Maharadja Ravana lui répondit : « Eh! Sri Rama, tout ce que tu débites là, tu peux le dire, puisque c'est la coutume des guerriers; seulement, s'il me restait la moindre force, tu ne parlerais pas ainsi. Maintenant, tout ce que tu me dis, je me le suis attiré en voulant faire ma volonté. Mais va-t'en d'auprès de moi tant que je ne serai pas expiré. » Là-dessus, Sri Rama le frappa d'un coup d'épée qui lui fendit le corps en deux, mais sans le faire encore mourir.

X.

Comme Sita Devi allait embrasser les pieds de Sri Rama, celui-ci lui dit: « O princesse, ne me touchez pas, vous qui avez été adoptée (pour femme ou pour concubine) par Ravana. — O mon seigneur, glorieux maharadja, répondit Sita Devi, l'esclave de votre majesté n'a jamais été touchée par Maharadja Ravana; car il est toujours resté à une distance de quarante pas de moi. J'avais juré que jamais je ne serais touchée par un autre homme que votre majesté, qui seule avait le droit de disposer de moi. Si mon seigneur ne croit pas à la parole de son esclave, quel serment veut-il qu'elle prononce? — O princesse, si ce que vous dites est vrai, entrez d'abord dans le feu, et je vous croirai. » Alors Sri Rama appela Hanouman, qui seul était entré dans le jardin, et il lui ordonna de prendre du bois de sandal et d'aloès, d'en former un monceau devant le pavillon de Sita Devi, et d'y répandre du musc, de l'ambre, du safran et de l'huile. La princesse Sita Devi s'assit sur un trône d'or, et on la plaça ainsi sur le bûcher. Sri Rama, qui était assis sur un autre trône, ordonna de mettre le feu aux quatre coins du bûcher. Le feu commença à s'allumer, et Sita Devi, s'étant levée de son trône, tourna les yeux vers Sri Rama, et se prosterna au milieu des flammes. Tant que le feu brûla, elle ne prononça pas un mot. Il s'éteignit après avoir consumé le bûcher, et sans avoir touché le trône. Quand Sri Rama vit que Sita Devi n'était pas

consumée, il descendit de son trône, courut près d'elle, la prit dans ses bras, et l'emporta, en la couvrant de baisers et de caresses, vers la maison d'or. Par son ordre, les dayangs vinrent avec de l'eau de rose, du safran et du nard, et Sita Devi se baigna.

Lorsqu'elle fut sortie du bain, Sita Devi et Sri Rama s'assirent ensemble sur un trône orné de pierres précieuses. A ce moment, les épouses et les concubines de Maharadja Ravana, les dayangs et les gouvernantes, au nombre de plusieurs milliers, furent amenées en présence de Maharadja Sri Rama. Tous les habitants de Langkapouri décorèrent leurs maisons, et les instruments résonnaient partout en signe de joie.

XI.

Sri Rama nomma Hanouman chef de ses houloubalangs, et Laksamana, radja mouda. Maharadja Bibou Sanam reçut le titre de mangko boumi, et Dargam Rougi et Feri Rougi celui de ferdanas mantris.

Il y avait déjà quelque temps que Sri Rama était réuni à Sita Devi, et il n'avait point d'enfants. Il fit donc demander un filtre à Maharisi Kali, et ce dernier remit à l'envoyé deux morceaux de bézoard, en lui disant : « Recommandez que Sri Rama mange l'un de ces morceaux, et que ma fille Sita Devi mange l'autre. » L'envoyé prit congé et partit. A son arrivée, il fut introduit en présence de Sri Rama, et lui rapporta les paroles de Maharisi Kali. Le

prince, en effet, mangea l'un des morceaux de bézoard, et donna l'autre à son épouse, et, au bout de peu de temps, il fut comblé de joie en voyant qu'elle était enceinte. Le cinquième mois de la grossesse de Sita, Kikevi vint chez elle un jour, pendant que Sri Rama tenait une audience solennelle, avec tous les houloubalangs en sa présence, et elle lui demanda : « O madame, quelle était l'apparence de Maharadja Ravana? On prétend qu'il avait dix têtes et vingt mains; l'avez-vous vu tandis qu'il était en colère? — Certainement, répondit Sita, j'ai vu Maharadja Ravana lorsqu'il m'a enlevée. — O princesse, reprit Kikevi, faites-moi, je vous en prie, son portrait sur cet éventail, car je désire extrêmement de savoir comment il était. — Je ne puis, dit Sita, le dessiner, ce n'est pas mon affaire, car il ne laissait pas d'être mon père, bien qu'il soit devenu l'ennemi de mon mari. » Kikevi Devi insista encore : « O madame, dessinez-le; car je voudrais bien voir comment il était. » Alors Sita Devi traça sur l'éventail le portrait de Maharadja Ravana, donnant des ordres et en colère; et après l'avoir achevé, elle rendit l'éventail à Kikevi. Sita Devi monta ensuite se coucher dans son hamac.

En ce moment Sri Rama arriva de la cour; en le voyant venir, Kikevi eut peur, à cause de la faute qu'elle avait commise en demandant le portrait de Maharadja Ravana; elle prit donc l'éventail et le déposa sur la poitrine de Sita Devi, qui était profondément endormie. Le prince s'approcha de son

épouse, et apercevant dans ses bras un éventail, avec l'image de Maharadja Ravana, il demanda : « Qui a dessiné ce portrait sur l'éventail ? » Et Kikevi répondit : « O monseigneur, c'est ma sœur elle-même qui l'a dessiné, et quand elle l'a eu achevé, elle l'a pris sur elle et s'est endormie en le baisant. » Aussitôt Sri Rama secoua Sita Devi, et, celle-ci s'étant réveillée en sursaut, il lui dit : « Pourquoi as-tu, Sita, dessiné le portrait de Maharadja Ravana, et l'as-tu baisé en t'endormant? Quoiqu'il soit ton père, cette manière d'agir à son égard n'est pas convenable; je vois bien que tu l'aimais. Il n'y a certes pas de femme pire que toi, femme infidèle à ton mari; je connais maintenant ta conduite, et je sais que tu aimes un autre homme que moi. » Comme Sita regardait Kikevi d'un air effrayé, Sri Rama continua en colère : « Quand il aurait été ton père, cette conduite ne convient pas; ne sait-on pas qu'il te convoitait? Il est devenu mon ennemi, et combien de temps ne lui ai-je pas fait la guerre? Si tu désirais de l'avoir pour époux, pourquoi en as-tu pris un autre? » Et Sita répondit : « O mon seigneur, c'est ma sœur cadette Kikevi qui désirait extrêmement de voir comment était Maharadja Ravana, et qui m'a priée en grâce de lui en faire le portrait sur cet éventail, qu'elle m'a remis; quand j'ai eu fini de dessiner, je le lui ai rendu, et je me suis couchée. Mais qui a déposé cet éventail sur ma poitrine? je ne le sais pas, car j'étais profondément endormie. » Rama reprit : « Cela n'est pas vrai, tu aimais Maharadja

Ravana; tu en as fait le portrait, et tu l'as pris dans tes bras pour dormir; maintenant sors de mon palais; puisque tu violes l'affection que tu me dois, en songeant à cette image, et que ton cœur est occupé d'un autre; si tu tardes à t'en aller, tu peux être sûre que je te coupe la tête. »

A ces paroles, Sita Devi, remplie de terreur, descendit à terre et embrassa les pieds de Sri Rama, en disant : « Quiconque m'a accusée (littéral. a parlé ainsi), je le voue aux dieux (à leur vengeance). C'est bien moi qui ai dessiné sur cet éventail, mais sur la demande de Kikevi Devi. Quiconque a déposé cet éventail sur ma poitrine, et quiconque a dit de moi des choses fausses, puissent les dieux le rendre muet, et puisse une seule parole ne plus sortir de sa bouche ! Si je suis coupable, lorsque je quitterai cette ville, que tous les êtres vivants conservent leur gaieté, et si je m'en vais innocente, que tous les animaux qui sont dans cette ville deviennent tristes à cause de mon départ. »

Après cette imprécation, Sita Devi partit avec ses servantes, qui consistaient en quarante dayangs.

XII.

Or, aussitôt après le retour de Sita Devi, tous les animaux qui étaient dans la ville avaient recouvré la voix et la gaieté, et Kikevi vint se prosterner devant Sri Rama et Sita Devi, et solliciter son pardon. Sitôt qu'elle se fut prosternée en demandant grâce, elle recommença à pouvoir parler. Dès lors

Sri Rama fut au comble de la joie, et le son d'instruments nombreux ne cessa de retentir.

Sa domination fut réglée par la justice; il s'occupait à tenir en bon état ses forteresses et les armes de tout genre, et à instruire ses enfants; les dieux lui prodiguèrent leurs faveurs, en sorte que personne dans ce monde ne le surpassait en puissance, en justice, non plus qu'en libéralité, en force et en courage.

Son fils Telavi fut marié par lui à la princesse Indra Kousouma Devi, fille de Indra Djata, et il le mit sur le trône de Deria Poura Nagara. Il maria son autre fils Kousi à la fille de Gangga Nala Souara, nommée Gangga Sarani Devi, en l'établissant sur le trône de Langkapouri.

Il établit de même comme radjas, Pata Djambouan, dans la ville de Kaloumbouran Gangsa; Nila Anggada, à Onta Poura Nagara; Juila, à Indrafasis; Nilabouti, à Mardou Vangsa; Noulou et Nila, à Astina; Angkah et Mahabirou, à Mandou Kapour; et Karang Touvila, à Poura Nagara; ses houloubalangs, qui étaient au nombre de trente-trois, devinrent aussi radjas de contrées moins étendues. Sri Rama donna à chacun de ces princes des épouses d'une grande beauté, choisies parmi les filles des radjas rakchasas morts dans la guerre.

Au bout de quelque temps, Sri Rama fit bâtir, dans un lieu habité par des solitaires, une petite ville à laquelle il donna le nom d'Ayodya; il quitta Deria Poura Nagara pour se transporter dans cette

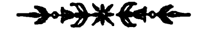
nouvelle ville, et il y demeura avec Laksamana et Sang-Hanouman. Les deux époux vécurent dans le contentement et dans un amour mutuel, et Sri Rama transmit le trône à ses descendants, qui furent tous, jusqu'à la postérité la plus reculée, des radjas puissants.

Tel est le récit du Dalang, à qui appartient (auteur de) l'histoire de Maharadja Sri Rama et de Laksamana, dont les noms, devenus célèbres dans le pays de Kling et le pays de Siam, se sont répandus dans les contrées de Turquie et de Hollande, et ont été transmis jusqu'à nos jours par la bouche des hommes. Ces faits sont rapportés d'après le récit qui en a été composé par un homme savant et habile à manier le langage, à trouver les mots convenables et à ordonner les diverses aventures qu'il contient. Ce récit est terminé.

FIN DE L'HISTOIRE DE MAHARADJA SRI RAMA.

P. S.—Dans la première partie de ce travail, j'avais essayé de juger le caractère des Malays d'après leurs livres. Je suis heureux aujourd'hui d'avoir à m'appuyer d'un témoignage sûr, venu seulement à ma connaissance pendant que je corrigeais les pages qui précèdent. Je veux parler du Journal singulier et plein d'intérêt de J. Brooke, radja de Sarawak, à Bornéo, et maintenant agent anglais dans cette île. (*The narrative of an expedition to Borneo, by H. M. S. the Dido, with extraits from the Journal of J. Brooke, esq. radja of Sarawak, by capt. Keppel.* London, 1846.) On me pardonnera de rapporter un passage qui confirme pleinement les

idées que j'ai émises. « . . . . Pourquoi les Malays ont-ils une aussi mauvaise réputation? Pourquoi les représente-t-on comme un peuple de fourbes et d'assassins, tandis que les rares voyageurs dont ils sont bien connus, les dépeignent sous des couleurs favorables, vantent la simplicité de leurs mœurs et les aimables qualités de leur caractère? (La réponse de M. Brooke, à cette question, est que les Européens n'ont guère été en relation qu'avec d'avides radjas, et avec leurs officiers et courtisans, race qui n'est pas tenue de valoir mieux dans l'Archipel que partout ailleurs.) . . . . . Les Européens qui ont vécu dans l'intérieur du pays, loin des radjas et de leur pernicieuse influence, ne partagent pas, je le répète, l'opinion défavorable que les marchands ont accréditée sur le compte des Malays. Loin de se montrer traîtres et sanguinaires dans leurs habitudes, les Malays sont gais, polis, hospitaliers; il se commet moins de crimes chez eux que chez la plupart des autres populations du globe; ils expriment une tendresse passionnée pour leurs enfants, et une aimable indulgence pour les fautes que ceux-ci peuvent commettre. Les liens de famille, et les sentiments qui en résultent, se perpétuent chez eux pendant plusieurs générations. Quand elle est développée par l'éducation, leur intelligence est pénétrante; leurs passions s'exaltent au plus haut degré lorsqu'ils se croient insultés; une atteinte à leur honneur leur cause une espèce de souffrance. » (*Revue britannique*, mai 1846.) Je n'ai eu que cet extrait à ma disposition.



NOTICE

D'un manuscrit arabe renfermant une continuation de l'Histoire universelle d'Aboulféda, adressée à M. Reinaud, membre de l'Institut.

Hadji Khalfah, dans son Dictionnaire bibliographique, ne mentionne que deux auteurs qui aient abrégé et continué le volumineux ouvrage d'histoire universelle d'Aboulféda. Le premier, Ibn Alvardi, ou, avec son nom entier, Zein eddin Omar ibn Almodhaffar ibn Alvardi, auteur de la Perle des merveilles, a poussé son abrégé jusqu'à l'année 746 de l'hégire (1345 après J. C.), époque de sa mort. Il lui a donné le titre de تتمة المختصر ou *Conclusion de l'abrégé;* mais il paraît que cet ouvrage est entièrement perdu; car on n'en trouve aucun exemplaire inscrit dans les catalogues des bibliothèques connues. Le nom de l'autre abréviateur est Mohib eddin Abulvalid Mohammed, fils de Kemal eddin Aboulfadhl, mieux connu sous le nom d'Ibn Schehnah, qui conduisit sa narration jusqu'à l'année 815 de l'hégire (1411 de J. C.), d'après les paroles du même bibliographe. Cet ouvrage n'est pas rare: on le rencontre à la Bibliothèque royale, à Paris; à celle de Bodley, à Oxford, en deux exemplaires; au Vatican aussi deux fois; à Leyde et à Copenhague (la copie faite par Reiske sur le manuscrit de Leyde); on trouve

même imprimé le sommaire de cette continuation, traduit en langue latine dans le livre : *Arabsiaden ex noto ignoto Ibn Schohnah, supplevit et emendavit Fr. Erdmann*, Casani, 1823. Il n'y a qu'une seule chose qui nous frappe; c'est que le récit imprimé cesse en 803 de l'hégire (1400 de J. C.), douze ans plus tôt que ne le dit Hadji Khalfah. Cet abrégé a pour titre spécial روضة المناظر فى علم الاوائل والاواخر

La Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg possède un manuscrit qui nous apprend que les deux compilateurs susmentionnés ne sont point les seuls qui aient abrégé Aboulféda. En voici le commencement, après le *bism-illah* et l'exorde :

هذا مختصر اختصره العبد الفقير الى الله محمد بن
ابرهيم بن محمد بن على بن ابى الرضا من التاريخ الذى
اختصره سيف الدين بكتمر بن عبد الله العلمى المنشا
وسماه لباب المختصر فى اخبار البشر من التاريخ المسمى
بالمختصر فى اخبار البشر تاليف مولانا السلطان الملك
المؤيد عماد الدين ابى الفدا اسمعيل بن الملك الافضل نور
الدين ابى الحسن على بن السلطان الملك المظفر تقى الدين
ابى الفتح محمود بن السلطان الملك المنصور ناصر الدين ابى
المعالى محمد بن السلطان الملك المظفر تقى الدين ابى
الخطاب عمر بن شاهنشاه بن أيوب تغمدهم الله برحمته
وسميته لب لباب المختصر فى اخبار البشر

« Ceci est un abrégé, fait par Mohammed ben Ibrahim

ben Mohammed ben Ali ben Abou Rhida, de l'histoire que Seiff eddin Bectimour ben Abd'allah, natif d'Alam, a compilée sous le titre de *Moelle du précis de l'Histoire du genre humain.* L'ouvrage original a pour auteur le sultan Elmelic Elmoayiad Emad eddin Aboulféda Ismaël, fils d'Elmelic Elafdhal Nour eddin Aboulhassan Ali, fils d'Elmelic Elmodaffar Taki eddin Aboulfalh Mahmoud, fils d'Elmelic Elmansour Nassir eddin Aboul Maali Mohammed, fils d'Elmelic Elmodhaffar Taki eddin Aboul Kattab Omar ben Chahinchah ben Ayoub, que Dieu les couvre de sa miséricorde! J'ai donné à cet ouvrage le titre de *Moelle de la moelle du précis de l'Histoire du genre humain.* »

En général, on peut admettre que les continuateurs de chroniques, en se mettant à l'ouvrage, ont l'idée de les conduire jusqu'à leur propre temps : c'est peut-être la même idée qui les engage à passer, aussi rapidement que possible, sur les commencements, pour pouvoir aborder plus à loisir les détails des événements de leur temps. Si donc ce n'est pas la même année qui met fin à leur ouvrage et à leurs jours, certainement l'époque de leur décès n'est pas très-éloignée de la dernière date rapportée dans leur chronique. D'après ces prémisses, nous mettrons la mort de Mohammed ben Ibrahim en 742 (1342) ou bientôt après; car c'est justement dans cette année que s'interrompt la suite des années dans son ouvrage historique. Encore voit-on à la fin le mot وفيها, preuve que l'auteur voulait con-

tinuer, mais qu'il en a été empêché. Ici l'on pourrait m'objecter que je parle du manuscrit comme provenant de l'écrivain même, tandis qu'un copiste aurait pu s'arrêter au mot que je cite. Je conviens de la justesse de cette objection : il faudra donc apporter des preuves plus évidentes, et heureusement, cette fois, c'est le chroniqueur lui-même qui les fournira dans le peu de passages contenant des éclaircissements sur son individualité, et d'après lesquels nous pouvons supposer que le temps de sa mort a suivi de près le décès d'Aboulféda.

Le premier passage se trouve à l'année 732 ; ayant raconté la mort d'Aboulféda, il poursuit en ces termes :

قال مؤلف هذا المختصر يرثيه بقصيدة لانه كان على صدقات اوفر بحظها قسمى وقهر بجنابها خصمى فاول القصيدة

لو وجدنا الى الفداء سبيلا
لفدينا (1) ابا الفدا اسمعيلا
حسرة للعباد فى كل قطر
مات من كان للوفاء خليلا
ومنها ايـن من كان للمكارم اهلا
ايـن من كان بالجميل جميلا

1 L'original porte ابن.

ومنها كل (1) عين تسيل دمعا عليه
كل قلب غدا به مشغولا
كل (2) رزء لا يختنشى غير هذا
كل ثكل رأيت فيك قليلا
ولين كان قد مضى فى سبيل الـ
له فى الخلد يشرب السلسبيلا
فلنا بعده المليك المفدا الـ
أفضل الاكمل الاصيل أصولا
ولنا دولة المكارم دامت
وعليها ابدا الإله القبولا
كم عيون قرت به ونفوس
اطمئنت (3) ونلن قصدا وسولا
(4) . . . .
انت اهلا لها واهدى سبيلا
انت مصباح ذلك النور و المهـ
ـدى لمن ضل عادل لن يميلا
فلك الله نلت فخرا وعزا
ولقد عاد امرك المقبولا

[1] Le manuscrit porte عَينًا.

[2] Le manuscrit porte رزءً (*sic*).

[3] Le manuscrit porte اطنت.

[4] Cet hémistiche manque.

« L'auteur de cet Abrégé, lié par la reconnaissance à Aboulféda, dont les bontés ont allégé son sort et dont le pouvoir a dompté ses ennemis, a rédigé la cassîdè suivante, dont voici le commencement :

Si nous avions trouvé un moyen de rachat, certes nous aurions racheté Aboulféda Ismaël.

Quelle perte pour les habitants de l'univers ! il est mort celui qui était ami de la fidélité.

Ensuite : Où est celui qui était capable de bien faire ? où est-il celui qui était beau par ses belles actions ?

Et encore : De chaque œil coulent les larmes; chaque cœur est occupé (de sa perte).

Aucune perte, à l'exception de celle là, n'était crainte; chaque douleur était petite à l'égard de toi.

S'il est parti sur le chemin de Dieu, il boira au paradis de la source éternelle.

Après lui il nous reste le roi, le chéri, l'excellent, le parfait, de race noble;

Il nous reste une dynastie des nobles, et sur eux Dieu laisse reposer sa grâce.

Combien d'yeux ont été réjouis par lui ! combien d'âmes ont été rassurées, ayant atteint leur but et leur désir !

. . . . tu en es digne, et tu conduis le mieux . . . . au chemin droit . . . . .

Tu es la flamme de cette lumière, le guide sûr des égarés, pour qu'ils ne chancellent pas.

Dieu soit avec toi; tu as obtenu la gloire et la puissance; tes affaires ont réussi.

L'autre passage se trouve non loin de celui-ci; c'est également un échantillon poétique en l'honneur de l'investiture donnée au nouveau roi de Hamah, le fils d'Aboulféda. Il débute ainsi : ومما امتدحه به عند قدومه مؤلف هذا المختصر بقصيدة اولها. « Voici

le commencement d'un éloge en vers que l'auteur de ce précis a composé à son entrée (c'est-à-dire du nouveau roi). » Viennent ensuite sept vers dont nous nous dispensons de donner la traduction, la poésie étant sans intérêt, et triviale, de même que la pièce précédente.

Les recherches que j'ai faites à l'égard de l'écrivain que notre auteur a suivi immédiatement, sont restées infructueuses et se bornent à trois données, son nom, le titre de son ouvrage et son époque. Les annales d'Aboulféda s'arrêtent à l'année 730 et celles de Mohammed ben Ibrahim en 742; par conséquent, Seifeddin Bectimour doit avoir rédigé les siennes dans l'intervalle de ces douze ans. Il est bien vrai, que, dans ce temps-là, il existait un Seif eddin Bectimour, gouverneur de Safad, qui à la cour de Mohammed, fils de Calaoûn, exerça d'abord la charge de maître des divertissements, جوكاندار, et ensuite celle de maître des hautes œuvres, jointe à la dignité d'émir, امير جاندار, charges qu'il occupa jusqu'à sa mort en 732; cependant, nous manquons d'autre renseignement pour établir l'identité des noms et des personnes[1].

Le style du Précis est on ne peut plus concis; il l'est jusqu'à l'obscurité, et s'il ne pouvait servir à la critique du texte publié d'Aboulféda, ce serait une peine perdue que d'y vouloir chercher, soit des éclaircissements sur les faits, soit des faits nouveaux. Vers la fin du livre, c'est-à-dire, là

[1] Cf. *Abulf. Annales Moslemici*, t. V, p. 155, 217, 249, 287.

où l'auteur se met à continuer l'ouvrage original, les circonstances changent, et c'est à partir de là que l'on peut en tirer quelque profit. Pour en faire entrevoir l'importance, je choisis, dans cet espace de douze ans, deux extraits qui jettent de la lumière, l'un sur les ouvrages littéraires d'Aboulféda, jusqu'ici peu connus, l'autre sur la fin de la dynastie Ayoubide siégeant sur le trône de Hamah. Le narrateur est témoin oculaire et mérite d'autant plus notre considération [1].

ثم دخلت سنة اثنين (lisez اثنتين) وثلثين وسبعماية فى صبحة نهار الخميس ثامن عشر من المحرم توفى السلطان الملك المويد عماد الدنيا والدين ابى (lisez ابو) الفدآ اسماعيل ابن الملك الافضل نور الدين ابى الحسن على بن السلطان الملك المظفر (ajoutez تقى الدين ابى الفتح محمود) بن السلطان الملك المنصور (c'est-à-dire ناصر الدين ابى المعالى محمد) بن السلطان الملك المظفر تقى الدين ابى الخطاب عمر بن شاهنشاه بن ايوب وكان مرضه حمة لازمة ونائبة ثم حصل له ورم فى راسه فمات ودفن بتربة التى بناها قبل وفاته فى طرف جامعه المبنى ظاهر باب الجسر بمدينة حماة وكان رحمه الله عالما فاضلا كريما حليما وحكم فى حماة نائبا

[1] Je connais très-bien l'avant-propos de l'édition du texte de la Géographie d'Aboulféda, par MM. Reinaud et de Slane; pourtant, l'on trouvera dans ce qui suit quelques renseignements nouveaux ou plus détaillés, qui peuvent servir de supplément.

وملكا وسلطانا نحو احدى وعشرين سنة وكان عمره عند وفاته نحو تسع وخمسين سنة وخلف من الولد ابن واحد واربع بنات وكان رحمه الله حسن الخلق صبورا على ما يكون يكره كثير التغافل عن ذنوب اصحابه محبا للعلمآء فقصده العلمآء من البلاد [وصنفت له الكتب وله عدة من الكتب حفظا منها الحاوى فى مذهب الشافعى وكتاب الكافية والشافية فى علم النحو وعلم التصريف وعروض الحلى والنِسَوِيّة (والتَسوِية lisez) فى الطب والرسالة الشمسية فى علم المنطق وحل المجسطى والاشارات] وتوفى عن تصانيف كثيرة منها نظم الحاوى وكتاب التاريخ الذى اختصارنا هذا منه وله شرح منظومة مقدمة ابن الحاجب والف الكتاب المسمى بالكناش وهو اربع مجلدات يشتمل على عدة علوم مثل فقه وطب وعلم هيئة ومنطق وغير ذلك وله مقالة فى المنطق وكتاب تقويم البلدان وكتاب اخلاق والسياسات وله غير ذلك وله شعر حسن منه ما قاله فى برء الاسكندرية وهو بارض تسمى الحمامات

ترى يتألف الشمل الصديع
وتأمن من زمانى ما يريع
ونأنس بعد وحشتنا بنجد
منازلنا القديمة والربوع

مررت بايمن العلمين عصرًا
مضى والشمل ملتمًا جميع
فلم اقدر لدمعي رد غربًا (1)
وعند الشرق تعصيني الدموع
ينازعني لخنساء قلبي
ودون مزارها بلدًا (2) شسيع
لقد جملت من طول التنائي
من الاشواق ما لا استطيع

« En 732 (1331), le jeudi matin, 18 moharrem[3] (20 octobre 1331 de J. C.), mourut le sultan Moayād Emad eddunya veddin Abulféda Ismaēl, fils d'Elmelic Elafdhal Nour eddin Abulhassan Ali, fils du sultan Elmelic Elmodhaffar Taki eddin Abulfath Mahmoud, fils du sultan Elmelic Almansour (Nassir eddin Abulmaâli Mohammed), fils du sultan Elmelic Almodhaffar Taki eddin Abulkhattab Omar, fils de Chahinchah, fils d'Ayoub. Sa maladie était une fièvre continue et quotidienne; sa tête finit par gonfler et il succomba. Il est enterré dans un tombeau qu'il avait fait élever, avant sa mort, au coin de la

[1] Corrigez غربٌ.

[2] Je préférerais بَلَدٌ.

[3] Abul-Mahassen donne pour date le 3 moharrem, c'est-à-dire le 5 octobre. (Cf. *Géographie d'Aboulféda*, dans l'avant-propos.) — D'autres se trouvent dans Gagnier : *Vita Mohammedis ex Abulfédâ*. Voir la préface.

mosquée de son nom, bâtie à Hamah, au delà de la porte du pont. Le défunt était un homme très-savant, vertueux, généreux et libéral, qui avait gouverné Hamah comme naïb, comme mélic et comme sultan, à peu près vingt et un ans, ayant à sa mort l'âge de cinquante-neuf ans environ, et laissant un seul fils et quatre filles. Il était d'un extérieur agréable, patient dans les adversités, indulgent pour les fautes du prochain et estimant les gens de lettres qui accouraient chez lui de toutes les contrées. Un grand nombre d'ouvrages ont été rédigés par lui, pour être appris par cœur[1], par exemple le *Havi* ou encyclopédie de la doctrine chafeïte; *Kitab al Kafiah va Chafiah* (le livre suffisant et absolu) traitant de la grammaire, de la syntaxe et de la prosodie de Mahalli; *Tasviah* ou aplanissement (préparation, introduction) sur la médecine; traité dit *Chemsîah*, ouvrage de logique; *Solution de l'Almageste et des Préceptes*. Il laissa beaucoup d'ouvrages, entre autres le *Havi*, rédigé en vers; une histoire dont voici l'abrégé, un commentaire en vers sur l'introduction d'Ibn Alhadjeb[2]. Il écrivit ensuite un livre nommé *El-Cannâche* (Recueil), en quatre volumes, traitant de différentes matières, comme du droit, de la médecine, de la géométrie, de la logique, etc. un discours

[1] L'auteur veut dire qu'Aboulféda mit en vers différents ouvrages qui avaient été rédigés primitivement en prose, et cela pour qu'on pût les retenir plus facilement dans la mémoire. (Note de M. Reinaud.)

[2] Le sens me paraît être : *un commentaire sur la partie de l'introduction de Ibn-al-Hadjeb, qui est en vers.* (Note de M. Reinaud.)

sur la logique ; une géographie ; un livre sur la morale et la politique, et autres. On a aussi de lui une pièce de poésie, en l'honneur de Birr el Iscanderiat (?), situé au pays de Hamâmat[1] :

Ne voyez-vous pas que la société dispersée se rassemble et que vous êtes à l'abri des injures du siècle?

Et que nos anciennes maisons et demeures se peuplent de nouveau, depuis que nous nous sommes séparés à Nedjd ?

J'avais passé à droite des bornes, un jour que toute la société était réunie.

Alors je ne pouvais retenir les flots de mes larmes; cependant, mes larmes ne m'écoutaient point.

Mon cœur soupirait après Khansa; mais jusqu'à sa demeure il y avait une longue distance.

J'étais en proie à mes désirs, que je ne pouvais satisfaire, tout le temps de mon absence.

Je ne m'étendrai pas sur les différentes dates de la mort d'Aboulféda, et j'examinerai plutôt la liste de ses ouvrages. Du premier coup d'œil on est porté à s'en méfier et non sans raison ; car presque tous ces ouvrages se trouvent mentionnés deux fois. Il me paraît que le copiste est seul coupable de cette répétition; celui-ci, voyant peut-être une note marginale, a cru qu'il était de son devoir de l'introduire dans le texte. L'auteur, tout pauvre poëte qu'il est, ne peut être supposé tellement distrait que, dans l'espace de six à sept lignes, il répète ce qu'il avait exposé. Il s'agit de reconnaître ici la vérité, et en

[1] Il s'agit, ce me semble, ici d'un endroit situé aux environs d'Alexandrie. Sur le voyage d'Aboulféda à Alexandrie, voyez les *Annales Moslemici*, t. V, p. 324. (Note de M. Reinaud.)

me basant sur des données plus ou moins précises, je suis porté à croire que ces mots, à commencer de صنفت jusqu'à والاشارات, sont interpolés; car le *Havi* même n'est pas d'Aboulféda, mais seulement la rédaction en vers de cet ouvrage; la *Cafiah* et la *Chafiah* ne sont pas non plus de lui, mais seulement un commentaire rimé de cette grammaire; la *Tasviah* n'est peut-être rien autre chose qu'une partie du *Cannâche;* le traité de logique dit *Chemsîah*, pourrait bien n'être que le discours de notre auteur sur la logique; et il ne reste à expliquer que les Solutions de l'Almageste et les Préceptes [1].

Les grands ouvrages d'histoire et de géographie mis de côté, vu qu'ils sont suffisamment connus, nous nous occuperons de l'examen des autres travaux ici énumérés.

Le *Havi* ou collecteur est un recueil de préceptes religieux et civils selon le rite chafeïte, rédigé par Mohammed ben Saîd ben Mohammed Abou Ahmed, connu sous le nom d'Ibn Alâss, ابن العاص, qui mourut à Kharezm après l'an 340 (951 après J. C.). Cet ouvrage était arrangé à l'instar du Grand Re-

[1] Je ne suis pas tout à fait de l'avis du savant M. Gottwaldt. Il ne me paraît pas y avoir ici de répétition. L'auteur, après avoir parlé des ouvrages d'autrui qu'Aboulféda avait mis en vers, parle des traités composés par Aboulféda lui-même. Les mots محبا للعلماء فقصده العلماء من البلاد وصنفت له الكتب, que M. Gottwaldt a rendus par : *et estimant les gens de lettres, qui accouraient chez lui de toutes les contrées*, signifient de plus *et qui composèrent à son intention différents écrits.* Le traité de logique, dit *Chemsîah*, est bien connu dans sa rédaction en prose; il se trouve à la Bibliothèque royale. Il est du nombre de ceux qu'Aboulféda mit en vers. (Note de M. Reinaud.)

cueil, الجامع الكبير, qui traite du même sujet, et qui a pour auteur le fameux compagnon [1] de Chafeï صاحب الشافعى, fondateur de la secte de ce nom, Ismaël ben Yahya ben Ismaël ben Amr ben Ishac Abou Ibrahim al Mozeni, né en 175 (791 après J. C.) et décédé au mois de chewal [2] en 264 (878 après J. C.). Plus tard, le *Havi* fut abrégé et disposé par Abdul Ghaffar ben Abdulkerim ben Abdul Ghaffar, le cheikh Nedjm eddin de Cazvin, pour être appris par cœur par son fils Mohammed. Cette rédaction reçut le nom de *petit Havi*, الحاوى الصغير, tandis que l'autre fut distinguée par celui de l'ancien, الحاوى القديم. C'est de cet abrégé du Havi qu'Aboulféda a essayé de faire une rédaction en vers, laquelle fut ensuite commentée par un de ses contemporains le cadhi Cheref eddin Hebat Allah ben Abdulrahim ben Albarezi de Hamah, qui mourut en 737 (1336 après J. C.)

Le second ouvrage attribué à Aboulféda est un commentaire de la célèbre grammaire d'Ibn Alhadjib. Aboulmahassen, dans son Histoire de l'Égypte, et Hadji Khalfah, en parlent aussi, et dans le même sens. Au dernier nous devons de plus amples informations; il dit : اوله الحمد لله الذى علم القلم الخ وهو شرح لطيف علقه من شرح المص (المصنف) لهذه المنظومة ومن غيرها من شروح الكافية وفرغ من

[1] Ordinairement le mot صاحب, en pareil cas, ne signifie pas *compagnon*, mais *élève*. (Note de M. Reinaud.)

[2] Ibn-Khallican dit le 24 ramadhan.

تعليقة في شعبان سنة ٧٢٢, « Cet ingénieux commentaire, auquel il (Aboulféda) a joint des notes de l'auteur même de cette grammaire et d'autres commentateurs, fut fini au mois de chaban, en 722 (1322 de J. C.); il débute par ces mots : « Louange « à Dieu, qui nous a enseigné l'art de l'écriture! »

Le troisième ouvrage est appelé *Cunnâche*. L'orthographe de ce mot est double; on l'écrit tantôt كناس, tantôt كناش, et, dans les formes d'unité, كناسة et كناشة. Les formes écrites par س et ش ne me paraissent être que des différences de dialecte, et je regarde la forme en ش comme appartenant exclusivement à la Syrie, vu que le mot est d'origine syriaque. Sous le titre de *Cunnâche* (*collectanea*), nous connaissons, par Hadji Khalfa, cinq ouvrages, dont trois, à coup sûr, traitent de la médecine; le quatrième est un recueil de plusieurs autres sciences, et le cinquième est resté indéterminé [1]. Il n'est donc pas surprenant que Reiske ait regardé le *Cunnâche* d'Aboulféda comme des tables de médecine, puisque, outre les ouvrages mentionnés, il y en a un autre, en langue syriaque, du même titre, ܟܘܢܫܐ, traitant de la même matière. L'historien Djennabi [2] attribue aussi à Aboulféda un كناس appelé مويدى, et ajoute : في علم الطاب يضاهي القانون (lisez الطب), « qu'il traite de la méde-

[1] Voir l'avant-propos de la Géographie d'Aboulféda, édition de MM. Reinaud et de Slane.

[2] Voyez Gagnier : *Vita Mohammedis*, préface.

cine et ressemble au *Canon* » (apparemment d'Avicenne). Cependant, notre abréviateur nous fait connaître le contenu du livre, et précise en même temps le nombre de volumes, à savoir, quatre, sur quoi Abulmahassen enchérit encore en disant qu'il était composé de beaucoup de volumes. Nous lisons dans Hadji Khalfa : كناش اوله لحمد لله الذى ليس لعلم (lisez لعلمه) غاية ولا تجوده (lisez لجوده) نهاية قال مؤلفه هذا كتاب كناش مشتمل على عدة كتب الكتاب الاول فى النحو وقال فى اخره وكان الفراغ من جمعه وتأليفه فى العشر الاول من شعبان سنة ٧٢٧ ولم اقف على مؤلفه « *Cunnâche* (recueil) dont voici le commencement : Louange à Dieu pour le savoir duquel il n'y a point de bornes, et dont la bonté n'a point de fin ! » L'auteur dit : « Ce livre de recueil est composé d'une quantité d'autres livres; le premier traite de la grammaire. » A la fin, il ajoute : « J'ai achevé de faire et de rédiger cette compilation dans les dix premiers jours du mois de chaban, en 727 (au mois de juillet de 1337). Cependant, je n'ai rencontré nulle part le nom de l'auteur. » Cette date coïncide si bien avec l'âge d'Aboulféda, que je serais tenté de regarder comme un seul et même livre l'ouvrage mentionné par Hadji Khalfa et le *Cunnâche Moayadi* de Djennabi.

En ce qui concerne le discours sur la logique, le livre sur la morale et la politique, les Solutions de

l'Almageste et les Préceptes[1], je n'ai pu rien trouver, au moins dans les livres qui étaient à ma portée, qui me donnât de plus amples informations. Aboul-mahassen[2] fait encore mention d'un livre des Balances (mesures?); Ibn-Chehna parle des Raretés de la science, كتاب نوادر العلم, que M. Köhler[3] suppose être un livre théologique; Djennabi attribue à Aboulféda des poésies à rimes doublées, موشحات; enfin, d'après Gagnier, il existe au collége de Saint-Jean, à Oxford, un livre du même auteur sur l'usage des tables astronomiques, كتاب السر المكتوم في العمل بالزيج المنظوم تاليف الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره عماد الدين اسمعيل بن زين الدين عمر سلطان حماة

Nous finirons cette notice par un extrait du ma-manuscrit contenant l'histoire de la déposition et de la mort du fils d'Aboulféda.

وفيها في يوم الثلثا عشرين من ربيع الاول ورد حسام الدين لاجين الغرلوى من الديار المصرية يرسم للملك الافضل صاحب حماة ان يسير محبته الى دمشق حتى تبرز اليه المراسيم وكان الافضل ناقه (4) من المرض فلما ورد

[1] Le livre des Préceptes me paraît être un traité de logique, composé par Avicenne et commenté par Nassyr-eddin de Thous (Note de M. Reinaud).

[2] *Géographie d'Aboulféda*, éd. de M. Reinaud.

[3] *Repertorium für bibl. und morgenländ. Litterat.* tom. II.

[4] Il faut peut-être lire افاق. (Note du rédacteur.)

عليه هذا الخبر ازداد ما به وعزّل داره وابلع اثاث البيت والمطبخ والاوانى واقام ثلثة ايام وخرج من حماة ليلة السبت وهو فى محفّة ونزل على الرستن وكان قد سير مملوكه الى حلب يستشير الامير سيف الدين طشتمر حُمّص اخضر فى حالة فسير يقول له وهو على الرستن من امرك ان تخرج من بلدك وكنت تمهّلت على نفسك واذا خفت من شئ التجئ الىّ فسير الافضل وطلب صهرة الامير سيف الدين طقتمر (lisez طقزتمر) واستشارة فى ذلك فقال له الاصلح ان تسير الى دمشق ولا تركب عليك حجة وكان ايضا قد سير الى نايب دمشق الطنبغا يستشيره فاتفق وصول الرسول ويأمرة بالمسارعة اليه وطيب خاطره فسار الى دمشق فى ثمانية ايام وهو بين الرجآء والامل ودخلها ليلة الاحد ثانى ربيع الاخر ونزل بالشرف الاعلا وسكن دار بيبرس السلحدار ووردت اليه التقايم والهدايا ولما كان وصوله الى اعلى القابون قبل ان يدخل دمشق كان وصول سيف الدين طقزتمر الى القابون الفوقانى فطلب الافضل ان يجتمع به فلم يكن يمكنه ولم يزل سائرًا حتى وصل الى لاجين وسار الى ان وصل قاره فورد استادارة بعد وصول البطاقة يخبر بان المذكور قد وصل الى قاره وهو النائب بحماة فتهيت الامرآ والعوام (1) للزينة فزُينت

1 Le manuscrit porte والاعوام.

له حماة ودخلها صبحة يوم الخميس سابع شهر ربيع الآخر
وكان ذلك يوما مشهودا وكان سبب مسيره الى حماة خوفا
على نفسه فان المنصور كان زوج ابنته وهو نائبه فلما عزل
قال للامرآ انا معى منشور بحماة وعليه علامة الملك الناصر
وانا نازل اليها واتفق مع ذلك رفع القصص فى صاحب حماة
بالظلم والتحيّل على اخذ اموال الناس فاتفقوا على ارساله
فرحل عنهم وكان منه ما ذكرناه وهذا طقزتمر هو الذى
قدمه الملك المؤيد للملك الناصر فى سنة تسع وسبعماية
وقد حكيناها فى موضعها ، واما ما كان من الملك الافضل
فانه ركب فى موكب نائب الشام ثم عزم عليه أن يرجع
من تحت الطارمة من غير ان يمشى فى الخدمة حتى كان
يوم الموكب الثانى فركب كعادته ووصل الى باب السر فرسم
له ان يترجل ويمشى فنزل ومشى الى دار النيابة داخل
باب النصر فصار يتعثر باذياله حيث لم يكن له بهذه
سابقة وعظم ذلك عليه فانه لم ير نفسه ملكًا فلم يرجع
الى بيته الا وقد تغير حاله واضطرب واعان على ما به
مرض زوجته واشرافها على الموت وكانت من اعز الناس
عليه وتواترت عليه الحوادث فعرض له صرع وسدة دماغية
فتوفى عشية الثلثا ثالث عشر ربيع الاخر وحنط بحنوط
زوجته وكفن بكفنها وحمل فى تلك الليلة وساروا به حتى

دخل الى حماة صبحة يوم الخميس خامس عشرة ودفن
بتربة ابيه الملك المؤيد بجانب الجامع التى بناه ظاهر باب
الجسر وحضر دفنه الامير سيف الدين طقزتمر وصلى عليه
فرحمه الله تعالى وتوفيت زوجته خوندة ودفنت بدمشق
فى مقابر الشهداء وكانت مدة ملك الافضل عشرة سنين
واياما وعمره تسعة وعشرون سنة وثمانية اشهر واياما وخلف
من الولد الملك نور الدين على وعماد الدين اسمعيل وثلاث
بنات ولما توفى وجهز الى حماة سارت والدته بولديه الى
الديار المصرية برای ملك الامرآء الطنبغا وكتب معهما
مكاتبات بالوصية بهما ويستعطف الخواطر بمصابهما فلما
قربوا من مصر توفى الملك نور الدين على ودفن ثم دخلت
القاهرة وكتب لها قوصون منشورا بامرة اسمعيل واوعدها
الوعود الطيبة ان استقر له الحال فرجعت الى دمشق والعساكر
فى حركات فاقامت بها وكان سبب عزل الملك الافضل بقدرة
الله تعالى تعرضه لاخذ اموال الناس من غير وجه واغصابهم
اياها والغش باخذ الجنايات حتى قسطت على من لم يكن
له قدرة على شىء وطرح الحرير واصناف القماش وغير ذلك
حتى انه مات انسان صاحب سبب وهو ممن طرح عليه
سكّر فى العام الماضى فطرح على ورثته يحاسبوا عليه من
التركة واحتال على المتمولين بان يستدين منهم وتطلع

لاخذ اموال الايتام يعنى على سهيل القراص حتى اخفت
الناس اموالهم وادّعت الاغنيآء الفقر وامتنعوا من مشترى
البضائع والاملاك وتنوعوا فى الحيل على اخذ اموال العالم
فكثر الدُعآء عليه والتضرع الى الله تعالى فامهل وامسك
فلم يفلت فباع تركته بين يديه وذاق مرارة العزل والغربة
وفقد من يحب ثم مات سامحه الله وخرجت حماة عن
البيت الايوبى وهو الخروج الثانى بعد استقرارها مدة
اثنتين وثلثين سنة ،

« Cette année (c'est-à-dire 742 ou 1342 de J.C.) le 20 du mois de rebi premier, Hussam eddin Ladjin el Gharlevi [1] arrivant de l'Égypte, apporta au prince d'Hamah l'ordre de se rendre avec lui à Damas, où il lui remettrait des dépêches. Ayant entendu cette nouvelle, le prince El Afdhal, à peine rétabli d'une maladie, se prépara pour le voyage, congédia sa maison, vendit ses meubles, ses ustensiles de cuisine et sa vaiselle. Après un délai de trois jours il sortit de Hamah, porté sur un brancard. Arrivé à Restan, il envoya son mamelouc à Haleb pour avertir de son état l'émir Seif eddin Thaschetimour Hommaz Akhdhar (pois vert); celui-ci lui fit répondre, pendant qu'il était encore campé près de

[1] Le texte offre évidemment الغرلوى, le ر portant une marque pour être distingué du ز ; sans cela il serait bien aisé de lire الغزنوى, de Ghiznah.

Restan : « Qui vous a ordonné de quitter votre pays? « Vous auriez pu attendre; si vous appréhendez quel-« que chose, ayez recours à moi. » Alafdhal manda son beau-frère l'émir Seif eddin Thocoztimour pour lui demander avis; celui-ci répliqua : « La meilleure « chose pour vous est d'aller à Damas, et de ne pas « fournir un prétexte contre vous. » En même temps il dépêcha quelqu'un chez Tombogha, vice-roi de Damas, pour avoir son conseil. Il arriva alors un envoyé qui lui manda de se hâter et d'avoir bon courage. Ainsi flottant entre la crainte et l'espérance, le prince continue son voyage vers Damas, où il entra le dimanche au soir, le 2 du mois de rebi second, après un trajet de huit jours ; il descendit à Cheref el Ala, et logea chez Bibars le silihdar, chez qui aussi les présents et les cadeaux étaient déposés. Lorsqu'il fut arrivé à Caboun supérieur [1], avant d'entrer dans la ville, Seif eddin Thocoztimour parut au même endroit; Alafdhal voulait avoir une entrevue avec lui ; mais il ne réussit pas ; car Thocoztimour poursuivit sa route jusqu'à Ladjin et Carah. Soudain, arrive l'ostadar, ayant reçu un billet annonçant que Thocoztimour se trouvait à Carah et était devenu vice-roi de Hamah. Les émirs et le peuple se tenaient prêts à orner la ville, ce qu'ils firent à son entrée, le jeudi 7 du même mois, et cette journée fut comme un jour de fête. La raison de sa venue

[1] قابون موضع بينه وبين دمشق ميل واحد فى طريق القاصد الى العراق فى وسط البساتين Yacout, dans son grand Dictionnaire géographique.

à Hamah était la crainte du danger menaçant sa vie; car Almansour avait épousé sa fille, et lui était son lieutenant. Ayant été destitué, il dit aux émirs : « J'ai une charte scellée d'Elmelic-Nassir, qui « m'investit de Hamah; c'est là que je vais. » Malgré son dire, il s'éleva des plaintes contre cet usurpateur de Hamah, à cause de l'injustice et de la ruse avec lesquelles il était allé saisir le bien d'autrui. On convint de le renvoyer; mais lui avait quitté la ville et ce que nous venons de raconter avait eu lieu [1]. Ce Thoçoztimour est le même que le melic Moayad (Aboulféda) avait offert en cadeau au melic Nassir en l'an 709 (1308 de J. C.), ce que nous avons rapporté en son lieu. Le prince Alafdhal accompa-

[1] Ce passage offrira peut-être quelque chose de louche au lecteur; je pense même que la fin n'est pas rendue exactement. L'auteur veut dire que lorsque la nouvelle de l'approche de Thocoztimour, en qualité de gouverneur de Hamat, se fut répandue dans cette ville, les émirs et le peuple s'empressèrent de faire des préparatifs pour fêter son arrivée. (Sur le mot زينة voy. mes Extraits des historiens arabes des croisades, Paris, 1829, p. 223.) Thocoztimour était le beau-père et le lieutenant du sultan d'Égypte, Malek-Mansour, fils et successeur de Malek-Nasser. Ayant été destitué et craignant pour sa vie, il annonça aux émirs l'intention de se retirer à Hamat, dont il disait avoir reçu l'investiture du vivant de Malek-Nasser, au moyen d'un diplôme revêtu du *élamé* ou paraphe du sultan. Le hasard fit que, dans le même moment, l'on reçut en Égypte des plaintes sur le gouvernement tyrannique du fils d'Aboulféda, et sur les ruses qu'il employait pour extorquer le bien d'autrui. Les émirs donnèrent donc à Thocoztimour une commission pour Hamat, et celui-ci se mit aussitôt en route. On trouve une notice particulière sur Thocoztimour dans le *Mankel-al-Safy*, d'Aboul-Mahassen, man. ar. de la Bibliothèque royale, anc. fonds, n° 749, folio 191, v. (Note de M. Reinaud.)

gna à cheval le vice-roi de Damas lors de son entrée solennelle. On lui proposa de retourner sous les voûtes du palais, sans faire partie de la suite, marchant à pied, le second jour de la cérémonie; mais il alla à cheval, à son ordinaire. Toutefois, arrivé à la porte Sirr, on lui ordonna de mettre pied à terre; il descendit et marcha à pied jusqu'à l'hôtel du vice-roi, au delà de la porte de la Victoire. S'entortillant de ses longs vêtements, il broncha, parce qu'il n'avait pas coutume de marcher de la sorte. Cela le mortifia, car il voyait qu'il n'était plus roi, et il retourna à son logis, changé et consterné. La maladie de sa femme, qui était des plus estimées, augmenta; elle fut sur le point de mourir, et d'autres malheurs s'ensuivirent pour lui. Il fut atteint d'épilepsie et d'une suppression des fonctions cérébrales, en conséquence desquelles maladies il succomba le soir du mercredi, 13 du mois de rebi second. Les aromes et les linceuls qui étaient destinés pour sa femme, lui servirent d'embaumement et d'enveloppes; la même nuit on l'emporta à Hamah. Arrivé le 15, le matin du jeudi, il fut enterré dans le tombeau de son père le melic Moayad, à côté de la principale mosquée bâtie hors la porte du Pont. L'émir Seif eddin Thocoztimour assista aux funérailles et fit les prières, que Dieu soit propice au défunt! Khavandah, son épouse, mourut bientôt après et fut ensevelie à Damas, dans le cimetière des martyrs. Le melic Alafdhal avait régné dix ans et quelques jours, et atteint l'âge de vingt-neuf ans, huit mois et quel-

ques jours. Il laissa, outre le melic Nour eddin Ali et Emad eddin Ismaël, trois filles. Lorsqu'il fut mort et qu'on le transporta à Hamah, sa mère, avec ses deux enfants, s'en alla en Égypte sur l'avis du plus puissant des émirs, Tombogha, qui lui donna des lettres de recommandation en faveur des deux princes et chercha à fléchir les cœurs par la vue de leur infortune. Tout près du Caire, le melic Nour eddin Ali mourut et fut enseveli. La mère entra au Caire, et Caussoûn lui expédia une charte qui assurait l'émirat à Ismaël, en ajoutant la promesse que son état lui serait maintenu. La mère retourna à Damas, où elle resta, quoique les troupes fussent encore en mouvement. La cause de la déposition du melic Alafdhal était une marque de la puissance divine. Ce fut son avarice, qui le portait à prendre les biens de ses sujets, sans raison; ses mesures forcées contre eux, la concussion qu'il se permettait en percevant les impôts, de sorte qu'on était même injuste contre celui qui ne possédait rien. Il forçait à prendre de la soie, différentes étoffes en toile et autres choses, même en cas de mort du possesseur; ainsi, lorsqu'il avait forcé à prendre l'année précédente du sucre, il transférait cet achat aux héritiers et prenait sur l'héritage la valeur de la marchandise. Il agissait avec ruse envers les riches pour leur emprunter de l'argent, cherchait à empiéter sur les biens des orphelins, moyennant des emprunts, si bien qu'à la fin chacun voulait cacher son avoir, que les riches feignaient d'être pauvres et n'avaient garde d'acheter des marchandises

ou des biens-fonds. Il mettait en pratique différentes ruses pour enlever les richesses d'autrui; aussi, les imprécations contre lui allaient en augmentant, ainsi que les prières au Dieu Très-Haut, qui lui avait accordé un délai, mais qui ensuite le saisit, sans qu'il pût échapper[1]. Son patrimoine fut vendu devant ses yeux; il goûta l'amertume de la déposition et celle d'être sans patrie, privé de ceux qu'il aimait. A la fin il mourut. Que Dieu lui soit propice! Hamah sortit des mains des Ayoubides pour la seconde fois; ils y avaient été maintenus, la dernière fois, pendant trente-deux ans. »

J. Gottwaldt, à Saint-Pétersbourg.

NOUVELLES OBSERVATIONS

Sur le véritable auteur de l'histoire du pseudo-Haçan ben Ibrahim[1], par M. C. Defrémery.

Parmi les manuscrits arabes compulsés par le laborieux D. Berthereau, il s'en trouve un qui porte le titre de *Djami-ettévarikh*, جامع التواريخ (la collection des chroniques), et dont l'auteur est désigné sous le nom de Haçan ben Ibrahim Iafeï, dans une

[1] Allusion au passage du Coran : نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب غليظ (surate XXXI, 23.)

note placée à la fin du volume. Cette note se termine ainsi : وحرر ذلك بمصر المحروسة في الدين العالى سنة تسع وسبعين وستماية, « Ce livre a été transcrit dans la ville de Misr, qui est sous la sauvegarde de la religion sublime, l'an 679. » Les détails indiqués ci-dessus paraissent confirmés par le court avertissement qui précède le manuscrit, et dans lequel l'auteur nous apprend qu'il a rédigé son travail pour le sultan Mélic Mançour Seïf-eddin Kélaoun, et qu'il l'a commencé à l'année 621 de l'hégire.

Malgré la vraisemblance, la précision et l'authenticité apparente de ces renseignements, ils ne renferment pas un seul mot qui ne soit une imposture. C'est ce qu'a démontré M. Quatremère dans l'appendice du premier volume de l'Histoire des mamlouks[1]. Et d'abord, le savant professeur a reconnu que le premier feuillet du volume, renfermant le titre et la préface, avait été ajouté par une main beaucoup plus moderne que celle qui avait transcrit le reste de l'ouvrage. Le propriétaire du manuscrit, dans le but de vendre plus avantageusement un volume dépareillé, y a

[1] *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte*, tome I, 2ᵉ partie, pages 177-179. — Je dois cependant faire observer que l'honneur d'avoir, le premier, reconnu la supposition d'Haçan-ben-Ibrahim appartient à M. Reinaud. Dans les observations préliminaires de ses Extraits d'historiens arabes relatifs aux croisades, ce savant s'exprime ainsi (page xxv) : « Dans le cours du volume, l'auteur renvoie à des événements qu'il avait racontés longtemps avant le xiiiᵉ siècle de notre ère ; d'un autre côté, il fait mention de princes qui n'ont régné que dans le xvᵉ siècle. On peut induire de là que le titre et la préface n'ont été mis qu'après coup, et que c'est ici un volume dépareillé. »

cousu un titre et une préface, qu'il a écrits lui-même, sans s'inquiéter si les détails contenus dans cette préface concordaient ou non avec le récit de l'auteur. La dernière page du livre a été également ajoutée dans la même intention mercantile. Les assertions de l'auteur donnent le démenti le plus formel à tous les renseignements compris dans la préface et dans la note finale. Des passages indiqués par M. Quatremère prouvent que l'histoire en question commençait bien avant l'année 621. D'autres passages démontrent tout aussi clairement que cet ouvrage a été composé longtemps après l'année 678 de l'hégire, et qu'il devait s'étendre bien au delà de cette époque. Ainsi, l'auteur cite les trois historiens Novaïri, Bibars et Aboulféda, qui tous ont écrit dans le VIIIe siècle de l'hégire. Parlant de l'émir Baïdera, qui, après avoir assassiné le sultan Mélic Achraf Khalil, l'an 693 de l'hégire (de J. C. 1294), et usurpé le trône, ne le conserva que deux jours et le perdit avec la vie, il ajoute : « C'est ce que je raconterai plus bas. » Ailleurs, il indique l'année 832 comme celle dans laquelle il écrivait. De ces détails et de quelques autres, M. Quatremère concluait que l'auteur était né vers la fin du VIIIe siècle de l'hégire, et que ce fut dans le siècle suivant qu'il composa des travaux historiques d'une grande importance. « Il se trouvait ainsi, ajoute le savant professeur, contemporain de Makrizi, Abou'lmahâsen, Kotbeddin (lisez Bedr-eddin) Aïni, Ebn-Kadi Schohbah, et autres chroniqueurs dont les productions volu-

mineuses et estimables sont encore aujourd'hui sous nos yeux. Mais quel était cet historien? Quels furent son nom et son pays? C'est un problème que je n'ai pu résoudre, et sur lequel je ne saurais même offrir une conjecture. Tout ce que je puis assurer, c'est que le long chapitre historique sur lequel j'ai appelé l'attention de mes lecteurs, ne fait partie d'aucune des grandes collections que j'ai eu occasion de consulter, et dont les auteurs nous sont connus[1]. »

Depuis l'époque où M. Quatremère écrivait ces lignes, M. de Hammer-Purgstall a examiné, dans une note insérée au Journal asiatique[2], la question soulevée par notre savant compatriote. Le célèbre orientaliste de Vienne a supposé que le véritable auteur de ce fragment historique n'était autre que le chroniqueur Aïni, sur lequel M. Quatremère a donné une notice dans le même appendice[3]. L'opinion de M. de Hammer me paraît tout à fait fondée; seulement, quelques-uns des développements dont il l'a entourée manquent d'exactitude. D'ailleurs, une comparaison plus attentive de la vie d'Aïni avec les passages extraits, par M. Quatremère, du pseudo-Haçan ben Ibrahim, m'a fourni plusieurs preuves nouvelles à l'appui de la conjecture du savant allemand. En conséquence, j'ai cru que les lecteurs du Journal asiatique verraient avec plaisir un examen détaillé de cette question intéressante.

[1] M. Quatremère, *loc. laud.* pag. 180.
[2] IIIe série, t. XIV, pages 448-450.
[3] Pages 219-228.

Le pseudo-Haçan ben Ibrahim, après avoir mentionné le livre intitulé *Romouz alconouz* رموز الكنوز, (les énigmes des trésors), qui a pour auteur Seïf-eddin Amidi, ajoute ces paroles : « J'ai lu ce livre en présence de l'imam Schems-eddin Mohammed, fils du scheïkh Ibrahim Maraghi Zahidi, dans les contrées du nord, في البلاد الشمالية, vers l'année 783. »

D'après cette expression, *les contrées du nord*, on peut croire, observe M. Quatremère, que l'auteur n'était originaire ni de l'Égypte, ni de la Syrie, mais qu'il avait pris naissance dans l'Asie Mineure [1]. Mais ne pourrait-on pas supposer, avec une égale vraisemblance, que ces mots, *les contrées du nord*, désignent, non l'Asie Mineure, comme le pense M. Quatremère, mais la partie septentrionale de la Syrie, à l'est de la Cilicie? Cette conjecture s'accorde très-bien avec le lieu de la naissance de Bedr-eddin Mahmoud Aïni, qui, ainsi que son surnom l'indique, avait pour patrie Aïntab, dans la Comagène, à trois journées de chemin au nord d'Alep [2]. Voilà donc un premier rapport entre le pseudo-Haçan et Aïni. Nous allons en trouver un second dans un passage de Sékhavi, négligé par M. Quatremère, et qui suffirait, à lui seul, pour trancher la question.

« Il lut, dit cet historien dans la Vie d'Aïni, devant Chems-eddin Mohammed Arraii Ibn-Azzahid, l'ouvrage intitulé *Mirah alarvah*, ainsi que le *Chafiah*,

[1] *Hist. des sultans mamlouks*, loc. laud. pag. 179.

[2] Voyez Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. I, p. 197.

le commentaire du *Chemsîah* et le *Romouz al-Conouz*, par Amidi[1]. »

Il me paraît impossible de méconnaître l'identité qui existe entre les détails contenus dans ce passage de Sékhavi et ceux que nous fournissent les lignes du pseudo-Haçan citées plus haut. En effet, Aïni naquit, comme on le sait, dans la ville d'Aïntab, où il fut élevé, et qu'il ne quitta qu'en 783, pour aller

[1] فقرا مراح الارواح فى التصريف على الشمس محمد الراعى ابن الزاهد وكذا قرا عليه الشافية وشرح الشمسية و رموز الكنوز للامدى Ms. arabe n° 600, fol. 99 r. Dans sa note, M. de Hammer s'exprime ainsi : « Il dit avoir lu le livre de l'imam Schems-eddin Mohammed dans les contrées du nord, l'an 783 de l'hégire, et dans la biographie d'Aïni, nous apprenons qu'il avait fini ses études, cette même année, à Haleb. » Ce passage renferme deux inexactitudes. Par les mots, *dans les contrées du nord*, l'auteur ne peut avoir désigné Alep, ainsi que je crois l'avoir démontré plus haut. D'ailleurs, ce ne fut pas à Alep, mais bien dans sa ville natale, comme l'atteste Sékhavi, qu'Aïni prit les leçons de Chems-eddin Mohammed. Aïni ne finit pas ses études, en 783, à Alep; mais il les y continua cette même année, selon Sékhavi, ou l'année suivante seulement, d'après Abou'l Méhacin (ms. 667, fol. 190 r°). Nous le voyons, à des époques postérieures, suivre des leçons à Béhesna, à Cakhta, au Caire et à Damas. (Voyez M. Quatremère, page 220). Je dois faire observer que, par une erreur de copiste, le nom d'Alep est substitué à celui d'Aïntab dans cette phrase de Sékhavi : ولد..... فى سابع عشر رمضان سنة اثنين و ستين و سبعماية بحلب « Il naquit le 17 de ramadhan de l'année 762, à Alep (*lisez* à Aïntab, بعينتاب). Deux lignes plus haut, on lit, dans le même manuscrit, que Aïni était Alépin d'origine, Aïntabien de naissance الحلبى الاصل العينتابى المولد. On lit, dans la notice déjà citée, qu'Aïni prit des leçons de Schehab Ahmed ben Khass Turki, le Hanéfi, qui mourut l'an 789. Cette date est fautive, car nous voyons par Sékhavi, d'où ce détail est extrait (fol. 99 r.), que Chéhab-eddin Ahmed mourut dans l'année 809.

continuer ses études à Alep. Ainsi, tout s'accorde dans les deux passages : l'époque des deux écrivains, le théâtre de leurs premières études, l'objet de ces études, et le maître qui y présidait. Car le Chems-eddin Mohammed Ibn-Azzahid de Sékhavi ne paraît autre que l'imam Chems-eddin Mohammed Ibn-Ibrahim Zahidi du pseudo-Haçan.

Ce dernier, racontant l'incendie qui consuma la tour de Damas l'an 646 de l'hégire, ajoute : « Un événement semblable eut lieu au mois de schaban de l'année 794. Le feu commença à la porte de l'horloge, باب الساعات ; je me trouvais alors à Damas, où j'avais accompagné le *naïb* Soudoun Torontaï, qui succédait à Mouta le dawadar. » Dans la vie d'Aïni, nous voyons que cet écrivain retourna, cette même année 794, à Damas, et y continua ses études dans le médréceh (collége) appelé *Nouriah*.

Ailleurs, le prétendu Haçan parle du tombeau de Djélal-eddin Counavi, situé dans la ville de Couniah ; puis il s'exprime en ces termes : « J'y suis allé en pèlerinage, l'an huit cent... زرته في سنة ...وثمانية. » Or, Aïni nous raconte que, dans l'année 823, il fit un voyage dans le pays de Caraman بلاد قرامان, c'est-à-dire en Asie Mineure [1]. Il est permis de sup-

[1] M. Quatremère, *loc. laud.* pag. 222. M. de Hammer s'est trompé en avançant que, dans le passage du prétendu Haçan rapporté ci-dessus, le chiffre de l'année était effacé. Comme on l'a vu, il n'y a d'effacé que le chiffre des unités et celui des dizaines. Cette erreur a entraîné le savant allemand dans une autre faute encore plus grave ; en effet, il a supposé que ce fut en 783 qu'Aïni fit son pèlerinage à Couniah.

poser que, dans le passage cité plus haut, il faut suppléer في سنة ثلاث وعشرين « dans l'année (huit cent) vingt-trois; » et, dès lors, on doit reconnaître que ce détail, ainsi que le précédent, se rapporte à Aïni.

A ces preuves de l'identité d'Aïni et du pseudo-Haçan-ben-Ibrahim, nous pourrions en ajouter une quatrième, d'après M. de Hammer; mais ce serait partager une erreur que nous devons, au contraire, relever. « Le prétendu Jafii ou Haçan-ben-Ibrahim, dit M. de Hammer, nous apprend qu'il avait écrit une continuation de l'histoire composée par Chéhab-eddin Abou Schamé, et nous savons, par Hadji-Khalfa, que Mahmoud Aïni a abrégé et continué l'histoire de Damas, écrite par Abou-Schamé. Cette histoire d'Abou-Schamé est intitulée : ازهار الروضتين في اخبار الدولتين دولة نور الدين وصلاح الدين *Ezhar erraudhateïn*, *etc.* et embrasse l'histoire de Nour-eddin et de Saladin. » M. de Hammer a commis ici deux erreurs très-graves, qu'il aurait évitées facilement, s'il avait eu plus présent à l'esprit le texte d'Hadji-Khalfah, dont voici la traduction : « On en a également composé des abrégés (de l'histoire de Damas, par Abou'l Haçan Ali-ibn-Açaker), entre autres celui qui a pour auteur l'imam Abou-Chamah Abderrahman, fils d'Ismaïl, de Damas (le lecteur du Coran), mort en l'année 665 (1266). Il y a deux rédactions de cet abrégé : une grande, en quinze volumes, et une moins étendue[1]..... Ibn

[1] Cette dernière rédaction avait cinq volumes, d'après Abou'l

Chohbah dit ce qui suit : « Abou Chamah a mêlé dans la continuation qu'il a jointe à son abrégé, le récit des événements avec des notices nécrologiques *sur des personnages célèbres;* il a conduit cette continuation jusqu'à l'année de sa mort. L'ouvrage d'Abou Chamah a lui-même été continué jusqu'à la fin de l'année 738, par Alem-eddin Cacim, fils de Mohammed al-Birzali. Ce dernier écrivain mourut dans l'année suivante. Parmi ceux qui résumèrent l'histoire d'Ibn-Alaçaker, on cite encore le cadhi Djemal-eddin Mohammed-ben-Mocarrem, l'Ançari, auteur du *Liçan alarab,* mort en l'an 711, et qui la réduisit au quart environ de son étendue primitive; et le cheikh Bedr-eddin Mahmoud, fils d'Ahmed, Aïni, mort l'an 855 [1]. » Comme on le voit, dans ce passage, Hadji Khalfah ne dit nullement qu'Aïni ait abrégé et continué l'Histoire de Damas, écrite par Abou Chamah; il nous apprend seulement que notre auteur publia un abrégé de l'histoire de cette ville, par Ibn-Açaker, ouvrage dont celui d'Abou-Chamah n'était de même qu'un résumé. M. de Hammer est tombé dans une autre erreur, en confondant le livre intitulé *Azhar erraudhateïn*, composé par Abou-Chamah, et qui renferme les biographies de Nour-eddin et de Sélah-eddin, avec l'histoire de Damas, dont cet écrivain n'est que l'abréviateur.

Faut-il conclure de ce qui précède que le pré-

Méhacin, cité par M. Quatremère, *Hist. des sultans mamlouks*, t. I, 2ᵉ partie, pag. 47, note.

[1] *Lexicon bibliographicum*, ed. Fluegel, t. II, p. 130-131.

tendu Haçan-ben-Ibrahim a écrit à la fois une continuation de l'histoire d'Abou-Chamah et un abrégé de l'histoire de Damas, d'Ibn-Alaçaker? ou devons nous préférer l'autorité d'Hadji Khalfah à celle du passage cité par MM. Quatremère et de Hammer? Avant de répondre à ces demandes, nous croyons devoir transcrire le passage en question :

(وتوفى) الحافظ الكبير زكى الدّين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد البرزالى مورخ دمشق ذيل على تاريخ الشيخ شهاب الدّين ابى شامة و قد ذيلت ابا (انا) على تاريخه بعون الله و توفيقه

« L'illustre Hafidh Zéki-eddin Abou Abd-Allah Mohammed, fils de Youçef, fils de Mohammed, Al-Birzali, historien de Damas, mourut aussi dans la même année. Il avait continué la chronique du cheïkh Chéhab-eddin Abou-Chamah. J'ai ajouté une suite à cette continuation, avec l'assistance et par la grâce de Dieu.[1] »

On voit que ma version diffère de celle de M. Quatremère, en ce que j'ai fait rapporter le pronom affixe du mot تاريخه à l'ouvrage de Birzali, et non à celui d'Abou-Chamah. Elle nous apprend, de plus, quel est l'écrit d'Abou-Chamah, dont le prétendu Haçan-ben-Ibrahim fait mention. Le titre de chroniqueur de Damas مورخ دمشق, donné, dans les lignes précédentes, à Birzali, prouve que cet auteur continua l'histoire de Damas d'Abou-

[1] Ms. arabe, supplément n° 547, fol. 78 r.

Chamah, et non tel autre ouvrage du même historien.

Le passage qui vient d'être rapporté paraît assez difficile à concilier avec celui d'Hadji Khalfah, traduit plus haut. D'abord, les noms attribués par les deux auteurs au continuateur d'Abou-Chamah diffèrent complétement entre eux. D'un côté, ce continuateur est appelé Zeki-eddin Abou-Abd-Allah Mohammed, fils de Ioucef, fils de Mohammed, Al-Birzali; et, de l'autre, il est nommé Alem-eddin Cacim, fils de Mohammed, Al-Birzali. Comme on le voit, il n'y a de commun, dans les deux passages, que le surnom al-Birzali. Ne faut-il pas conclure de cette différence qu'il s'agit de deux personnages distincts? Et, d'autre part, ne serait-il pas bien extraordinaire que l'histoire de Damas d'Abou-Chamah eût été continuée par deux écrivains portant tous deux le surnom d'Al-Birzali? Mais ce n'est pas la seule difficulté qui résulte pour nous du rapprochement des textes traduits plus haut. Le personnage mentionné par Hadji Khalfah mourut, selon cet auteur, en l'année 739; tandis que celui dont parle le pseudo-Haçan cessa de vivre en 636, c'est-à-dire, cent trois ans plus tôt. D'ailleurs, comment un ouvrage d'Abou-Chamah, mort en 665 (1265), à l'âge de 66 ans seulement, aurait-il pu être continué par un auteur mort 29 ans avant lui? Tout s'explique, au contraire, si l'on suppose, dans le passage du pseudo-Haçan transcrit ci-dessus, l'omission de quelques mots, et si l'on ajoute, après le nom de

Birzali, les paroles : « C'était l'aïeul ou le bisaïeul (de l'historien de Damas qui, etc.); et cette conjecture n'est pas une pure supposition. En effet, voici ce que nous lisons, sous la date 739, dans l'excellent ouvrage d'Abou'l Méhacin, intitulé *En-Nodjoum-ez-Zahiret*, ou *Les Étoiles brillantes* : « Le *cheïkh*, l'*imam*, le *hafidh*, le chroniqueur Alem-eddin Cacim, fils de Mohammed, Al-Birzali, le chafeïte, mourut à Khoulis خليص, le 4 de dzou'lhidjdjeh, âgé de soixante et quatorze ans, et pendant qu'il était revêtu de l'ihram وهو محرم[1]. Son père, Chehab-eddin Mohammed, était au nombre des principaux notaires عدول de Damas. Quant à l'aïeul de son père, Mohammed, fils d'Ioucef, c'est le même que l'*imam*, le *hafidh* Zeki-eddin er-Rahhal الرحال, le *traditionniste* de la Syrie, un des plus célèbres *hafidh*, lequel a été mentionné ci-dessus[2]. Alem-eddin était un *traditionniste*, un *hafidh*, un homme distingué..... Il a composé une chronique[3]. »

Si le témoignage d'Hadji Khalfah ne s'accorde pas avec la version de MM. Quatremère et de Hammer,

[1] Voyez, sur ce vêtement, M. Noël Desvergers, *Vie de Mohammed*, pag. 130-131.

[2] Voyez le *Nodjoum*, ms. arabe 661, fol. 138 r. « Dans cette année (636), le Hafidh Zeki-eddin Abou-Abd-Allah Mohammed, fils de Youcef, Al-Birzali, le Sévillan الاشبيلي, mourut à Hamat, le 24 de ramadan, et fut enseveli dans cette ville. C'était un *imam*, un jurisconsulte, un *traditionniste*, un homme pieux et distingué. » Puis Abou'l Méhacin ajoute, d'après Dzéhébi, que ce Zéki-eddin était âgé de soixante ans.

[3] Ms. 662, fol. 217 r.

d'un autre côté, il ne diffère pas moins de la nôtre. En effet, au lieu d'une continuation de l'histoire composée par Chéhab-eddin Abou-Chamah, comme traduisent ces deux savants, ou d'une suite de la continuation jointe par Al-Birzali à l'histoire de Damas d'Abou-Chamah, ainsi que je préfère traduire; Hadji Khalfah attribue à Bedr-eddin Aïni un abrégé de l'histoire de Damas, par Ibn-Alaçaker. Mais je n'hésite pas à donner la préférence à l'autorité du prétendu Haçan sur celle d'Hadji Khalfah. En effet, si l'on admet (et je pense que personne ne se refusera à le faire) l'identité du pseudo-Haçan et de Bedr-eddin Aïni, on doit croire, en même temps, que ce dernier n'a pu se tromper sur la nature d'un travail dont il est l'auteur. D'ailleurs la sécheresse de l'article consacré par Hadji Khalfah à l'ouvrage d'Aïni, permet de supposer que le savant bibliographe arabe n'avait pas sous les yeux, à l'époque où il rédigea cet article de son dictionnaire, la chronique dont il est question.

II. Après avoir démontré que le prétendu Haçan-ben-Ibrahim et Aïni ne sont qu'un seul et même personnage, il me reste à découvrir auquel des ouvrages du dernier appartient le volume inscrit sous le nom de Haçan. C'est ce qui présente plus de difficultés. M. de Hammer a tranché la question en faveur de celui des écrits d'Aïni qui porte le titre de *Tarikh el-bedr fi avçaf ehli'lasr* تاريخ البدر فى اوصاف اهل العصر (la pleine lune, ou traité touchant les qualités des contemporains). Ici encore, je me vois obligé

de m'écarter de l'opinion adoptée par le savant orientaliste de Vienne; mais avant de proposer ma conjecture, il est nécessaire d'indiquer les principaux travaux historiques d'Aïni.

D'après Sékhavi, « cet historien composa *Les vies des prophètes* سير الانبياء; une grande histoire, en dix-neuf volumes, et une moyenne متوسطا, en huit; il abrégea encore cette dernière [1]. »

Comme on le voit, Sékhavi ne donne pas les titres de ces trois chroniques composées par Aïni; mais son silence est suppléé par Hadji-Khalfah, dans les lignes suivantes : *Tarikh al-Aïni*. Il y a deux ouvrages sous ce titre : un grand, intitulé *Ikd al-djouman fi tarikh ehli'zzeman* عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان (le collier de perles, traitant de l'histoire des mortels), en vingt volumes environ; un moins considérable, nommé *Tarikh el-bedr, etc.* en dix volumes environ. Aïni a aussi composé une histoire abrégée, en trois volumes, mentionnée par Sékhavi [2]. »

Maintenant que nous savons le titre des deux principaux ouvrages d'Aïni, il nous importe d'en connaître le contenu. Et ici une observation bien simple se présente à notre esprit : le contenu de l'un nous donnera nécessairement celui de l'autre, le *Bedr* n'étant qu'un abrégé de l'*Ikd*. Cela posé, je recours encore à Hadji-Khalfah, et voici ce que je lis dans cet auteur, à l'article *Bedr : Tarikh al-bedr*, ouvrage en plusieurs volumes... C'est un livre con-

[1] Ms. arabe 690, fol. 101 r.

[2] *Hadji-Khalfah*, t. II, pag. 138.

sidérable, dans lequel l'auteur a rassemblé, d'après l'ordre chronologique, le récit des événements et des notices nécrologiques (sur des hommes célèbres). Il commence avec la création ; puis il mentionne la terre, la mer et ce qu'elles renferment de villes et d'îles, d'après le *Tacouim al-boldan*. Il s'en rapporte, pour le récit des événements, au livre intitulé *Al-Bidaïet oualnihaïet*, par Ibn-Kéthir ; de sorte qu'il en extrait la meilleure partie, en y ajoutant divers faits, d'après des livres dont il indique les titres..... Ibn-Hadjar dit, au commencement de son ouvrage intitulé *Inba al-ghomr* : Aïni rapporte qu'Ibn-Kéthir est son garant dans son histoire, et cela est vrai ; mais depuis le moment où s'arrête l'histoire d'Ibn-Kéthir, il s'appuie sur celle d'Ibn-Docmac, dont il copie des feuilles entières, à la suite les unes des autres ; souvent même il l'imite jusque dans des barbarismes évidents, comme *akhla' ala foulan* (au lieu de *khalaa*, c'est-à-dire, il a revêtu quelqu'un d'un habit d'honneur). Mais voici quelque chose de plus étonnant que cela : Ibn-Docmac rapporte, au sujet de quelques événements, des circonstances qui prouvent qu'il a été le témoin de ces faits. Eh bien, Aïni copie ses paroles en entier, lors même que ces événements sont arrivés à Misr, pendant que lui-même se trouvait à Aïntab[1]. » Les matières traitées

[1] *Hadji-Khalfah*, t. II, pág. 117-118. Peut-être demandera-t-on pourquoi Hadji-Khalfah a décrit plutôt le *Bedr* que l'original de cet ouvrage, l'*Ikd al-Djouman*. La réponse à cette question me paraît bien facile. L'*Ikd*, par sa masse et son volume, a dû effrayer la paresse des copistes et des lecteurs. Les uns et les autres auront pré-

dans le *Bedr* étant donc absolument les mêmes que celles traitées dans l'*Ikd*, nous pourrions hésiter pour savoir auquel de ces deux ouvrages nous devons rapporter le volume en question. Mais un raisonnement des plus simples vient lever cette difficulté apparente. Le volume attribué au pseudo-Haçan ne contient que l'histoire de cinquante-sept années. A moins de supposer qu'il se trouve tout à fait hors de proportion avec les autres volumes de l'ouvrage auquel il appartient, on doit admettre qu'il faisait partie de l'*Ikd*.

« L'*Ikd*, dit M. de Hammer, traite de l'histoire ancienne jusqu'à la mort du Prophète; l'autre (le *Bedr*), *qui se trouve à la Bibliothèque royale*, renferme l'histoire du siècle dans lequel Aïni vécut, et probablement aussi celle des siècles écoulés depuis la mort du Prophète. » Ce passage nécessite deux observations : 1° ainsi que je l'ai exposé tout à l'heure, il n'est pas exact d'établir une distinction entre le contenu de l'*Ikd* et celui du *Bedr*, puisque, d'après Sékhavi et Hadji-Khalfah, le dernier n'est qu'une rédaction abrégée du premier; les matières traitées dans l'un et dans l'autre doivent être absolument

féré se rejeter sur le *Bedr*, qui, dans des dimensions moindres de plus de moitié, leur présentait un abrégé détaillé de cet ouvrage. Par suite de ce dédain, l'*Ikd* n'aura pas tardé à être presque totalement oublié. Peut-être même Hadji-Khalfah n'en a-t-il pas eu d'exemplaire sous les yeux. Ce qui pourrait le faire supposer, c'est que le savant bibliographe n'est entré dans aucun détail sur le contenu de ce vaste recueil, soit dans les lignes traduites plus haut, soit à l'article عقد الجمان.

identiques; 2° si M. de Hammer avait accordé plus d'attention au long passage d'Hadji-Khalfah dont j'ai donné un extrait plus haut, il aurait vu que le *Bedr*, et, par conséquent, l'*Ikd*, s'étendaient jusqu'au temps où vivait l'auteur. En effet, nous apprenons d'Hadji-Khalfah, qu'Aïni a suivi, pour le récit des événements, deux écrivains, tous deux ses contemporains, Ibn-Kéthir (mort en 774 de l'hégire[1] et Ibn-Docmac (mort en 790[2]). Or, Ibn-Kéthir a conduit sa chronique jusqu'à l'année 772. Ibn-Chohbah[3] dit qu'il avait lu, dans le manuscrit autographe, diverses portions de l'ouvrage d'Ibn-Kéthir, une entr'autres qui s'étendait jusqu'à la fin de l'année 768. Quoique je ne connaisse pas le travail d'Ibn-Docmac, je crois pouvoir supposer que cet auteur a mené son histoire jusqu'à une époque voisine de sa mort. La chose est même certaine, puisque nous lisons dans Hadji-Khalfah : « Depuis le moment où s'arrête l'histoire d'Ibn-Kéthir, il (Aïni) s'appuie sur celle d'Ibn-Docmac..... Ibn-Docmac rapporte, au sujet de quelques événements, des circonstances qui prouvent qu'il a été témoin de ces faits. Eh bien! Aïni copie ses paroles textuellement, lors même que ces événements sont arrivés à Misr, pendant que lui-même se trouvait à Aïntab. »

Si nous en croyions M. de Hammer, ce savant posséderait, dans sa collection de manuscrits orien-

[1] *Hadji-Khalfah*, t. II, pag. 24, 105.
[2] *Ibid*, pag. 102.
[3] Cité par Hadji-Khalfah, *ibid.* pag. 25.

taux, une traduction turque de l'*Ikd al-djouman*, faite sous le règne du sultan Ahmed I, par quarante *ouléma*[1]. Mais je crains bien que M. de Hammer ne soit encore tombé ici dans une grave erreur. Le contenu de cette version suffit, si je ne me trompe, pour prouver qu'elle ne peut présenter la traduction ni de l'*Ikd*, ni du *Bedr*, ni même de la petite chronique d'Aïni, comme M. de Hammer l'avait jadis supposé. Le tome I du manuscrit turc renferme l'histoire des prophètes, depuis Abraham jusqu'à saint Jean-Baptiste; le tome II va jusqu'à la huitième section de l'histoire des Arabes (section dont M. de Hammer a oublié d'indiquer le titre et le contenu), et contient la généalogie du Prophète; le dernier, enfin, renferme la continuation jusqu'à la mort de Hakim biemr-illah, et finit avec l'année 430 (1038). On lit, sur la dernière page, une note qui nous apprend que l'histoire d'Aïni..... confiée, par Ibrahim-Pacha, à quarante-cinq savants, pour être traduite, fut continuée jusqu'au khalifat de Hakim biemr-illah, au moyen d'extraits de la chronique d'Ibn-Chohnah.

Si l'on cherche maintenant sur quel ouvrage d'Aïni a été exécutée cette version turque, on voit tout d'abord qu'il ne faut songer ni à l'*Ikd*, ni au *Bedr*, que leur étendue met hors de toute proportion

[1] M. de Hammer dit quarante-cinq dans le Catalogue de ses manuscrits, n° 172. Je dois ce renseignement, ainsi que quelques-uns des suivants, à l'obligeance de mon savant confrère et ami, M. le baron de Slane.

avec l'ouvrage turc. Mais ce dernier ne pourrait-il pas nous offrir une traduction de la petite chronique d'Aïni, en trois volumes, comme l'avait d'abord pensé M. de Hammer? Je ne crains pas de me prononcer pour la négative. Ce troisième ouvrage d'Aïni n'étant qu'un abrégé de l'*Ikd* et du *Bedr*, devait s'étendre aussi loin que ces deux histoires. Si donc le manuscrit turc de M. de Hammer nous en offrait la traduction, il devrait paraître fort étonnant que les ouléma, choisis par le grand vizir, au lieu de continuer leur version sur l'ouvrage d'Aïni, eussent eu recours à celui d'Ibn-Chohnah, pour la rédaction du tome III de leur travail. D'ailleurs la petite chronique d'Aïni ne renfermait que trois volumes qui, sans aucun doute, embrassaient l'histoire universelle, depuis la création du monde jusqu'au temps où vivait l'auteur. On comprend donc que, dans cet épitome, tout ce qui regardait les temps antérieurs à Mahomet devait être extrêmement résumé, et occuper tout au plus un des trois volumes dont se composait l'ouvrage complet. Or, la partie relative à ce laps de temps remplissant deux volumes de la traduction turque, il devient difficile de supposer que cette dernière ait été composée sur la petite chronique d'Aïni.

Mais il ne me paraît pas impossible de reconnaître, parmi les ouvrages de notre écrivain, l'original du manuscrit turc de M. de Hammer. Comme nous l'avons vu plus haut, d'après Sékhavi, Aïni est auteur d'une vie des Prophètes, سير الانبياء. L'ouvrage turc

porte le titre de كنز الانبا في احوال الانبيا *Kenz al-anba fi ahvali'lanbia* (le trésor des nouvelles, touchant ce qui regarde les Prophètes). La ressemblance des deux titres est frappante; le contenu des deux ouvrages est le même : dès lors ne peut-on pas admettre que le *Kenz al-anba* n'est qu'une traduction du *Sier alanbia*, et que les deux premiers volumes de celui-là représentent celui-ci ?

Je terminerai en exposant les conclusions de ce mémoire, qui sont celles-ci :

1° Le prétendu Haçan ben-Ibrahim et Aïni ne sont qu'un seul et même personnage;

2° L'ouvrage attribué au premier n'est qu'un volume dépareillé de la grande histoire d'Aïni, intitulée *Ikd al-djouman;*

3° Les trois chroniques d'Aïni, l'*Ikd*, le *Bedr* et la petite chronique, en trois volumes, s'étendaient jusqu'à l'époque où vivait l'auteur, et les deux dernières n'étaient que des abrégés de la première;

4° Le manuscrit turc de M. de Hammer, intitulé *Kenz al-anba*, n'est autre qu'une version, accompagnée d'une continuation, de l'ouvrage d'Aïni, qui a pour titre : *Sier al-anbia* (vies des Prophètes).



CRITIQUE LITTÉRAIRE.

LETTRE

Adressée par M. Pijnappel, professeur-adjoint de langue javanaise à l'Académie de Delft, à M. Dulaurier, sur la Liste des pays qui relevaient de l'empire de Madjapahit à l'époque de sa destruction, en 1475. (Voir le Journal asiatique, cahier de juin dernier.)

Monsieur, comme toujours vos études me causent un vif intérêt, j'ai été charmé de lire, il y a quelque temps, dans le numéro 35 du Journal asiatique, une *Liste des pays qui relevaient de l'empire javanais de Madjapahit à l'époque de sa destruction, en 1475*, liste que vous avez trouvée à la suite d'un manuscrit qui contient les annales des souverains du royaume de Pasey. En parcourant les noms des pays qui, selon l'auteur, ont été soumis à l'état de Madjapahit, j'ai été frappé de l'exactitude avec laquelle plusieurs îles avaient été énumérées selon leur position géographique, tandis que, de l'autre côté, il semble y avoir un désordre singulier. C'est pour cela, monsieur, que je me suis mis à relire et à examiner mot pour mot la liste que vous avez publiée; et voici quel a été le résultat de mon investigation, que je prends la liberté de soumettre à votre jugement : après quoi, si cela en vaut la peine, vous pourrez l'insérer dans le Journal asiatique.

Les noms, numéros 8 à 14, et 17 à 24, avec quelques petites interruptions, se suivent d'une manière tout à fait exacte quant à la position qu'ils ont sur la carte; de 2 à 8 il y a des obscurités. L'auteur, après avoir nommé le royaume de Pasey, dont l'histoire avait été donnée dans les

pages précédentes, commence par un groupe d'îles assez éloigné de la côte de Sumatra. Au numéro 8, il nomme une île plus près de la côte nord, après quoi il passe au sud, jusqu'à *Billiton*. C'est cette même règle qui vous a conduit à trouver dans le nom suivant celui de l'île de *Bangka*, de laquelle notre auteur passe au nord, jusqu'à بنتن (numéro 15), c'est-à-dire *Bintang*. Pourquoi *Bantam* irait-il nous faire perdre notre cours; Bantam, que vous aviez déjà vu au numéro 5, sous le nom de *Cerang?* Des îles *Tambélan* à *Tioman* il y a encore quantité d'îles assez bien situées pour qu'un état maritime ait pu s'y fixer; d'ailleurs, de *Tioman* à *Bintang* nous voyons notre auteur suivre un ordre exact; pourquoi ne l'aurait-il pas suivi aux numéros 3 à 7? C'est pourquoi, j'espérais retrouver le nom de جاج, qui vous avait laissé dans l'embarras en passant des îles *Tambélan*, par le nord, à *Tioman*; et voilà, en effet, que je trouve que la plus grande des îles Anambas[1] porte le nom de *Djimadja*, comme on peut le voir sur la carte de M. le baron Hinderstein. De même, au numéro 7, je retrouve *la petite Poelo-Laat*, au nord du groupe *Natuna*, deux points qui me confirment tout à fait dans l'opinion que, tout aussi bien qu'en partant de *Tioman* nous avons un chemin fixe pour y parvenir. Mais que faire des numéros 4, 5 et 6? J'avoue ne pas le savoir. La leçon *Bangkawan*, dans les lettres بعرن, me paraît trop hasardée et tout à fait inutile, comme le *golfe de Maloedoe* n'a rien qui lui donne la préférence d'être mentionné ici; et pourtant la raison devrait être bien forte pour accuser, sur une simple conjecture, notre auteur d'avoir été incorrect en plaçant deux îles d'un même golfe l'une à l'ouest, l'autre à l'est de Java (voir le numéro 36). Je ne sais

[1] Ceci mérite une observation : il y trois groupes d'îles Anambas; le groupe nord, le groupe du milieu et le groupe sud. C'est celui du sud qui s'appelle *Iamaja* ou *Djimadja*, et non point la plus grande des îles Anambas, laquelle appartient au groupe intermédiaire, et porte, sur la carte de M. Berghaus (*Atlas von Asia*, n° 8, *Hinterindien*), le nom de *Poelo-Domar*. — Éd. D.

si l'auteur a voulu désigner la même île, qui sur la carte du baron de Hinderstein a été nommée *Baoua*, encore une des Anambas. Le nom suivant nous rappelle l'état de *Bantam;* cependant, je ne sais pas si auparavant on aurait omis l'état de *Sérang* plutôt que de désigner celui de Bantam; ou, comme vous ne parlez que du chef-lieu, Sérang, on aurait eu deux états divers, l'un de Sérang, l'autre de Bantam proprement dit. Mais pourquoi notre auteur n'aurait-il pas nommé ceux-ci, du moins l'un après l'autre? Le sixième nom, *Soerabaya*, donne encore lieu à des réflexions. Le nom est si exactement celui de cette résidence, qu'on n'oserait dire que c'est un autre *Soerabaya;* vu d'ailleurs qu'il n'y a pas d'île, dans notre route, de ce nom-là. Et pourtant il ne peut être question ici de la résidence de ce nom; la ville de Madjapahit elle-même y était située: donc celle-ci n'a pu être considérée comme un état dépendant de l'empire de Madjapahit, dont il aurait occupé l'ouest. Sans doute le copiste s'est laissé entraîner par la renommée de cette capitale de Soerabaya au point de substituer ce nom à un autre moins connu, et à peu près semblable à celui-là, à moins que ce ne soit d'une autre manière que le nom a pu entrer dans le catalogue. Quant à ces mots semblables, je ne me hasarde pas à des conjectures trop peu fondées; sans cela je serais presque tenté de retrouver dans les mots بعون et سران, écrits l'un après l'autre, les traces du nom de la principale île du groupe Natuna, l'île nommée sur la carte *Boongooran*. Nous avons déjà fait observer que, dans notre chemin, c'est probablement la petite île de ce nom qui a été désignée par *Poelo-Laut*, non celle de la côte sud-est de Bornéo, qui n'a rien que le nom qui puisse la rappeler à cet endroit-ci.

C'est ainsi que nous avons vu que l'auteur donne premièrement, dans un ordre exact, le nom des îles situées à l'ouest de Madjapahit; mais encore n'a-t-il pas parlé des états situés dans les îles plus grandes, Bornéo et autres. Du numéro 17 à 24 la plupart des noms sont bien connus, excepté les numéros 21 et 23, qui nous embarrassent. D'abord,

entre *Bandjar-Masin* et *Pasir* il n'y a pas de doute que, pour كوتس il faut lire كوتى, *Koeti*, nom d'un état dans l'île de Bornéo, qui touche à *Pasir*. De *Bandjar-Masin*, *Pasir* aurait dû précéder *Koeti*, en suivant la route directe; mais ce serait trop exiger que d'attendre une telle exactitude de notre auteur. Le nom سياتن me laisse encore en suspens[1]. Les côtes de Bornéo, où il faut chercher cet état, ne présentent pas de nom tout à fait suffisant, à moins que ce ne soit *Selatan*, nom de la pointe sud-ouest de la province de *Lant*, qui touche à *Bandjar-Masin*. Suit le mot برومك, dont je ne sais que faire. L'ordre du catalogue ne nous conduit guère à l'île où cet état doit être situé. Les noms qui précèdent nous amènent à Bornéo, ceux qui suivent nous transportent à Sumatra; et c'est plutôt à cette île qu'il faudrait placer ce point. Les côtes de Bornéo, de Sambas à Koeti, ne laissent plus rien à déterminer de ce côté-là; à Sumatra, avant d'arriver à Djambi, on a *Siak* et plusieurs autres contrées.

Il n'y a qu'un seul numéro que j'aie passé en poursuivant la liste; c'est le numéro 16, بولغ, nom qui rappelle l'état ainsi nommé dans l'île de Célèbes. Cependant, je n'oserais point assurer que c'est justement cette contrée-là que l'auteur a voulu indiquer. Comment en venir si spécialement à Boelang? De Moeti, il est beaucoup plus probable que les flottes de Madjapahit arrivaient à Macassar, ou qu'elles s'étaient emparées de quelque autre lieu sur la côte occidentale de Célèbes, avant de doubler le point le plus septentrional de l'île, et d'aller passer exactement à l'état de Boelang. De l'autre côté, auraient-elles jamais franchi les Moluques pour n'occuper que Boelang? Mais nous allons revenir plus bas sur ce point-ci, après avoir considéré ce que notre auteur nous dit des états à l'est de Java, dépendants de l'empire de Madjapahit. Des huit noms, quatre nous con-

[1] Depuis la publication de ma liste précitée, j'ai trouvé la position de سياتن. C'est le groupe nord des îles Anambas, nommé, sur la carte de la Péninsule transgangétique de M. Berghaus, *Nord Anambas oder Siantan*. — Éd. D.

duisent, sans le moindre doute, à *Bima*, *Sambawa*, *Lombok* et *Bali*. Nous y joindrons d'abord *Balambangan*, que je ne saurais aller chercher à Maloedoe Baai, comme de Bali à Madjapahit il n'y a que justement cet état, qui, ayant été libre long-temps après, devait être compté nécessairement parmi les dépendances de cet empire. Mais voici de suite les noms de *Banda*, *Ceram*, *Gorontalo*, qui viennent déranger d'une étrange sorte la série des îles qui font la suite de cette chaîne dont Sumatra et Java sont les principales. Pour *Gorontalo* j'ai les mêmes doutes qui m'ont déjà embarrassé pour *Boelang*; et, s'il le faut, ils sont encore plus grands pour ce lieu-ci; car il serait étonnant que notre auteur eût séparé deux états voisins, pour les placer l'un à l'ouest, l'autre à l'est de Java. Quant au lieu appelé سيران, je le chercherais plutôt dans le voisinage de cette île et dans son rang géographique présumé; mais, pour le trouver, je n'ai pas encore réussi. بندان ne me paraît autre que *Tjindana*, et avoir été écrit ainsi par la faute du copiste. Ce serait donc là, selon notre auteur, l'île la plus orientale à laquelle l'empire de Madjapahit se serait étendu; on n'a qu'à suivre la carte pour se persuader que dans la série que nous donne notre auteur des îles à l'est, les Moluques n'ont guère pu être désignées par بندان ni par سيران.

Quoique je ne prétende pas, monsieur, avoir énuméré tout ce qui peut être dit sur la liste de la publication de laquelle nous vous sommes redevables, il me semble du moins constaté que, loin de prendre çà et là quelques noms dans le grand archipel Indien, notre auteur a suivi un ordre exact en nommant les points principaux, qui, d'après ce qu'il en savait, dépendaient de l'empire javanais. Il n'étend cet empire que jusqu'à l'île de Djindana d'un côté, les côtes de Bornéo, et peut-être Boelang, et encore Pasey de l'autre. Que les Moluques aient été soumises à cet empire, c'est ce qu'il ignore. Nous ne nous confions pas assez aux lumières du rédacteur de ce document pour nier, sur son autorité, tout autre tradition qui porterait l'empire de Madjapahit bien au delà de

ces limites, et si le nom de Boelang est juste, nous avons peut-être, dans ce nom-là, une trace de l'autre tradition, à moins que l'on ne veuille l'expliquer d'une manière différente. Quant à la liste elle-même, elle ne nous permet de rien décider.

Je serai charmé, monsieur, de savoir si mes remarques pourront mériter votre approbation; sinon, je suis persuadé que vous allez me montrer en peu de mots ma méprise, et que vous pardonnerez une tentative qui ne doit son origine qu'à l'intérêt que me causent ces recherches. Dans tous les cas, je crois pouvoir laisser à votre sagacité le soin de suppléer les lacunes que présentent mes observations, et je serai heureux de voir éclairci tout ce qui me reste de ténèbres[1].

J'ai l'honneur d'être, etc.

J. Pijnappel.

[1] Malgré l'estime que m'inspirent les recherches de M. Pijnappel, je dois déclarer que, ses déterminations ayant pour base l'ordre géographique suivant lequel il suppose qu'a dû être rangé le document qui forme l'objet de sa lettre, et cet ordre ne me paraissant pas exister d'une manière suivie et régulière, l'argumentation qu'il en déduit pour élever des doutes sur des positions que j'avais fixées ne me semble pas concluante. Je crois donc devoir persister, jusqu'à nouvelle démonstration, dans les opinions que j'ai émises dans mon travail sur la liste des pays qui relevaient de l'empire de Madjapahit. — Éd. D.



BIBLIOGRAPHIE.

LES SÉANCES DE HARIRI,

Publiées en arabe, avec un commentaire choisi, par M. SILVESTRE DE SACY; deuxième édition, revue avec soin sur les manuscrits, et augmentée d'un choix de notes historiques et explicatives en français, par M. REINAUD, membre de l'Institut, et M. DERENBOURG, membre de la Société asiatique. 2 vol. in-4°, qui seront publiés chacun en deux parties; chez Hachette et compagnie, libraires de l'Université royale de France, à Paris, rue Pierre-Sarrazin, n° 12; et à Alger. Première partie, prix : 20 francs.

Hariri est, comme on sait, un écrivain arabe de la fin du XIe siècle de notre ère et du commencement du XIIe. Il habitait près de l'embouchure du Tigre et de l'Euphrate, dans la ville de Bassora, où il exerçait les fonctions de cadi. A l'exemple de la plupart de ses contemporains, il montra de bonne heure un goût très-vif pour la littérature de son pays. Grammaire, poésie, prose rimée, il s'exerça dans un grand nombre de genres. On était alors au moment où les Français, les Allemands, les Italiens et les autres nations chrétiennes de l'Occident s'étaient levés en armes pour marcher à la délivrance des saints lieux. Tout à coup l'on reçoit à Bassora la nouvelle que les guerriers de l'Occident, sous la conduite de Baudouin, frère de Godefroy de Bouillon, s'étaient emparés de la ville de Saroudj en Mésopotamie, et y avaient tout mis à feu et à sang. Un homme de Saroudj, nommé Abou-Zeyd, venait d'arriver, ayant été obligé d'abandonner ses foyers et ses biens. Abou-Zeyd était un homme lettré et rompu dans tous les genres de style. Hariri se l'associa pour la composition de l'ouvrage que nous annonçons, et qui lui a assuré une réputation immortelle.

Les séances de Hariri sont des espèces de drames, au nombre de cinquante, où le même personnage est constamment mis en scène, mais où on le fait passer par les diverses situations de la vie. L'au-

teur a profité de ce cadre pour faire apparaître tour à tour les expressions les plus élégantes de la langue arabe, les tournures les plus recherchées, les locutions proverbiales les plus usitées. On peut dire que cet ouvrage est un inventaire de la langue de Mahomet. Les Arabes eux-mêmes le regardent comme le meilleur sujet d'étude pour se bien pénétrer du génie de leur langue. Cet ouvrage leur tient lieu de dictionnaire des synonymes, de traité des tropes, etc. De plus, en bien des endroits, il est de la lecture la plus attachante.

Le style habituel de Hariri et ses jeux de mots ont rendu la lecture du livre très-pénible, et les Arabes eux-mêmes ont besoin de s'aider d'un commentaire; à plus forte raison un commentaire était-il nécessaire pour les Européens. Plusieurs commentaires de ce genre existent à la Bibliothèque royale; c'est à l'aide de ces écrits et des traités analogues qu'il était parvenu à se procurer d'ailleurs, que M. de Sacy composa le sien. Son but était de faire servir son édition à la fois aux Orientaux et aux Européens; voilà pourquoi il s'abstint de toute remarque en français, et se borna à extraire ce qu'il avait trouvé de meilleur dans les ouvrages nationaux. Quelquefois, seulement, les scoliastes arabes ne répondant pas tout à fait à sa pensée, il rédigea lui-même des notes en arabe; mais, ainsi qu'il le dit dans sa préface, ces cas sont fort rares. Du reste, le volume tout entier était exécuté avec beaucoup de soin, et quelques exemplaires, suivant leur destination, étant allés en Égypte et en Syrie, les hommes les plus instruits du pays se prosternèrent devant le savoir de l'orientaliste français.

L'édition originale étant épuisée, M. Hachette, dont le zèle éclairé est bien connu, s'est chargé d'en publier une nouvelle. Le plan à suivre dans cette nouvelle édition était tracé d'avance. Il s'agit ici d'un ouvrage fait par un savant éminent et dont l'autorité est, pour ainsi dire, consacrée; le public était en droit de demander une reproduction de l'ouvrage, tel qu'il était sorti des mains du maître, et sans la moindre altération.

Mais on pouvait se demander si, dans quelques détails, il ne s'était pas glissé quelques fautes d'impression, quelques incorrections provenant des manuscrits dont M. de Sacy avait fait usage. Une autre question plus importante se présentait. M. de Sacy, en rédigeant son commentaire, s'était basé sur les écrits des Orientaux. On trouve, dans le texte, des allusions assez fréquentes à des croyances, à des usages et à des traits de mœurs habituels aux indigènes. Les

commentateurs du pays ont négligé le plus souvent de s'arrêter sur des points qu'ils regardaient comme suffisamment connus, et M. de Sacy, gêné par le plan qu'il avait adopté, a ordinairement suivi leur exemple. Comme ces allusions offrent, pour les Européens, un caractère tout différent, ne convenait-il pas de profiter de la réimpression du travail de M. de Sacy, pour remplir cette espèce de lacune?

Quand M. de Sacy mourut, le mercredi 21 février 1838, il avait fini, dans sa leçon du samedi précédent, d'expliquer le recueil des poésies de *Hamasa*, et il avait annoncé, pour le samedi suivant, les séances de Hariri. M. Reinaud, qui eut l'honneur de succéder à M. de Sacy dans la chaire d'arabe, crut de son devoir de suivre, autant qu'il était en lui, les intentions de son illustre maître, et il consacra la leçon du samedi aux séances de Hariri, édition de M. de Sacy. Maintenant, il est arrivé à la quarante-quatrième séance. Conformément à ce qu'avait toujours pratiqué M. de Sacy, il prépare sa leçon, cherchant à se rendre compte d'avance des difficultés, et tâchant d'expliquer les points obscurs à l'aide des relations de voyages et d'autres livres européens. M. Reinaud a mis à la disposition de M. Hachette les observations de tout genre qu'il avait recueillies; de plus, il s'est adjoint un de ses anciens élèves, M. Derenbourg, qui a acquis une connaissance approfondie de la langue et de la littérature arabes, et qui a fait des recherches de son côté.

Les notes nouvelles ne pouvaient être rédigées qu'en français, et elles sont naturellement renvoyées à la fin de l'ouvrage; ainsi le moment d'en parler n'est pas encore venu. Quant à la révision du travail original, révision dont la partie matérielle a été confiée a M. Derenbourg, et qui a été faite avec beaucoup de soin, voici la marche qui a été suivie. On a cherché à recueillir les ouvrages d'après lesquels M. de Sacy avait travaillé, en se servant, autant que possible, des exemplaires dont il avait fait usage. Quelques-uns de ces ouvrages, qui étaient sa propriété particulière, furent achetés après sa mort par M. le chevalier Ferrão de Castelbranco, membre de la Société asiatique. M. de Castelbranco, avec la libéralité qui le distingue, s'est empressé de mettre ces ouvrages à la disposition des éditeurs. De plus, on a puisé dans certains recueils, tels que le *Kitab-al-agany*, le *Yetymet-al-dahr*, que M. de Sacy n'avait pas eu probablement le temps de consulter. Le soin que M. de Sacy avait apporté dans son travail ne laissait pas la chance de rien découvrir de bien important; d'ailleurs, puisque MM. Reinaud et Derenbourg ont

la faculté de mettre des observations à la suite du travail original, il eût été peu convenable de toucher au texte établi. Aussi les changements que présente cette première partie se bornent à quelques vers qui étaient altérés et que les éditeurs ont restitués d'après des leçons plus correctes, à quelques noms propres qui étaient devenus méconnaissables ou confondus avec d'autres. Nous citerons, comme exemples, le vers de la page 10, ligne 6, où il manquait la particule من après أعلل ; page 15, ligne 13 du commentaire, on a imprimé فحصص, au lieu de حصص, qui rompait la mesure; page 19, ligne 10 du commentaire, au lieu de كل ذين فوق qui ne donnait pas de sens, on a imprimé كل ذى دين فوق[1]; page 69, ligne 7, le nom de ابو نواس a fait place à ابو فراس[2], etc.

M. Kazimirski publie en ce moment la vingtième livraison de son Dictionnaire arabe-français. Cet ouvrage, d'une utilité reconnue, est destiné en même temps à faciliter et à populariser l'étude de la langue arabe. Jusqu'à présent l'on ne pouvait ouvrir un lexique arabe sans être au moins familier avec la langue latine, dont la connaissance est peu répandue parmi les officiers et les colons de l'Algérie.

Il nous appartient plus qu'à tout autre de mentionner ce livre savant, et d'en signaler les qualités réelles, parce que nous avons été à même d'en suivre la marche pas à pas.

Le système adopté par M. Kazimirski, tout en reproduisant les meilleures définitions données par M. Freytag, consiste, d'un côté, à rectifier, à l'aide du Kamous et de la lecture d'un grand nombre d'auteurs arabes, les significations vagues ou équivoques; de l'autre, à déduire de la racine, sans jamais la perdre de vue, le sens des différentes formes.

La racine étant indiquée, l'auteur groupe successivement autour d'elle les *composés* et les *dérivés*. Un simple coup d'œil suffit alors pour embrasser dans son ensemble une liste de mots qui ont une même origine, et qui nécessiteraient des recherches nombreuses s'il fallait les prendre isolément pour trouver leur affiliation plus ou moins directe avec une souche commune. Cette méthode, qui

[1] Ibn-Khallikan, tom. I, pag. 605, et Ibn-Ayyas, *Histoire de l'Égypte*, tom. I, fol. 36 v.

[2] *Yetymet-al-dahr*, fol. 15 v.

procède de la synthèse, en offre tous les avantages; elle possède, au plus haut degré, la clarté, la netteté et la logique. Il en résulte que la tâche de l'étudiant est considérablement simplifiée.

Félicitons encore le savant traducteur du Koran d'avoir signalé les *synonymes* et les *contraires*, suivant la méthode des lexiques arabes.

Que l'auteur poursuive donc son travail avec le même soin; qu'il s'attache à justifier le titre qu'il a choisi, en recueillant, autant qu'il lui sera possible, un plus grand nombre de mots des dialectes d'Alger, de Tunis et de Maroc. Nous lui garantissons, alors, que son Dictionnaire sera rangé parmi les livres les plus utiles et les plus recherchés de notre époque.

A. Cherbonneau,
Professeur d'arabe à Constantine..

NOUVELLES ET MÉLANGES.

LETTRE RELATIVE AUX INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES DE M. FRESNEL.

Monsieur le rédacteur,

Le dernier cahier du Journal asiatique contient un article de M. F. Fresnel, sur plusieurs monuments puniques trouvés dans la Tripolitaine, dont la publication doit attirer à ce savant explorateur la reconnaissance des personnes qui s'occupent de l'étude de ce genre de monuments. En effet, deux des inscriptions dont il s'agit, celles qui sont trilingues, extrêmement précieuses par ce fait, qui fournit à l'interprétation la base la plus solide qu'elle ait encore rencontrée, ces deux inscriptions, dis-je, sont des exemples uniques dans le catalogue des découvertes phéniciennes. Malheureusement, les spécimens envoyés ne sont point exacts. Il est bien à regretter qu'au lieu de faire de deux copies diffé-

rentes, une moyenne, M. Fresnel n'ait point donné les deux copies originales; certaines lettres, le *daleth* et le *resch*, par exemple, ne diffèrent que par la longueur d'un jambage; une moyenne, dans ce cas, ne peut évidemment que produire l'indécision.

Dans l'état des données actuellement acquises, d'après le tracé de M. Fresnel, la transcription serait,

Pour le n° 1 :

ברעלקרת דסקרתי קלעאי ררבא

Pour le n° 2 :

ברכת בת בעלשלך אם קלעאעי ררבא

On voit de suite que les quatre premiers mots du n° 2 rendent littéralement cette partie du texte latin : « *Byrycth, filia Balsilechis, mater...* » Cette concordance absolue est déjà une acquisition très-favorable au système de lecture que les efforts de M. de Saulcy et les miens tendent à faire définitivement adopter.

Mais il n'est pas possible de retrouver cette concordance pour la fin de la ligne, ni pour la ligne entière du n° 1. C'est sans doute cette difficulté qui a déterminé M. Fresnel à suivre, pour plusieurs lettres, une transcription différente. Les divergences, entre ses déterminations alphabétiques et les miennes, portent sur les 2ᵉ, 8ᵉ, 9ᵉ, 12ᵉ, 17ᵉ, 19ᵉ, 22ᵉ lettres du n° 1, et sur les 7ᵉ, 10ᵉ, 11ᵉ, 14ᵉ, 17ᵉ et 20ᵉ du n° 2. Les valeurs de M. Fresnel, admises exclusivement pour les besoins du moment, n'ont pas mené au but qui les a fait créer, car assurément on ne peut accepter les interprétations présentées pour reproduire les sens *médecin* et *mère*, par exemple, malgré ce qu'elles ont d'ingénieux.

Il est facile, au contraire, dans le système commun de lecture, de rétablir la concordance complète, en apportant à la figure de quelques caractères de légères rectifications qu'autorise le procédé suivi par M. Fresnel dans son tracé.

Ces restitutions consistent d'abord, 1° à ajouter à la 16ᵉ lettre du n° 1 et à la 17ᵉ du n° 2, une queue descendant verticalement, peu allongée, comme à la 2ᵉ lettre du n° 1, pour

en faire un *daleth;* 2° à convertir, dans l'une et l'autre inscription, la troisième avant-dernière lettre en une figure semblable à la dernière, c'est-à-dire en un *aleph;* 3° à ne point fermer en anneau l'extrémité supérieure du signe qui suit, savoir l'avant-dernier, mais à le ramener à un simple demi-cercle, ou *phé,* comme on en voit sur la dernière inscription de M. Fresnel, celle de Tripoli. On a ainsi, pour cette portion parallèle de chaque inscription, au n° 1 : קלדאי ארפא, au n° 2 : קלדאעי ארפא, ce qui donne, comme dans les parties correspondantes des textes latins et grecs, le sens : « *Clodius le médecin.* »

L'*aïn* ajouté comme pénultième dans le premier de ces deux mots, sur la seconde inscription, est un nouvel et péremptoire exemple de l'office de *mater lectionis* que nous avons, M. de Saulcy et moi, prouvé avoir été souvent confié à cette lettre dans les textes puniques. L'*aleph* qui précède רפא est l'article, tel qu'on le voit dans une classe des médailles de Cadix.

Ainsi le texte punique du n° 2 se trouve entièrement expliqué, et il est rigoureusement équivalent aux textes latin et grec.

Il reste la première moitié du n° 1. Impossible de ramener le punique à une leçon qui donne *Boncarmecrasi.* Mais, comme ce mot barbare ne se prête à aucune signification, il est naturel de penser qu'il est altéré; il ne présente qu'un rapport de sons dans une forme syncopée. D'un autre côté, ברעלקרת n'offre point, non plus, en punique, de signification satisfaisante ; l'analogie de plusieurs autres textes appelle ברמלקרת, *Bodmelqart,* nom propre fort usité. Or, cette nouvelle restitution ne demande que la conversion de la 3ᵉ lettre, de la forme ronde, ou plutôt demi-circulaire, qui lui a été supposée, en celle d'une petite croix, ou *mem*, semblable à celle qui occupe le neuvième rang.

Reste רמקרתי ; ce mot me paraît être incontestablement un surnom ethnique formé de רמקרת, *la hauteur de la ville* ou *la ville haute.* Il était naturel, dans ce cas, de porter le

iod, formatif de l'ethnique, à la fin du composé. On trouve en hébreu plusieurs exemples analogues. Mais de quelle ville s'agit-il? Je l'ignore. *Leptis*, par la mutation du *resh* en *lamed*, serait-il aussi une syncope de *Remqratis?*

La véritable appellation phénicienne de Clodius était donc : «*Bodmelqart Remqrati*,» c'est-à-dire : «*Bodmelqart, natif de Remqrat.*» La terminaison en *crasi* des textes latin et grec provient de l'habitude, encore très-fréquente parmi les indigènes, d'adoucir le T par la mutation en sifflante; aussi M. Fresnel a-t-il, avec raison, employé le *tsé*.

En résumé, les deux textes phéniciens précédemment analysés me semblent devoir être restitués, transcrits et traduits comme il suit, n° 1 : בדמלקרת רמקרתי קלדאי ארפא, *Bodmelqart, Remqrasi Clodi, le médecin;* n° 2 : ברכת בם בעלשלך אם קלדאעי ארפא, *Byrycth, fille de Balsilec, mère de Clodi, le médecin.*

Quant à l'inscription de Tripoli, il est plus à regretter encore que M. Fresnel se soit abstenu d'envoyer les copies originales, puisqu'on n'a point ici de traduction pour aider à la détermination des lettres. Dans le doute où doit retenir l'exemple même fourni par l'examen des deux textes de Leptis, il serait téméraire de tenter une interprétation. Je me bornerai à présenter la transcription réelle qui ressortirait du tracé de M. Fresnel :

תברלרבתכלעתנר י ל
צעטראטרפ
רתפ. י

On distingue dans le groupe formé par les 4e, 5e, 6e et 7e lettres de la première ligne, le mot לרבת, *Dominæ*, qui se trouve aussi, à une place correspondante, sur l'inscription d'Éryx. Il s'agit donc de l'épitaphe d'une femme dont le nom paraît être constitué par les quatre caractères suivants, כלעת pour כלת. Par conséquent, on est autorisé à penser que la première lettre doit avoir une forme semblable à celle de la

5ᵉ lettre du nº 1 de l'épigraphe trilingue, c'est-à-dire être un *qoph*, de manière à donner קבר, *tombeau*, au lieu d'un groupe auquel on ne pourrait trouver aucune signification.

A ces conjectures se borne tout ce qu'il me semble possible de dire sur ce monument.

En terminant cette note, peut-être trop longue, je dois signaler la ressemblance graphique des trois inscriptions dont il vient d'être parlé, avec celles que Gesenius a représentées sur sa table 27, et qui ont été découvertes dans la même région, l'une à Leptis Magna même, l'autre dans les environs.

Comme la dernière, le nº 1 offre pour particularité la réunion de deux formes du *resh*. Dans ces deux cas insolites, l'une des formes me paraît être exclusivement affectée à la condition d'initiale.

Veuillez agréer, monsieur le rédacteur, l'expression de ma considération la plus distinguée.

A. Judas.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 9 OCTOBRE 1846.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédac tion en est adoptée.

On donne lecture d'une lettre de M. Buddingh, à Batavia, annonçant l'envoi de son Histoire de l'Académie de Batavia.

M. Amyot lit un Mémoire sur l'emploi des langues orientales à la nomenclature de l'histoire naturelle, extrait du Bulletin de la Société de géographie (août 1846).

OUVRAGES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Alii Ben-Isa monitorii oculariorum specimen edidit C. A. HILLE. Dresde et Leipzig, 1845, in-8°.

Bhagavad Gita, textum recensuit SCHLEGEL. *Editio altera, cura* Ch. LASSEN. Bonn, 1846, in-8°.

Geschiedkuadig overzigt, etc. (Histoire de l'Académie des sciences de Batavia), par BUDDINGH. Batavia, 1846, in-8°.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE 1846.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

On donne lecture d'une lettre de M. Piddington, qui annonce qu'il a cessé d'être secrétaire-adjoint de la Société de Calcutta, mais qu'il consent à rester agent de la Société de Paris à Calcutta. Le conseil lui fait adresser ses remercîments.

On lit une circulaire de M. Shillington, à Londres, qui demande à être nommé agent de la Société, à Londres, pour l'envoi d'ouvrages et de manuscrits.

M. Mohl propose l'échange des publications de la Société asiatique contre celles de la Société orientale allemande. Le conseil décide que le Journal asiatique sera envoyé à cette Société, à partir du numéro de janvier 1846.

ERRATUM POUR LE NUMÉRO D'OCTOBRE.

Page 320, ligne 8, avant بِأَهْلِ, *lisez:* بِأَنْ.

FIN DU TOME VIII.

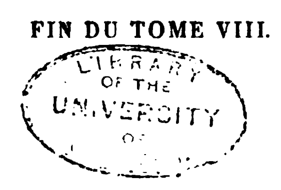


TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VIII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.




115257